قال العالم العلامة والفاضل الفهامة جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول مروج ملة سيد البشر في راس المائة الثانية عشر الاجل الاكمل الاوحد آقا محمد باقر بن محمد اكمل ادام الله ايامه

اعلم

اني رايت في المنام

السيد السند الماجد المحقق

المدقق مؤسس دين الرسول والائمة ومروج

الشريعة المتينة الشارح المرحوم

صاحب هذا الكتاب

اعني

مدارك الاحكام

فقلت له قد صدر مني بالنسبة الى

شرحكما تكرما اخاف ان يكون سوء ادب بالنسبة الى

جنابكم الشريف اذ كتبت بعض الاشياء فاجاب بانبساط وظهر منه

الانبساط والسرور والرضا التام بما كتبت على كتابه من الحواشي المذكورة المسطورة الى آخر هذا

المجلد الذي هو من ابتداء الطهارة الى انتهاء كتاب الصلوة واما الزكوة فقد كتبت بعض الحواشي على الذخيرة و

المفاتيح كما كتبت ايضا في الطهارة والصلوة منهما ايضا من جهة ان المدارك لم يكن عندي سوى هذا المجلد وكتبت على الوافي حواشي

وكتبت على مجلد المعاملات تماما من شرح الارشاد للمقدس الذي كتبه مولانا المقدس الاردبيلي ره وكتبت ايضا على معاملات الكفاية لمولانا

محمد باقر ايضا ومفاتيح مولانا محسن الكاشي ايضا وعلى بعض المسالك شرح المحقق الشيخ علي وغيرها والآن انا شارع في شرح المفاتيح لهما

الفارسية في المعاملات بعد ما كتبت العبادات من الصلوة والصوم والطهارات واصول الدين ايضا واسئل الله ان يوفقني للشرح والحواشي

والرسالات ان ينتفع بها المؤمنون والمؤمنات ويكون على حسب ما يحب ربنا بمحمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين قال في منتهى المقال

محمد بن محمد اكمل المدعو بباقر استادنا العالم العلامة وشيخنا الفاضل الفهامة دام علاه ومد في بقاه علامة

الزمان ونادرة الدوران عالم عريف وفاضل غطريف ثقة واي ثقة ركن الطائفة وعمادها واورع نساكها وعبادها مؤسس ملة سيد البشر

في راس المائة الثانية عشر باقر العلم ونحريره والشاهد عليه تحقيقه وتحبيره جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر وحوى صنوف العلم

فانقادت له المعاصر والحري به ان لا يمدحه مثلي ويصف قلمي تفنى في نعته القراطيس والصحف لانه المولى الذي لا يكتحل عين الزمان له

بنظير كما يشهد له من شهد فضائله ولا ينبئك مثل خبير كان مولده الشريف في سنة ثمانية عشر او سبعة عشر بعد المائة والالف في اصفهان واقطن

برهة في بهبهان ثم انتقل الى كربلاء شرفها الله وكلما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها الى بعض البلدان لتغير الدهر وتنكد الزمان فرأى الامام

في المنام يقول له لا ارضى لك ان تخرج من بلادي فجزم العزم على الاقامة بتلك النادية وقد كانت بلدان العراق سيما المشهدين الشريفين

مشحونة قبل قدومه من معاشر الاخباريين بل ومن جاهليهم والقاصرين حتى ان الرجل منهم كان اذا اراد حمل كتاب من

كتب فقهائنا رضي الله عنهم حمله مع منديل وقد اخلى الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدت المتحيرة في الاحكام بانوار علومه

وبالجملة كل من عاصره من المجتهدين فانما اخذ من فوائده واستفاد من فوائده وله دام مجده ولدان ورعان

تقيان نقيان عالمان عاملان الان الاكبر منهما وهو المولى الصفي الآقا محمد علي دام ظله

قد بلغ الغاية وتجاوز النهاية في دقة النظر وجودة الفهم شبه ابيه المقدس

الصالح الماهر نسل الاجل الاكرم جده ام الاستاذ

العلامة من قبل ابيها الاخوند

اباها وهو

نور الدين ابن المقدس

الصالح وكان له عشرة اولاد ذكور واصغرهم و

المقدس التقي المجلسي قدس سرهما من قبل امها لانها بنت المقدس التقي

كانت في بيت المقدس الصالح فيكون العلامة

المجلسي ره خال امه ولذا

بعد بسمله

عنه مجالي ... [illegible] ... وقد ذكر بعض منها في الرجال المذكور وقد ضبطوا اباءها في الكتب الرجالية والسلام على من اتبع الهدى

[illegible]

[illegible]

الاصول بديع [illegible]

الفصول [illegible] الاصول [illegible] الشيخ [illegible] المولد

في بلدة [illegible] اصفهان [illegible] العالي

وبه ثقتي

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه امور لا بد منها

الاول انه لا شبهة في تفاضل العلوم في انفسها و افضلية بعضها على بعض اما بحسب افضلية الموضوع او بحسب افضلية الغاية وعلم الفقه بعد الكلام اشرف العلوم الاسلامية اذ به يحصل السعادة في الدنيا والدين وهو ميراث النبيين وجبلة الاولياء والمقربين كما دل عليه جملة مما مر من آثار المعصومين عليهم السلام ولان الاستكمال انما هو بالاعمال الصالحة التي يتضمن طريق صحتها التي هي المطلوبة للشارع المقربة للعباد العاملين الى معبودهم اذ علم الفقه باحث عن الاحكام الشرعية مطلقا ولو كانت وضعية من حيث عروضها لافعال المكلفين فموضوعه الافعال ومسائله الاحكام **الثاني** غايته حفظ الشريعة وتصحيح الاعمال واقامة النواميس الشرعية والارشاد الى المصالح الدينية والدنيوية والارتقاء عن حضيض الجهل وربقة التقليد والعروج بها الى تكميل القوى النفسانية واستجلاب المراحم الربانية **الثالث** ان من تمام اخلاص العمل و ازاحة العلل اصلاح النية وتصفية الطوية بمعرفة احوال القلب والاطلاع على خفايا النفس ومهلكاتها ومنجياتها وما يؤدي اليه في النهج من محاسن الاعمال ومساويها ورذائل الخصال ومعاليها اذ العلم مقرون بالعمل ولا عمل الا بالنية ولا نية الا بالاخلاص ولا اخلاص الا بالخلاص عن شوائب العجب والرياء وبالخلوص عن حب المدح والثناء ولا ينافي ذلك الا بكسر خصوم النفس واخراج حب الدنيا من القلب ليغلب عليه حب الله تعالى وابتغاء مرضاته في العلم والعمل فاذا وفق لذلك حصل له تمام الامر وملاك الفضل ويدل على جميع ذلك البرهان القاطع الذي هو العقل والنور الساطع الذي هو النقل **الرابع** في حكمه وهو الوجوب كفائيا كتابا وسنة واجماعا واعتبارا ويتعين الحاجة الى الفقيه الحي لعدم جواز تقليد الاموات ولظهور الاحتياج اليه في الترافع والقضاء فيما يتجدد من الوقايع التي خلت عنها كتب الفقهاء وليس وجوبه عينيا كما زعمه جماعة وما يظهر من عبارة الشيخ وقد بينا بطلانه كجواز تقليد الموتى بما لا مزيد عليه في تعليقتنا الموسومة بجواهر الاصول على معالم الاصول **الخامس** في اركانه وهي على ما ذكره السيد الاستاد وغيره من المشهور اربعة العبادات والعقود والايقاعات والاحكام والوجه في ذلك ان المبحوث في هذا العلم اما ان يشترط فيه النية او لا والاول هو الاول واما ان يعتبر فيه ايجاب وقبول او لا والاول هو الثاني وعلى الثاني اما ان لا يعتبر فيه ايجاب ولا قبول او يعتبر الايجاب فقط فالثاني هو الثالث والاول هو الرابع وفي طريق آخر غير مشهور هي العبادات والعادات والمعاملات والسياسات والوجه في ذلك ان المقصود اما انتظام حال النشأة العاجلة او الآجلة والثاني هو الاول والاول اما ان يكون الغرض نظام ما يتعلق بنفسه لنفسه وما يختص به اولا فالاول هو الثاني والثاني اما خاص فهو الثالث او عام وهو الرابع وكيف كان فالمرام ضبط الاحكام بقسميها الشرعية والوضعية وكل منها خمسة فالاول الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والثاني السبب والشرط والمانع والصحة والبطلان على التحقيق ترتب حفظ المقاصد الخمسة التي بنيت عليها الشرايع والاديان وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال فالدين بالعبادات والنفس بالقصاص والديات والعقل بتحريم المنكرات والمغيبات والنسب بالمناكح والمواليد والمال باحكام الضمان والمعاملات والجميع بالسياسات كالحدود والتعزيرات والقضايا والشهادات **السادس** في مباديه وهي من الرسوم الادبية العلوم الثلاثة مع علم البلاغة ومن العلوم النظرية الميزان والكلام واصول الفقه وهذا هو العمدة في الباب كما صرح به جمع من اولي الالباب بل لا استغناء عما تقدم لاشتماله على القدر الضروري منه ومن العلوم النقلية المحتصرة آيات الاحكام واخبارها والعلم باحوال الرجال وبمواقع الوفاق والخلاف ومن المواهب الغيبية القوة القدسية وهي الملكة المنقادة والقريحة النقادة التي يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية ويقتدر بها على اقتناص الفروع من ضوابطها الاصلية فهذه هي شرايط الاجتهاد والقدر المحتاج اليه من كل منها قد بيناه في جواهر الاصول مع وجه الحاجة والاشتراط واما ما يتعلق بموضوعات المسائل بغير العلوم المذكورة من الطب والهيئة والحساب وغيرها فليست من المبادي كما يظن من غير اهل النظر اذ لا تعلق لها بنفس الاحكام فيجوز الرجوع فيها الى اهل الخبرة كسائر الموضوعات التي ليست بعبادة كقيم المتلفات وارش الجنايات بل ادعى على ذلك الاجماع السيد الاستاد نعم هي من المحسنات وعلى اي الحالات فمتى اختل شرط فلا يجوز تقليد المعتبرة في اصح اجتهاده وتقليده مدة الحيوة اذا كان مطلقا فلا يجوز تقليد من لم يستجمع الشرايط ولا المتجزي بمجتهديه ولا التجزي كما بيناه ذلك كله بما لا مزيد عليه في جواهر الاصول ومن الناس جماعة استغفلهم علماء الاجتهاد فاستهانوا بالاستنباط [illegible] والادعاء [illegible] ولم التفقه من دون الاكتساب فهؤلاء متفقهون في الدعوى متقلدون في المعنى بل لا هؤلاء ولا هؤلاء كما لا شيء على الرواية وهم مذبذبون في الدين والمتسولين على ضعفاء المؤمنين واحرى التجاؤا الى الاخذ بفتاوى الماضين وادلة الميتين ولم ياتوا في ذلك بشيء مبين ودليل متين مع ان الدليل على المثبتين اذ لا سبيل على النافين ويكفيهم لمنع الاعتماد على آراء الاموات انتفاء ما يصلح دليلا للاثبات اذ العموم مورده الاحياء الورودها في القضايا واما الاستصحاب فمشروط ببقاء الموضوع باتفاق الاصحاب وهو مفقود في موضع البحث بلا ارتياب في التسوية بين الاحياء والاموات بجامع الاستنباط ليست الا القياس وهو عندنا منهدم الاساس وما يتسوى الاحياء والاموات على ان القول بالجواز لبعض العامة متبناء على اصلهم الفاسد واما الاصحاب فمذهبهم المنع كما عليه غير واحد من الاطياب [illegible] في المسألة على وجه الاطناب [illegible] جواهر الاصول وان كان فيما ذكرناه هنا

كفاية لذهابها بالغفلة والذهول **السابع** في الادلة وهي عندنا الاجماع والعقل والكتاب والسنة من اهل العصمة وهم النبي وعلي وفاطمة
واولادهم الاحد عشر لا بما عداهم خلافا للعامة حيث زادوا ما نقص الشرع وهو القياس الاستنباطي ونقصوا ما هو الدارك للشريعة وهو
التمسك من الائمة الطاهرين واقاموا مقامهم جماعة الفاسقين بل الكافرين اتباعا للهوى نفسانية واعراضا عن هدى رحمانية وآيات
سبحانية وان يروا آية يعرضوا الاية فقد استبدلوا التي هو ادنى بالذي هو خير وقال بعض الشعراء في هذا المعنى عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى
والمشتري دنياه بالدين اعجب فاعجب من هذين من باع دينه بدنيا سواه فهو من ذين اعجب ((هر كه كذشت از تو وغيرى كزيد نور بداد ابله وظلمت
خريد وانكه بشد بر دكرى دين ودولت خاك سيه بستد وكوهر فروخت)) وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وكيف ما يكون فنحن معاشر
الامامية بمن الله سبحانه وحسن توفيقه ناخذ معالم ديننا من السنة الخاصة وهي المروية عن اهل العصمة عليهم السلام وقد تضمن جلها الاصول الخمسة المتواترة
النسبة الى مؤلفيها وهي الكافي ويب وفقيه ومدينة العلم دون غيرهم لعدم حجية قول غير المعصوم فضلا عن قول من فسقه بل كفره معلوم فلما انجر الكلام
الى هذا المقام فلا يتوجه علينا الملام بان نسوق طائفة من الكلام في اثبات العصمة للائمة الكرام عليهم السلام حتى يتضح ان ما يسلم غير المعصوم بل من
فسقه وكفره معلوم عليه ما فيه معلوم وذلك وان كان في كتب اصحابنا الكلامية مبرهنا الا انا نريد اثبات ذلك بالطريق النقلي المسلم عند الخصم
ليتم عليه الحجة فالكلام هنا يقع في مقامين الاول في معنى العصمة والثاني في اهلها اما العصمة فهي عندنا من المواهب السنية والالطاف الغيبية
الالهية اذ فضله الله تعالى المكلف اختار الطاعات واجتنب المعاصي البتة بمعنى ان وقوع المعصية من المعصوم غير ممكن بالنظر الى استجماع الداعية
ووجود منافيه اذ لو امتنع صدور الذنب عنه بسبب صرف القدرة عنه لصار مجبورا بها فما استحق المدح على عصمته ولما كان له شرف على من له
عصمة بالاكتساب بل يكون الامر بالعكس كالملكوتي والناسوتي والوصول بالانجذاب بالسلوك والاكتساب فان الثاني اعلى واشرف من الاول لكن من وجد
كنزا وصار غنيا فانه وان كان ذا مال لكنه غير عالم بكيفية اكتسابه فلا يصلح للاقتداء بخلاف الثاني فانه صالح له لان من سلك الطريق وعرف مراحلها و
شاهد منازلها واطلع على مخاويفها ومهالكها امكنه الارشاد الى مسالك الرشاد فتمكن من الاهداء الى سبيل الرشاد والهدى دون الطالب بلا اختفاء وذا
المراد بعصمة من اصطفاه بها كما ذكرنا قال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في رسالته الامامية العصمة هي ما يمتنع معه المكلف عن المعصية متمكنا
منها ولا يمتنع منها مع عدمها ثم قال انه قيل المعصوم لا يخ اما ان يقدر على المعصية او لا يقدر فان قدر فلا يخ اما ان يمكن وقوعها منه او لا يمكن فان
امكن فهو كسائر المكلفين في الحقيقة من غير امتياز وان لم يمكن فقدرته على ما لا يمكن وقوعه فلا يكون قدرة وان لم فهو مجبور وليس لذلك شرف له
اجيب بانه يقدر عليها ولكن لا يقع مقدوره لعدم خلوص داعيته اليها كما نقول في امتناع وقوع القبائح عن الحكيم تعالى وكما نقول في عصمة الانبياء ان
المقدور ما لا يمكن وقوعه لا عتبار شيء غير ذاته لا يستنكر ولا يستنكر القدرة على ما لا يمكن وقوعه لذاته هذا على مذهب الفرقة الناجية حيث يقولون
بوجوب عصمة الانبياء والاوصياء بتطابق البرهان القاطع العقلي والنور الساطع النقلي عليه وعن ابن ابي عمير انه قال ما سمعت ولا استفدت من هشام بن الحكم
في طول صحبتي له شيئا احسن من كلامه في عصمة الامام فاني سألته يوما عن الامام اهو معصوم قال نعم فقلت ما صفة العصمة فيه فباي شيء يعرف
قال ان جميع الذنوب لها اربعة اوجه لا خامس لها الحرص والحسد والغضب والشهوة فهذه منفية عنه فلا يجوز ان يكون حريصا على هذه الدنيا وهي
تحت خاتمه ولا ان يكون حسودا لان الانسان انما يحسد من فوقه وليس فوقه احد ولا ان يغضب لشيء من امور الدنيا الا ان يكون غضبه لله
فان الله قد فرض عليه اقامة الحدود وان لا ياخذه لومة لائم ولا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله ولا ان يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الاخرة لان الله
حبب اليه الاخرة كما حبب الينا الدنيا فهو ينظر الى الاخرة كما ننظر الى الدنيا فهل رايت احدا ترك وجها حسنا لوجه قبيح وطعمة دائمة لدنيا فانية
ومن هذا القبيل ما انشد بعض العرفاء النبيل حسن دنيا عاشق دين را كجا افتد پسند ((كرك يوسف بين كى كرهد بكرد كوسفند)) ومما يشهد
البديهة لمن له ادنى نصيب من البصيرة ان الحارس المنصوب من قبل الله عظم سلطانه لحراسة الارض بحيث […] اهلها بهلاكته يجب ان يكون معصوما عن الخطاء
والذنوب مامونا عن الخيانة والعيوب لان الملك المستيقظ الماهر لا ينصب الخائن لحراسة خزائنه في الدهور فكيف بملك الملوك العالم بما في
الصدور وهذا عند الفرقة الناجية واما من عداهم من الفرق الهالكة فعطف عنان اسنان الاقلام الى اظهار ما يرتهل من مذاهبهم من المفاسد و
الملام يقتضي بسط الكلام واتساع الايام ولا يقتضيه المقام وجمع من اصحابنا الاعلام قد بسطوا الكلام واوضحوا المرام في المقام فيما الفوه من
علم الكلام وغيره بما يزول به الشكوك والاوهام وبالجملة فانهم جوزوا على الانبياء والاوصياء المعاصي قبل النبوة وبعدها بل جوز ابن فورك من
الاشاعرة الكفر عليهم كذلك وكلام صاحب المواقف نظر بل صريح على عدم العصمة قبل البعثة وبعدها حيث قال عند منع عصمة فاطمة المعصومة
ان قوله المعصوم فاطمة بضعة مني مجاز لا حقيقة فلا يلزم عصمتها وايضا عصمة النبي […] وقد تقدم ما فيه انتهى حشره الله مع من يتولاه وقد سبقه في ذلك
الغزالي والقاضي ابو بكر وقد صرح بذلك الغزالي في المنخول في بحث افعال الرسول وخاصمهم الانبياء والاوصياء عما يقولون ويعتقدون تعالى الله سبحانه عن ذلك
فقد نقل عن ابن العربي في فتوحاته المكية انه قال بعصمة الانبياء قبل البعثة وبعدها كالامامية بل حكم بعصمة الائمة الاثني عشر وغيرهم من السادات بل بعصمة
سلمان الفارسي واولاده لدخوله في الآل اهل البيت بمقتضى الحديث المشهور فما ابعد ما بين هذا وبين ما تقرر من اهل نحلته وظني ان هذا الاعتراف برابعة
اما لما قاله محي الدين الغزالي الطوسي من ان اهل المكاشفة من الصوفية لا عبرة بمقالاتهم الا في حالة الصحو وادعى على ذلك الاتفاق ثم ادعى ان ابن العربي لم
يتفق له حالة الصحو قطعا ولانه جرى الى ما نقل عنه من انه قال من كان عارفا فهو جرى على الالم يكن على الحقيقة من اهل العرفان ولازم ذلك الحكم بعصمة اي من كان
لا خصوص الى النبي وسلمان وكيف كان فان الاشاعرة وغيرهم جعلوا الامامة من الفروع لا من الاصول وجعلوها بالاختيار لا بالنص ولا اعتبار بهذا

دليل

والنبي لحمهم وثانيهم عدم اطلاعهم على حقايق علوم الدين اذ الامامة كالنبوة فالعلة المحوجة للناس الى النبي موجودة بالنسبة الى الامام بعد
نبوته اذ الضرورة قاضية بان الخلق لا بد لهم من رئيس قاهر لمكان دواعي الشر فيهم في كل زمان فكما وجب في الحكمة الالهية نصب النبي لحفظ الشريعة
وصيانتها عن التبدل والتغير وتعليمها المكلفين والانتصاف للمظلومين من الظالمين وغير ذلك من توابع الدين وجب فيها نصب امام يقوم مقامه
بعده في جميع ذلك فيكون الامامة اصلا لا فرعا كما زعموا ومما يدل صريحا على بطلان ما زعموا ما رووه في كتبهم كالحميدي في الجمع بين
الصحيحين ان النبي ص قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وهو صريح في ان الامامة من الاصول للعلم الضروري بان الجاهل
بشيء من الفروع وان كان واجبا لا يكون ميتته جاهلية اذ لا يقدح ذلك في اسلامه وما زعموا من ان المراد بالامام هو القران ظاهر البطلان
لانتفاء ذلك وجوب تعلمه على الاعيان ولان النبي اضاف الامام الى اهل الزمان وفيه دلالة بالعيان على اختصاص اهل كل زمان بامام
يجب عليهم العرفان وعلى القول بانه القران لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اصلا سيما على مذهب الحنفي حيث لا يقولون بوجوب تعلم القران ولا بعضه
بل يحكمون بكفاية ان يقرأ في الفريضة بالفارسية دوبرك سبز فلا يكون هذا التاويل مطابقا لمقتضى الحديث مع ان جماعة من الحنفية كالاسروشني
في كتابه المشهور بينهم بالفصول الاسروشني والقاضي في جامعه وجميع شراحه قد جعلوا الامامة من اعظم الاصول بل حكم الاول بتكفير من لا يقول بامامة
ابي بكر وبالجملة فالامامة عندنا خلافة عن النبوة قائمة مقامها فكل دليل دل على وجوب النبوة في الحكمة الالهية فهو بعينه دال على وجوب الامامة
في الحكمة الالهية لانها مساوقة لها لا فرق بينها وبينها الا في تلقي الوحي الالهي ومما يبقى انه لا بد ان يكون هذا الامام ظاهرا بين الخلق ليتصرف بينهم
بما فيه صلاحهم وينفذ ما يجب نفاذه ويحفظ الشرع عن التبدل والتغير اذا جوز عليه الغيبة والتقية فاين الحفظ واي فائدة للمكلفين فيندفع
بما فصلناه في جواهر الاصول وهنا نقول ان الواجب على الله الجليل بمقتضى الدليل هو نصب الامام الوافي بجميع ما يحتاج اليه الخلق ليصلح للرياسة
العامة كالنبي ص فان اطاعه الخلق وانقادوا اليه نالوا حظهم منه وان امتنعوا من الانقياد اليه وتغلب عليه بعضهم وخذله الاخرون عن نصرته
فالحجة لله عليهم والتقصير منهم ولا يجب على الله ان ينزل معه ملائكة من السماء ينصرونه والا يلزم الالجاء في التكليف ولب هذا الكلام ما ذكره المحقق
الطوسي في التجريد اخذا من الشافي للمرتضى من ان وجود الامام لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا وهذا ان انا نعارضهم بكون النبي في مكة نحو عشر سنين
لم يظهر نبوته في الارض وفي يوم الغار فهل كان الاسلام والشرايع والعدل والانتصاف بين الخلق قائما ام لا وهل كان لنصبه نفع للمكلفين ام لا فما يجاب به
عن هذا فهو جوابنا وبالجملة فقد اتضح مما ذكرنا ان كلما دل من البرهان العقلي على وجوب عصمة النبي دل على وجوب عصمة الامام ومن ذلك ان الامام
يجب ان يكون معصوما لما مر من ان الامام سادا مسد النبي ص حافظ للشرع بعده عن الزيادة والنقصان رادا للظالم وناصرا للمظلوم ومنفذا للمعروف وناهيا عن المنكر
ومحاميا عن بيضة الاسلام الى غير ذلك من الامور الدينية فلو لم يكن معصوما لجاز تغيير الشرع بحسب مقاصده ولامكن في حقه من الفجور والميل عن سنن الشرع
ما يجوز على كل احد من الرعية بل ابلغ اذ الشر والفساد الكائن في الانسان في حالة الجدة والمقدرة اظهر واكثر فلو لم يكن ثم لطف الهي يكفيه عما يجوز ارتكابه
لاتسع الفتن وعظمت البلية بسببه ولانتشر فساده وجوره في البلاد والعباد على وجه ينسى في جنبه ظلم احاد الرعية وتعديهم ومن لم يصدق ذلك
فليتصور فيما شاهده عيانا في ملوك بني امية وبني عباس وغيرهم من الولاة الجائرين والمنازع مكابر معاند وايضا ان الامامة كما مر لطف للمكلفين
في الاستقامة على العبادة للمطيعين وتوبة للعاصين والاسلام للكافرين ومع عدم عصمة الامام وجواز الخطاء عليه يكون مقربا للمكلفين بالقبيح ومبعدا
من الاسلام فينتفي اللطف بل يلزم ضده فيمتنع نصبه هذا وايضا فانه بالمعصية يسقط وقعه من القلوب فلا ينتفع النفوس بامره ونهيه ووعظه
وارشاده وما يقال من انه لا يلزم من جواز المعصية وقوعها ولو سلمنا ذلك لا نسلم عدم وقعه في القلوب وعدم انتفاع النفوس بمواعظه ففيه ان نسلم
ذلك في جميع الناس من العوام والخواص ثم وان تفاوت الناس في ذلك هذا مضافا الى مجرد تجويز ذلك عليه مفوت للغرض من نصبه اذ العصمة ادعى الى القبول فيجب
على قاعدة اللطف ولا ريب انه ليس احد ممن ادعيت له الامامة بمعصوم غير علي عليه السلام فانه مطهر من الرجس بنص القران وعدل رسول الرحمن القران الذي لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقال ص علي مع الحق والحق معه ودعا الرب بان يدير الحق معه كيفما دار كما سياتي بيان ذلك فتعين من ذلك كونه الامام واما السؤال بان مقتضى هذه الادلة
عدم جواز الغيبة عن الرعية اذ مع الغيبة لا ينتفع به الرعية وعلى تقدير حصول نفع لوجوده فنفع تصرفه الذي هو المقصود الاصلي من نصبه منتف فيندفع بما قرر ان
مقتضى الادلة عدم جواز غيبته من الله ومنه واما من قبل الرعية وشرهم وقصدهم اياه بالقتل فانه غير مناف للحكمة اذ لا يجب في الحكمة ان يرسل معه
عساكر من الجن والملائكة لانفاذ امره كما لم يفعل الله تعالى ذلك باحد من انبيائه اذ مطلوب الحق من الخلق الطاعة لا على وجه الالجاء ثم ان حال الامام
ليس باعظم من حال النبي ص وقد كان ممنوعا من انفاذ الدعوة بما مر في المدة في مكة وابو طالب حيا فعليه من اغتيال قريش وبعد فوت ابي طالب حين
هاجر الى المدينة وحين كان مختفيا في الغار كما مر واما الدلايل النقلية من الايات والاخبار فاكثر من ان تحصى منها اية انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهذه الاية الشريفة المشتملة على التاكيد واللطائف الظاهرة لمن له ادنى دربة في علم المعاني والبيان وردت في
علي وفاطمة والحسنين ع باجماع المفسرين كما في نهج الحق وبرواية الجمهور فروى الترمذي في الجامع عن عمر بن ابي سلمة ربيب رسول الله ص انه قال نزلت هذه
الاية على رسول الله في بيت ام سلمة فدعا النبي ص عليا وفاطمة والحسنين فجللهم بكساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
فقالت ام سلمة انا معهم يا رسول الله فقال انت على مكانك انت على خير وروى نحوه احمد بن حنبل في مسنده بثمان طرق مختلفة الالفاظ متفقة المعاني ونحو
ذلك روى البخاري ومسلم في صحيحيهما وروى ذلك امامهم الحميدي في الجمع بين الصحيحين وامامهم الثعلبي في تفسيره بسبع طرق وروى احمد بن حنبل ايضا في مسنده

عن انس بن مالك ان النبي ص كان يمر ببيت فاطمة ستة اشهر اذا خرج الى الفجر يقول الصلوة يا اهل البيت ويطهركم تطهيرا رواه الحاكم في المستدرك هذا صحيح
الاسناد على شرط مسلم وذكر الزمخشري في الكشاف في آية المباهلة عن عائشة ان رسول الله ص خرج وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله
ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وقال رواه مسلم وفي اخره ويطهركم تطهيرا وبالجملة فان
الروايات من اعاظم علماء السنة متواترة في ان الخمسة المذكورة هم المقصودون بالآية ... ان المراد منها النساء لانهن اهل البيت لا يلتفت اليه لان عود
الضمير المذكر الى النساء باطل لغة ... كذا قول بعضهم بان الآية ... في الخمسة فيجوز ارادة النساء وانه خطاء محض اذ قوله ص اللهم
هؤلاء اهل بيتي صريح في الدلالة على الاختصاص ... على هؤلاء اهل بيتي علي ان المراد هؤلاء من اهل بيتي وما مر من حديث ام سلمة
حسم لمادة النزاع وبالجملة فلا ريب انهم معصومون بها ... نص من الله في عصمتهم لان التطهير هو التنزه عن الاثم والقبائح كما ذكره الامام
احمد بن فارس اللغوي صاحب المجمل وهذا هو معنى العصمة ... آية المباهلة وفي جميع ... المفسرين ان ابناءنا اشارة الى الحسنين ونساءنا الى
فاطمة وانفسنا الى علي ورواه القاضي في تفسيره وابن حجر في ... الصواعق المحرقة ... ومنها اية ذي القربى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة
في القربى فانها نزلت في الخمسة المذكورة رواه احمد بن حنبل في مسنده والبخاري في صحيحه والثعلبي في تفسيره فهم الذين جعل الله مودتهم اجر الرشاد ووجوب
المودة يستلزم وجوب الاطاعة ومنها اية الولاية انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نقل اعاظم اهل السنة
من اهل التفسير والحديث ان هذه الاية نزلت في علي ع ... تفسير الثعلبي قال السدي وعتبة بن ابي حكيم وغالب بن عبد الله انما يعني سبحانه بقوله انما وليكم الله ورسوله
الاية علي بن ابي طالب لانه مر به سائل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه ورووه رزين في الجمع بين الصحاح الستة وابن المغازلي الفقيه في مناقبه بطرق متعددة
وغير هؤلاء ان الاية نزلت في علي ع بل قال بعضهم ان نزولها في علي موضع اجماع وروى الثعلبي في تفسير نزولها عن ابن عباس انه جالس عند شفير زمزم يحدث
عن رسول الله ص واقبل رجل متعمم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله ص الا وقال الرجل قال رسول الله ص فقال له ابن عباس سئلتك بالله من انت قال
فكشف العمامة من وجهه وقال يا ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري سمعت رسول الله ص بهاتين والا صمتا
ورايته بهاتين والا عميتا يقول علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله اما اني صليت مع رسول الله ص يوما من الايام صلوة الظهر فسئل
سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سئلت في مسجد رسول الله ص فلم يعطني احد شيئا وكان علي راكعا فاومأ اليه بخنصره
اليمنى التي كان يتختم فيها فاقبل السائل واخذ الخاتم من خنصره وذلك بعين النبي ص فرفع راسه الى السماء وقال اللهم ان موسى سئلك فقال رب اشرح لي صدري
ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت عليه قرانا ناطقا سنشد
عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي
عليا اشدد به ظهري قال ابوذر فما استتم رسول الله ص الكلمة حتى نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد اقرء قال وما اقرء قال اقرء انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنها اية ... جاعلك للناس ... الارض اماما روى ابن المغازلي
الشافعي في كتاب المناقب باسناده الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ص انتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد احدنا قط لصنم فاتخذني نبيا واتخذ
عليا وصيا واستدل بعض الاجلة الاعلام على عصمة الامام بالاية بان الله جل سلطانه بشر خليله بالامامة في قوله اني جاعلك للناس اماما
فسر وربه بمكانها ومن ذريتي فاجابه الله تعالى بقوله لا ينال عهدي الظالمين فوجب ان يريد بالعهد الامام المقدم ذكره ليطابق الجواب السؤال فاذا
ثبت ان الظالم لا ينال الامامة انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من لا ينال الامامة ليس بظالم وكل مذنب ظالم لقوله ومنهم ظالم لنفسه ينتج ان من لا
ينال الامامة ليس بمذنب وكل من ليس بمذنب معصوم ينتج ان من ينال الامامة معصوم الى غير ذلك من الايات حتى يدعى مجاهد انه نزل في حق علي بخصوص
سبعين اية وروى احمد بن حنبل عن ابن عباس انه قال ما من اية فيها الذين امنوا الا وعلي راسها وقائدها واميرها وشريفها واما الاخبار فقد مر بعضها في
تضاعيف المقال والباقي لكثرتها لا يحوم حوله ستة الخيال فمنها قوله ص اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده بثلث طرق ومسلم في صحيحه بثلثة طرق والحميدي في الجمع بين الصحيحين بطريقين ورزين في الجمع بين الصحاح الستة ورواه الثعلبي
في تفسيره وابن المغازلي الواسطي في مناقبه بطرق متعددة بل قيل ورد في عدة من مصنفات اهل السنة بحيث يبلغ درجة التواتر ويفيد اليقين ومنها
حديث المحبة في يوم خيبر ورواه الجمهور بطرق متعددة فروى ابن المغازلي في المناقب باسناده الى سعيد بن مسيب عن ابي هريرة قال بعث رسول الله ص ابا بكر الى خيبر فلم
تفتح وانهزم ثم بعث عمر فصنع مثل ما صنع اخوه فقال رسول الله لاعطين الراية غدا رجلا بطلا كرارا غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ياخذها عنوة
وليس ثم علي فلما كان الغد تطاول لها رجال من قريش رجا كل واحد منهم ان يكون صاحب ذلك فدعا بعلي ع وهو ارمد العين فتفل في عينيه ففتح عينيه
كانه لم يرمد قط ثم قال خذ هذه الراية وامض بها حتى يفتح الله عليك فخرج يهرول وانا خلفه اثره حتى ركز رايته تحت الحصن فاطلع رجل يهودي من
راس الحصن وقال من انت قال علي بن ابي طالب فالتفت الى اصحابه قال غلبتم والذي انزل التورية على موسى قال فوالله ما رجع حتى فتح الله عليه ورواه
احمد بن حنبل في مسنده باثني عشر طريقا والبخاري بست طرق والمسلم ايضا بست طرق ورواه في الجمع بين الصحاح الستة واما وجه الاستدلال فان
الفرار من الزحف مع ما فيه من العار كبيرة موبقة يفسق فاعلها كما في الشيخان عليها وفي قوله ص رجلا بطلا كرارا غير فرار ... ورسوله ... الدلالة على علو
مقام علي ع والتعريض بهما ما لا يخفى على ذوي النهى ومنها حديث غدير خم الذي تواتر نقله فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده بست عشر طريقا ورواه
الثعلبي باربع طرق في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وانها نزلت في علي ع وانها لما نزلت اخذ رسول الله ص بيد علي ع فقال من كنت

مولاه فعلي مولاه ورواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ورواه ابن المغازلي بثلث طرق ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وآله نحو مائة رجل وقال احمد بن حنبل في مسنده باسناده عن البراء بن عازب قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فنزلنا بغدير خم ونودي الصلوة جامعة وكسح لرسول الله صلى الله عليه وآله بين شجرتين فصلى الظهر واخذ بيد علي ع فقال الستم تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى فاخذ بيد علي ع فقال لهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا علي بن ابيطالب اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة وفي تفسير الثعلبي في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك باسناده قال قال ابو جعفر محمد بن علي ع معناه بلغ ما انزل اليك من ربك في علي ع ومنها حديث مثل سفينة نوح فروى الحاكم في المستدرك وحكم بصحته عن ابي ذر الغفاري وهو اخذ بباب الكعبة قال من عرفني فقد عرفني ومن انكرني فانا ابو ذر سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك ومن المعلوم انه لم يتمسك بهم ولم يركب في سفينتهم الا الامامية اذ الباقون قد قدموا اعداءهم عليهم وابغضوهم وغصبوهم وحاربوهم وحاكموهم انى يؤفكون وكيف لا يكون فان ما ورد من طرق العامة فضلا عن طرق الخاصة من الاخبار الدالة على امامة اهل البيت وعصمتهم في الكثرة بمكان لو اردنا جمعه قرانه لم يبق في الارض قرطاس ولا قلم ولا مداد ولا شيء من الورق ومع ذلك فما ورد من الطريقين فضلا عن العقل والايات القرانية على عدم اهلية من عداهم للامامة والخلافة اكثر من ذلك وفي كتاب الاحتجاج روي ان ابا قحافة كان بالطائف لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وبويع لابي بكر فكتب الى ابيه كتابا عنوانه من خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ابي بكر الى ابي قحافة اما بعد فان الناس قد تراضوا بي فانا اليوم خليفة الله فلو قدمت علينا لكان احسن بك فلما قرأ ابو قحافة الكتاب قال للرسول ما منعهم من علي قال الرسول قالوا هو حدث السن وقد اكثر القتل من قريش وغيرها وابو بكر اسن منه قال ابو قحافة ان كان الامر في ذلك بالسن فانا احق من ابي بكر لقد ظلموا عليا حقه وقد بايع له النبي صلى الله عليه وآله وامرنا ببيعته ثم كتب اليه من ابي قحافة الى ابي بكر اما بعد فقد اتاني كتابك فوجدته كتاب احمق ينقض بعضه بعضا فمرة تقول خليفة الله ومرة تقول خليفة رسول الله ومرة تراضى بي الناس وهو امر ملتبس فلا تدخلن في امر يصعب عليك الخروج منه غدا ويكون عقباك منه الى الندامة وملامة النفس اللوامة لدى حساب يوم القيمة فان للامور مداخل ومخارج وانت تعرف من هو اولى بها منك فراقب الله كانك تراه ولا تدعن صاحبها فان تركها اليوم اخف عليك واسلم لك بقي امران الاول ان قلت ان ما ذكرت انما يدل على طهارة الخمسة المذكورة وعصمتهم فاين علمتم طهارة التسعة الباقية حتى اعتمدتم عليهم ايضا في معالم دينكم قلنا اولا ان ذلك ثابت بالاجماع المركب فان كل من قال بعصمة هؤلاء الخمسة قال بعصمة الباقين ومن لا فلا فالقول بعصمة الخمسة فقط خرق للاجماع المركب واذ قام الدليل على عصمة الخمسة ثبت عصمة الجميع والا لزم خرق اجماع الامة وثانيا ان ذلك ثابت بنص هؤلاء الخمسة المطهرة على عصمة من بعدهم واحدا واحدا ونص كل سابق على لاحقه مما يعلم ثبوته ولا يمترى فيه كما لا يمترى في المتواترات من احوال الصحابة وثالثا انه قد جاء من النص على امامة الائمة الاثني عشر من طرق الجمهور ما نقله وروى البخاري في صحيحه ذلك بطريقين اولهما جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يكون بعدي اثنى عشر اميرا كلهم من قريش وثانيهما الى ابن عيينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنى عشر رجلا ثم تكلم بكلمة خفيفة علي فسالت ابي ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قال كلهم من قريش وقد روى مسلم الحديث الاول بثمان طرق ورواه الثعلبي في تفسيره بثلث طرق ورواه ايضا في الجمع بين الصحاح الست بثلث طرق والامر كما في الحديث الاول والوالي كما في الحديث الثاني هو الذي يجب اتباعه في امور الدين والدنيا لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وغير هؤلاء الاثني عشر ممن ولي امور الناس بالغصب والسيف كلهم معلوم الفسق بل الكفر عند كل احد لمحاربتهم اهل العصمة وايذائهم عليهم ولفرارهم من الزحف الى غير ذلك من الفسوق والكفر التي نطقت بها الكتاب ونصت عليها السنة الثاني ان قلت ان ما ذكر من الاخبار العامية الدالة على المطلوب معارضة بالمثل لانهم رووا اخبارا على خلافة من عداهم قلنا نعم لكن ترجيح الاولة على الثانية بل صدقها وكذبها بما قدمنا مضافا الى ان نقول نحن نقبل الاولى ونرد الثانية نظير ما قاله الشيخ البصري ليحيى بن اكثم حيث كان الشيخ محللا للمتعتين فقال له يحيى بن اكثم بم اقتديت في حلية المتعتين قال الشيخ بعمر بن الخطاب قال يحيى بن اكثم كيف فان عمر كان من اشد الناس على تحريمهما فقال الشيخ قد بلغنا بالسند الصحيح ان عمر صعد المنبر فقال ايها الناس متعتان كانتا حلالا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما فقد قبلنا شهادته ورددنا حكمه وفي صحيح الترمذي قال سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال وكان السائل من اهل الشام فقال له ان اباك قد نهى عنها فقال ابن عمر ان كان قد نهى ابي عنها فقد سنها رسول الله صلى الله عليه وآله نترك السنة ونتبع قول ابي فالامر ظ بحمد الله الثامن ان للفقيه من حيث الاجتهاد والافتاء والقضاء ثلثة اعتبارات مترتبة فيستلزم اللاحق منها السابق وهو بالاعتبار الاول نافذ الراي في ذات نفسه مط وان لم يكن عدلا ووجد من هو اعلم منه واعدل وبالثاني على المقلد اذا اعتقد شرايط الاجتهاد والعدالة فيه ولا ينفذ على المجتهد وبالثالث ينفذ عليه ايضا في المنازعات والخصومات مع التراضي به او انتصابه من قبل السلطان العادل بالخصوص التاسع يثبت الاجتهاد بالاختبار والاشتهار وتصديق الفقهاء واذعان العلماء وتواتر الاخبار عمن له اهلية النظر والاعتبار وبانتصابه للفتوى في الامصار من غير نكير وباخبار العدل الواحد الخبير لعموم الاية كما قيل واولى منه شهادة العدلين بتجارهما ولجازة الحكم من معلوم الاجتهاد العاشر لا يخفى على من له التدبر ان الفقه عظيم

الخطر والمساهلة فيه شديد الضرر والفقيه لا يامن في [illegible] نظيره ومعه من الاثم والوزر فان السكوت من غير عذر كتمان العلم وظلم المستحق وتضييع الحق وقد قال الله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الآية وقال عز من قائل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلعم من كتم علما الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار وقال اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والنطق من غير حجة بينة هو الافتراء على الله وقد قال سبحانه ومن لم يحكم الآية وقال ارايتم ما انزل الله من رزق فجعلتم منه حلالا وحراما قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وقال علي ع في ذم علماء السوء وقضاياهم تصرخ منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال وقال ابو جعفر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وعن علي ع القضاة اربعة ثلاثة منهم في النار وواحد منهم في الجنة قاض قضى بالباطل وهو يعلم انه باطل فهو في النار وقاض قضى بالباطل وهو لا يعلم انه باطل فهو في النار وقاض قضى بالحق وهو لا يعلم انه حق فهو في النار وقاض قضى بالحق وهو يعلم انه حق فهو في الجنة فالواجب على الفقيه اذا ان يكون زاهدا في الدنيا شديد الحذر عن الهوى حريصا على ملازمة التقوى متمسكا بالحزم في حالتي السمت والفتوى حتى يكون حكمه عن علم وامساكه عن علم وذلك ان حق الله في عباده ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون ومن اهم الامور ان يراقب نفسه دائما ولا يغفل عنها آناً ما فانها الامارة بالسوء خداعة للفعل سالبة للب كل ذي لب فاذا تبين له الوجه واتضح الامر والا فليعتصم بالتوقف ولا يقتحم الهلكة فان المفتي على شفير السعير واجرى الناس على الفتوى اجراهم على الله ومن حكم في درهمين بغير ما انزل الله فهو كافر بالله العظيم الى هنا ما نقلناه من كشف المدارك وهو مع انه قد جمع من الاصول والاهم من القواعد وشمل الانفع والاصح من المسائل واودع فيه من الشحوم كالباب ومن النكت ما لا يوجد منتظما في كتاب واندرج فيه من النوادر جل وضعها وحسن طرزها يشهد به من مارس الصناعة ويشاهده من تتبع اقوال الجماعة وكتب العلماء الاجلة بل هو مشتمل على تفصيل مجمل وبسط موجز وتقرير اسئلة وتحرير اجوبة ومنع اعتراضات ودفع معارضات وكشف [illegible]

وتحقيق حق وابطال باطل ففيه فوايد باهرة وشواهد [illegible] المدعي ظاهرة يكاد من قوة

الحدس يستشف الواقع من وراء حجابه ويشاهد المستور من وراء

ستره ونقابه فلله در [illegible] رحمنا الله

وسائر المحصلين بجاه نعمته و

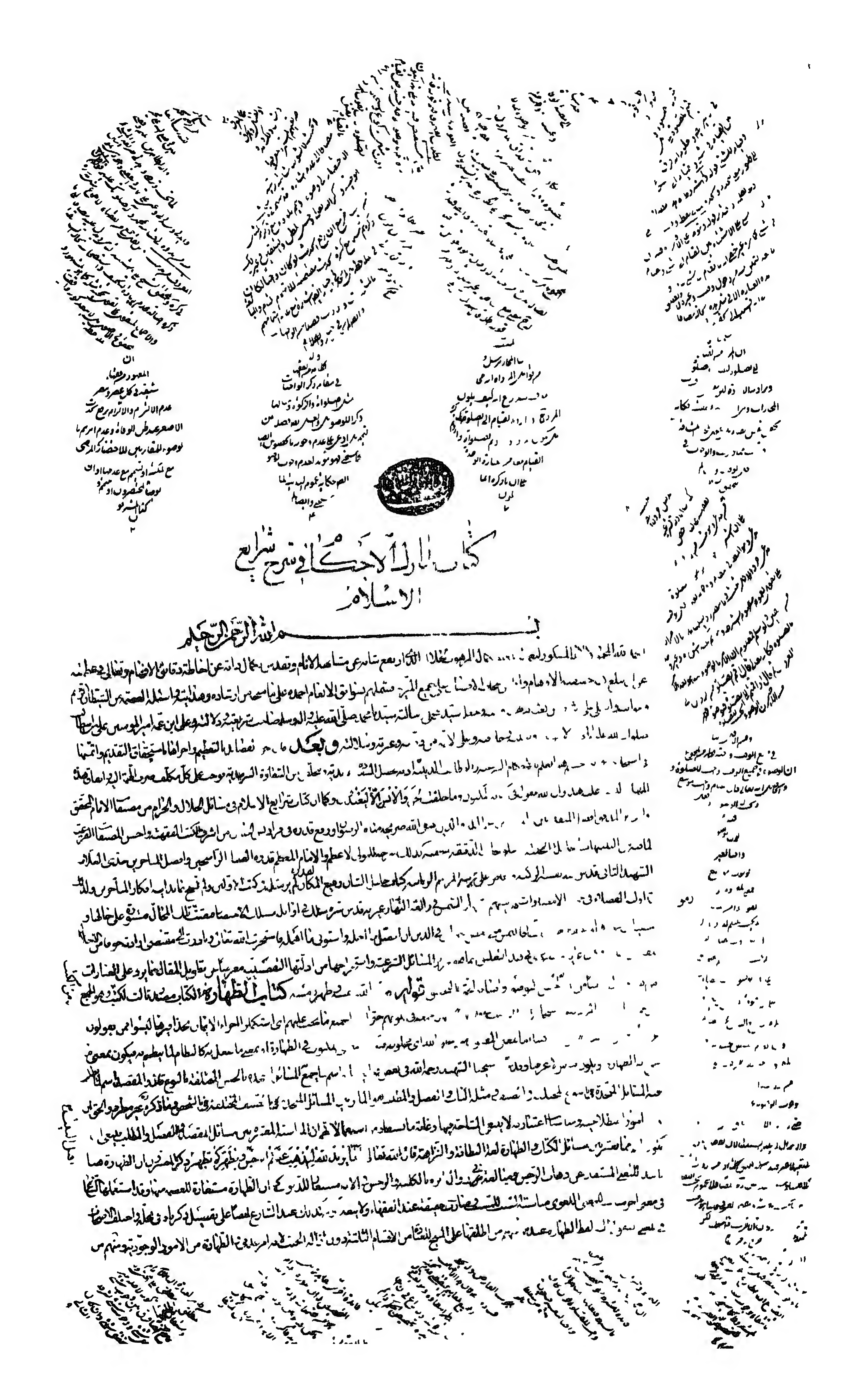
تدرايسه بمحمد واله

صلوات الله

عليه

و

عليهم اجمعين [illegible] قد فرغ من تحريره في السادس من ذيقعدة الحرام في سنة ١٣٣٢ على يد اقل الناس حسين بن محمد ابراهيم الحسيني الخراساني



كتاب مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

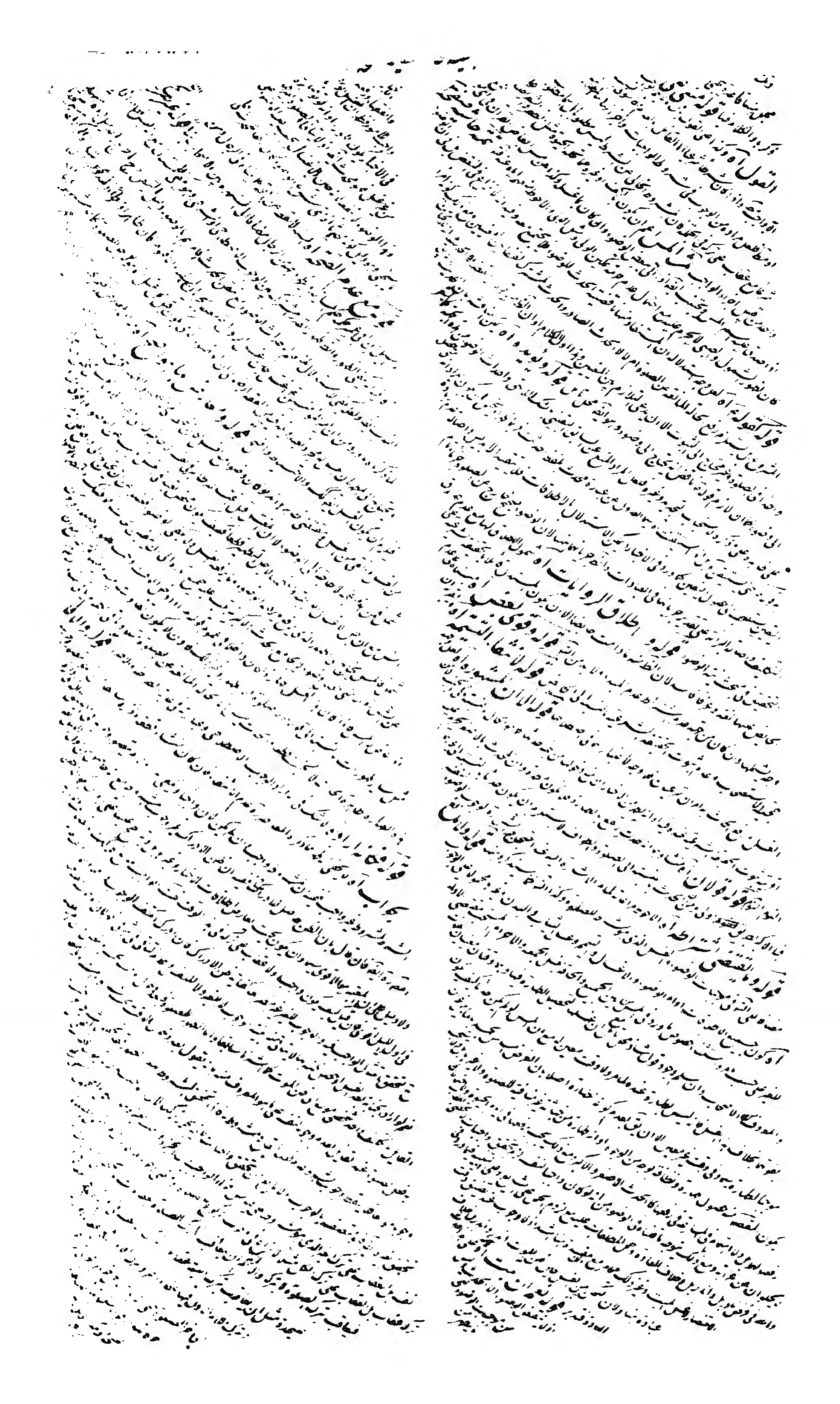
وهو اسم للوضوء والغسل والتيمم على وجه له تأثير في استباحة الصلوة وكل واحد منها ينقسم الى واجب وندب فالواجب من الوضوء ما كان لصلوة واجب او طواف واجب

لمس كتابة — القرآن ان وجب — والمندوب — ما عداه

اطلقها على ازالة الخبث ايضا وربما ظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول ثم
الاشكال العام انهم يعتبرون في التعريف قيد الاباحة ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يرفع وما لا يرفع فيدخلون في التقسيم ما لا يدخلونه
في التعريف واللازم من ذلك اما اختلال التعريف او فساد التقسيم ولا مخلص من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من المعرف وكيف كان فالامر في ذلك هين اذ لا يترتب
ثمرة فيما يتعلق بالعمل الا فيما ندر كالنذر على بعض الوجوه وانما المهم في هذه المسئلة بيان المبيح من الانواع الثلثة وسياتي البحث فيه مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله**
وهو اسم للوضوء الخ يلوح من قوله اسم ان التعريف لفظي على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه وربما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها
بطريق الاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز لا التواطي والتشكيك وان احتملهما ايضا على بعد ثم انه يرد على هذا التعريف امور منها انه مشتمل على الترديد وهو مناف للتعريف
وجوابه ان الترديد انما يوجب نقصا في التعريف اذا كان بمعنى ان الحد اما هذا او ذاك والترديد هنا في اقسام المحدود لا في نفس الحد تحقيق ذلك انه اذا وقع في الحد ترديد
تقسيم فان اريد به ان حد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان اريد به ان حد هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه هذا الحد
قسمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والحاصل ان الحد في الحقيقة هو مفهوم واحد ولا ترديد فيه ومنها ان الطهارة جنس لكل واحد من
الانواع الثلثة فتعريفها بها تعريف للجنس بالنوع وهو دور وجوابه بعد تسليم الجنسية ان التعريف لا يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التحديد واما مطلق التعريف
الشامل للرسم فلا وح فيمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور ومنها انه ان اراد بكل من الثلثة موضوعه الشرعي لم يحتج الى قيد التاثير لانه لا يكون
الا موثرا وان اراد اللغوي استعمل المجاز الشرعي وجوابه اختيار الشق الاول ومنع الحصر في المقام اذ ثمة قسم المقابلة بالنظر الى ما هو المقسوم من هذه تتعلق
قوله فالواجب من الوضوء الخ انما قيد الصلوة بالواجب لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرطا فيها اذ لا يتصور وجوب الشرط مع عدم وجوب المشروط ولذا يجوز ترك
الاتيان بها ولا شيء من الواجب كذلك وربما توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة لتوقفها عليه الى ان قال اذا اتى بالنافلة في تلك الحال فهو خطاء فان الدم انما يتوجه
الى الفعل المذكور لا الترك احدهما بل الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب تجوزا للمشابهة الواجب في انه لا بد منه بالنسبة الى المشروط وان كان في حد ذاته
مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للصلوة الواجبة مجمع عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين
بل لا حاجة في العبارة الى قيد الواجبة ... بقية الصلوات الواجبة ولا حاجة الى استثناء صلوة الجنازة من ذلك اذ لا يخفى ان اسم الصلوة انما يقع حقيقة على ذات الركوع
والسجود او ما قام مقامهما كما سيجيء ... نعم والحق بالصلوة اجزاؤها المنسية لان شرط الكل شرط الجزء ... لانه مكمل للصلوة وهو احوط وان كان في تعيينه
نظر لضعف مستنده واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء انما يجب للصلوة عند اشتغال الذمة بمشروط به فقبل ذلك لا يكون الا مستحبا تمسكا بمفهوم قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وليس المراد نفس القيام والا لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة اطلاقا لاسم المسبب
على السبب فانه مجاز مستفيض وبقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم الشرط ويتوجه على الاول ان
اقصى ما تدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء
في اول الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في اخره وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين
انتفاؤهما معا وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او بتضيق وقت العبادة المشروطة بها
ويشهد له اطلاق الاية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما فقد وجب
عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا استيقنت انك احدثت
فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يواقع اهله ايتام على ذلك قال انه اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال اذا اراد الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج شيء منها من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل
مع عموم البلوى بشدة الحاجة اليه ولو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال من اصله وعلى كل ان مذهب الاصحاب في خلو الاخبار من ذلك
قوله او طواف واجب الاولى تقييد الطواف بالواجب كما فعله بعض الاصحاب لصحيحة محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن رجل طاف طواف الفريضة
وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين واستدل عليه جماعة من المتاخرين بقوله الطواف بالبيت صلوة وهو غير
جيد لان سنده قاصر ومتنه مجمل ويستفاد من الرواية المتقدمة عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو كذلك على الاصح **قوله** ولمس كتابة
القرآن ان وجب لما ثبت ان وجوب الوضوء لغاية انما يكون مع وجوبها وكانت هذه الغاية لا تجب غالبا الا بسبب قبل التكليف ... ما يحرم حيث
المصنف في وجوبه وجوبها تنبيها على تأييد الفرض ولا يخفى ان وجوب الوضوء للمس مبني على القول بحرمته على المحدث وسياتي تحقيقه ان شاء الله **قوله**
والمندوب ما عداه لم يتعرض المصنف لبيان ما يستحب له الوضوء والذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس
كتاب الله تعالى وقراءته وحمله ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت
والتجديد وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم وتأكد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر
الحائض وجماع المرأة الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره
ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول لا لعدم الجنابة بعد ... في قول ... والرعاف والقيء وتخليل الحجم للدم اذا كرهها الطبع والحاق

بقیه حاشیه صفحه ۲

[illegible]



والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقرائة القرآن ان كان جنبا وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب ولصوم المستحاضة

من الذكر بعد الاستبراء والزيادة على اربع ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر بالحجر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي كساير الاحكام وتفصيل القول في ذلك يقتضي بسطا في الكلام وسيجيء جملة منه اذا اقتضاه المقام انتهى والمستفاد من الاخبار الصحيحة استحباب المسارعة الى فعل الطهارة المائية متى حصل شيء من اسبابها وانه لا يعتبر فيها قصد شيء سوى امتثال امر الله تعالى خاصة واعلم ان الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا وفيه بحث لجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يحصل رفعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر وبعد عموم قوله تعالى وانما لكل امرئ ما نوى والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله عم في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله عم قال اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت **قوله** والواجب من الغسل الخ لا يخفى ان الغسل انما يجب لدخول المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سيأتي ان شاء الله تعالى من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد عدا هذين المسجدين وما ظهر من اطلاق العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له وهو مشكل وتفصيل المسئلة انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل من هذه الامور الخمسة على ما نقله جماعة كما انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور من مذهب علمائنا وجوبه لدخول المساجد وقرائة العزائم ايضا استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق الروايات المانعة من ذلك وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب واكتفى في ذلك لهما بانقطاع الدم لانتفاء التسمية بعده عرفا بل ولغة ايضا وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل الكافر والمؤمن والحلو والحامض كما قرر في محله قال ولهذا اجاز طلاقها قبل الغسل ووطؤها وصومها في قول قوي وما ذكره غير بعيد الا ان المشهور اقرب واما النفساء فقيل انها كالحائض اجماعا واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة والطواف موضع وفاق وفي المس قولان اظهرهما العدم وفي دخول المساجد وقرائة العزائم اشكال والاصح عدم توقفهما على الغسل لاصالة الاصل ولدلالة بعض الاخبار عليه كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما غسل المس فلم اقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات نعم لا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح وقد استدل عليه بعموم قوله عم كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب كما اعترف به جماعة من الاصحاب ومعارض بما هو اصح منه وسيجيء تتمة الكلام في هذه المسائل مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله** وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر الخ اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من مشروط بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشائخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانه اراد به الوجوب الشرطي والا فالوجوب بمعنى المستحق عليه يستحق على تركه التعذيب منتف على هذا التقدير قطعا وهذا الحكم اعني وجوب الغسل للصوم مذهب اكثر علمائنا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عم قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم قال قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه روى الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح ايضا عن الصادق عم ونقل عن ابن بابويه القول بعدم الوجوب ومال اليه شيخنا المعاصر تمسكا بظاهر قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية وصحيحة حبيب الخثعمي عن الصادق عم قال كان رسول الله صلعم يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر والجواب ان ظاهر الاية مخصوص بما نقلناه من الاخبار والرواية المذكورة محمولة على التقية لانه عم اسند ذلك الى غاية بناء على ما ورد في بعض الاخبار او التعجب ويمكن حمل الفجر فيها على الاول وكيف كان فالمذهب هو الاول واورد على العبارة امران الاول ان مقتضى العبارة وجوب الغسل لصوم الجنب مطلقا وليس كذلك فان من نام ناويا للغسل حتى طلع الفجر لا يخاطب بوجوب الغسل ومثله من لم يعلم بالجنابة قبل طلوعه او تعذر عليه الغسل وجوابه انتفاء ما يدل على العموم في العبادة فلا محذور او يقال ان الوجوب انما يتوجه الى من كان متاهلا له والنائم وغير العالم ومن تعذر عليه الغسل لا يمكن توجه الخطاب اليهم بذلك في تلك الحال الثاني صوم الحائض والنفساء في ايجاب الغسل كصوم الجنب سواء فلا وجه لتخصيص الجنب بالذكر وجوابه ان من يجب عليه الغسل غير منحصر في العنا صر فيمكن تناوله للجميع مع ان المصنف في المعتبر تردد في مساواتهما للجنب في ذلك نظرا الى ضعف النص الوارد به وهو رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ولصوم المستحاضة الخ التقييد بالغمس يشمل حالتيها الوسطى والعليا ويخرج القليلة والمشهور بين الاصحاب توقف صومها على الاغسال النهارية اعني غسل صلوة الفجر وغسل الظهرين سواء حدث الموجب له قبل الفجر ام بعده وعدم توقف الصوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة لسبق انعقاده وفي توقف على غسل الليلة الماضية احتمال لاحتمال انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشائين والاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت في شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فقال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلعم كان يامر فاطمة عم والمؤمنات من نسائه بذلك ويمكن الطعن في هذه الرواية من حيث تضمنها ان المكتوب اليه ومن حيث انها تضمنت انها لا تقضي صلاتها وجوب قضاء الصوم دون

وهو مستحب ... الفضه والمندوب ما عداه والواجب من التيمم ما كان للصلوة الواجبة ... ونحوها والجنب في احد المسجدين ليخرج ... ما عداه وقد يجب الطهارة بالنذر وشبهه
وهذا الكتاب يعتمد على اربعة اركان الركن الاول في المياه وفيه اطراف الاول في الماء المطلق ... ما يصح اطلاق اسم الماء عليه ومن غير ... طاهر مزيل للحدث والخبث وباعتباره وقوعه

قوله والواجب من التيمم الخ هنا تردد المصنف في اشتراط تضيق الوقت ان الظاهر جوازه مع السعة اذا كان المكلف غير مرجو الزوال ولا يخفى ان الصلوة الواجبة غير الموقتة خارجة عن العبارة فلو اسقط الظرف وما بعده كان اشمل قوله والجنب في احد المسجدين ليخرج هذا مذهب اكثر علمائنا ومستنده صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر عم اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلعم فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ونقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف واطلاق الخبر يقتضي وجوب التيمم مطلقا وان امكن الغسل في المسجد مساويا زمانه لزمان التيمم او انقص عنه ومن ثم قطع الشيخ على ما في حاشية الكتاب وجماعة منهم جدي قدس سره وجملة من كتبه بجواز الغسل مع مساوات زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه وعدم استلزامه تنجيس شيء من المسجد او الاتهم ... عليه جدي قدس سره في روض الجنان ... جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو صحيحة ابي حمزة السابقة وبين ما دل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم وقال وانما يتيد الجواز الغسل في المسجد مع امكان مساواته زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقا مع امكانه لعدم الشرط ... لكان القول به متوجها وفيه نظر فانا لا نسلم ان ... يقتضي اشتراط عدم الماء في جواز التيمم لغير الصلوة وايضا فقد ثبت بالنصوص الصحيحة تحريم الكون للجنب في المساجد وغاية ما علم استثناؤه من ذلك ... التيمم للنص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت العموم والاظهر الاقتصار على التيمم توقفا على ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد يجوز ان يكون ... اقتضاء الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم ... للنجاسة وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم ازالة النجاسة في المسجد وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت الازالة في الكثير وينبغي التنبيه لامور الاول ان مورد الخبر كما عرفت هو المحتلم في المسجدين الحرام وكل مجنب حصل في المسجد لعدم تعقل الفرق بينه وبين غيره وفيه نظر فان عدم تعقل الخصوصية لا يقتضي عدمها في نفس الامر والاحتياط كونه حجة في هذا الباب ... مفهوم الموافقة او منصوص العلة وما عداهما داخل في القياس الممنوع منه الثاني قيل الحائض كالجنب في ذلك لمرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة عن الباقر عم حيث قال فيها بعد ان ذكر تيمم المحتلم وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك انكر المص في المعتبر الوجوب لقطع الرواية ولانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب وحكم بالاستحباب وكان وجهه ما ذكره من ضعف السند ما اشتهر بينهم من التسامح في ادلة السنن وبذلك يندفع ما اورده عليه في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص مع معارضته ... بالاستحباب الثالث لو صادف هذا التيمم فقد الماء فهل يمكن به الصلوة الاظهر نعم ان لم يكن المتيمم متمكنا من استعمال الماء حالة التيمم ... الخروج من المسجد تصح له الصلوة فيه من هذه الجهة الرابع لا يلحق باقي المساجد بالمسجدين في شرعية التيمم لعدم النص وتوقف العبادة على ... وقرب الشهيد في الذكرى استحباب التيمم فيها لما فيه من القرب الى الطهارة وعدم زيادة الكون فيها على الكون له في المسجد وهو ضعيف ودليله مزيف الخامس في هذا التيمم ضربة واحدة لما ستقف عليه ان شاء الله من اجزائها في مطلق التيمم ونسج بعض المتاخرين وجوب المرتين ... الاستحباب اولى قوله والمندوب ما عداه ... هذا الاطلاق مناف لما سيصرح به من اباحة التيمم لكل ما يبيحه المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب الا ... الابه وقد علل بعض المتاخرين من هذا الحكم الى ان التيمم يجب لما تجب له الطهارة المائية وهو مشكل ايضا لانتفاء الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية لقوله عم في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما فتامل فرع هل يستحب التيمم بدلا من الغسل المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل قوله وقد تجب الطهارة بالنذر الطهارة تتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته وهنا مسئلتان الاولى ان نذر الطهارة الواجب ... عليه ... فان قصد المعنى الشرعي يتعين على ثبوته واحتيج الى تعيينه ان قصد المعنى العرفي ... من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة ان ... في الاطلاق الحقيقة الثانية ان نذر احد افرادها وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد نذره دائما وهو غير واضح والاجود حمل الوضوء والغسل مع الاطلاق على الراجح شرعا وان لم يكن رافعا والله اعلم قوله الركن الاول في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز قوله الاول في الماء المطلق قد عرفت ان الغرض من هذه التعريفات انما هو مجرد كشف معنى الاسم بابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف فساده لاشتماله على لفظ الماء فيكون دوريا ولفظ كل وهي لا يذكر في التعريف لانها لعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية ... لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع لان عند اهل العرف بحيث يستفاد منه من دون اضافة وجواز تسلب بعض اهله كالبحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق قوله وكله طاهر مزيل الخ اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه مطهر لغيره سواء انزل من السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره حكاه في المنتهى بل النقل قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور ... العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به كالوضوء والوقود ... او فيهما لما ... مبالغة المعنى الثاني هنا اولى لان الاية مسوقة في معرض الانعام ... فيها على الفرد ... وهذا التوجيه مع امكان المناقشة فيه بعد ارادة المعنى الاسمي من الطهور من حيث اللفظ لو ... يصف الماء وانما ... ثبوت الحقيقة الشرعية للمطهر على وجه يتناول ... على ما ذكره الشيخ في التهذيب من ان الطهور لغة هو المطهر لان فعولا موضوع للمبالغة وكون الماء ... ليس ... فينبغي ان يعتبر فيه غير ذلك ... لان ... مطهر لتوجه المنع الى ... عدم ثبوت الوضع ... والمراد ... عرفا ... المانع من الصلوة الذي يتوقف رفعه على النية والقيد الاخير يخرج الخبث والمراد بنفس الخبث ... باعتباره ... النجاسة

[illegible]

وجه الاستدلال ان وضع الظاهر موضع المضمر في قوله ان كان الماء ظاهرا في ان ذكر علة الحكم ...
ما لم يتغير على خصوص الجاري وكذا على الاعم والبناء على ارادة خصوص الكثير بالنسبة الى ...
الى غيره ان السؤال كان عن الراكد لان البناء على ان السؤال انما كان عن الكثير منه كما هو الظاهر ...
يوجب رفع الوثوق بالنسبة الى عموم ... **بقيه حاشيه صفحه ... قوله ...**

والبالوعة اه ... ان المفهوم ... في الصحيح من ان ... والحمام ...
وتدخل الماء ... الا ان يكون ... في استفادة العموم منه ... بحيث ...
منه غير الجاري لان السابق الى الذهن من لفظة ... الحمام ...
ويجري موضعه غيره ويكون كثيرا ازيد من كر فضلا عن ان يكون اقل منه مع ان تحقق الجاري الاقل من الكر
في البلاد بل والمسئول ما يكاد يحكم بعدمه بل ويحكم سيما وان يكون في الدور والمساكن بحيث يتخطاه الرجال
والحمامة وتدخله ومما ذكر ظهر الوهن في عموم المفهوم ايضا **قوله لو نقص اه** يعني الذي يمزج بالماء
بعنوان الدفعة العرفية لو شرطناها او المجموع من المتعدد واصل المنبع لو لم نشترطها والمراد التدافع من
المنبع وعلى خصوص المتعدد **قوله لجهالة بكر اه** لا يخفى ان مضمون الرواية لا تأمل فيه لما سنذكره فلا وجه
للقدح في سندها مضافا الى ان المشايخ ذكروها على سبيل الاعتماد والاعتداد ووافقها غيرها من المعتبر
مع ان سندها الى صفوان صحيح وهو عن منصور الثقة عنه وصفوان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنهم وكذا ممن لا يروي الا عن الثقة كما صرح به الشيخ في العدة **قوله وعدم اعتبار اه** عدم الانفعال
الجاري انما هو من جهة ان له مادة متصلة به وماء الحمام حكم فيها بانه بمنزلته مع ان المتعارف ان له مادة
قطعا والجواب هو ما سنذكره لكن يمكن ان يستدل له بعموم المنزلة والظاهر ان وجه الاستدلال به
بذا وظاهر ان الجاري لم يعتبر فيه الكرية اه ولو كان من الافراد النادرة الا ان منع الشمول ... عموما و
على فرض تسليم المنع فهو جواب اخر فتد وبما قررنا ظهر انه لا حاجة الى اعتبار المادة بل يكفي المنزلة فتد
قوله لما سيجيء اه ليس الا المفاهيم ولا عموم لها عنده وما ورد في الموارد الخاصة وغير خفي
ظاهرة في غير الحمام ولم يثبت اجماع مركب ينفع المقام حتى يستعين به سيما بعد ما اعترف بقوله وان
يقتضي العكس كما مر جوابه فكيف يمكن بعد ها دعوى الاجماع المركب وعلى القول الثالث فلا يمكن دعوى
تنقيح المناط ايضا سيما بعد ورود ظواهر الاخبار ايضا منها ما ذكر ... ومنها ... ان ماء الحمام كماء النهر
يطهر بعضه بعضا وروي ايضا في الصحيح ان ماء الحمام الذي فيه الجنب وغير ذلك يتمشى على ترتيب ... الغسل
بحار فتسيل الى ... لا باس وعن ابي الحسن الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الهاشمي عن ماء الحمام
يقوم عليه الرجال لا اعرف اليهودي من النصراني والجنب من غير الجنب قال تغتسل منه ولا تغتسل من ماء
اخر فانه طهور وفي الفقه الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة بل بعد التأمل لعله لا يبقى
فرق معتد به بينه وبين الجاري بالنظر الى الدلالة وحكاية عدم اشتراط الكرية وما استدل به ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بقية حاشية صفحة ٤ قوله لنا قوله ﺻ اه لا يقال لو ثبت الحقيقة الشرعية

لانا نقول المحقق فى موضعه ان حال كلام الصادقين ع ومن بعدهما حال المتشرعة على ان حمل اللغوى

لا يصح اذ لا يستفيد منه بحال فضلا عن الفقهاء سيما عنهم ع وايضا ولوغ الكلب وامثاله لا دخل له فيه و

كون الماء قدر كر لا ربط له فى عدمه وكذا كونها مما لا دخل له فى وجوده وكون المراد امر اشد على هو الكراهة

يا باه عن الصارف عن اللغوى لا يعين المصطلح عليه وهو مسلم عند المنكرين وعليه المدار فى تشبه و جهه

التطهير كثرة استعمال الشارع فيه الى ان وقع النزاع فى ضرورته حقيقة فيه عنده وقال ان الا عاظم من الفحول

وكونه حقيقة فى قرب من الزمان وفاته فليس من قبيل سائر المجازات سيما نادر الاستعمال وجه صيانة

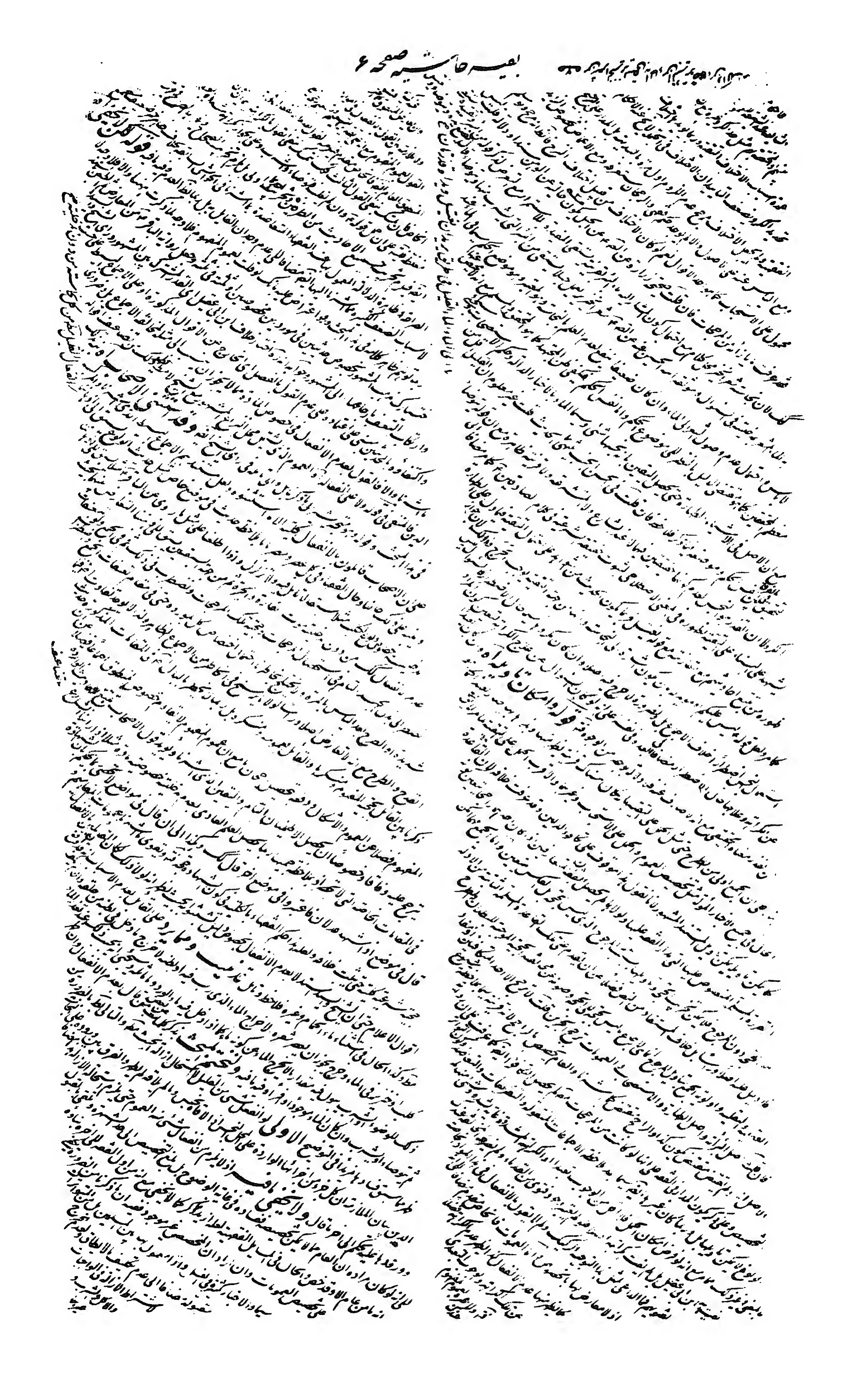
لم يظهر استعماله ولم يثبت مع ان القراين ظاهرة من الاخبار على ان مراد السائل كان السؤال عن

جار ومحقون وماء بئر اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا حتى يزول تغيره ويلحق بحكمه ماء الحمام اذا كان له مادة متن

... هذه الاقسام بالذكر لان اختلاف الاحكام عنده منوط باختلافها وكان الاولى جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط في مادته الكرية فانه بذلك خالف غيره من المياه **قوله** اما الجاري فلا ينجس الخ المراد بالجاري النابع لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا وقد اشتملت هذه القضية على مسئلتين احديهما بالمنطوق والاخرى بالمفهوم الاولى نجاسة الماء الجاري باستيلاء النجاسة على احد اوصافه والمراد بها اللون والطعم والرائحة لا مطلق الصفات كالحرارة والبرودة وهذا مذهب علمائنا كافة نقله في المعتبر والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب ويستفاد من حيث القياس حيث الاستثناء من المنفي المقتضي لحصر الحكم في المستثنى ان تغير احد اوصاف الماء بالمتنجس او بمجاورة النجاسة لا يقتضي تنجيسه وهو كذلك وهل يعتبر فيه التغير الحسي او يكفي التقديري مع موافقة الماء والنجاسة في الصفات قولان اظهرهما الاول لان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب بدونه واللفظ انما يحمل على حقيقته وقيل بالثاني واختاره العلامة في جملة من كتبه واحتج عليه في المختلف بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وهو اعادة للدعوى واحتج عليه ايضا في التذكرة بان الماء يصير مقهورا بالنجاسة لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا ويتوجه عليه منع كلية الاولى فان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة فكيف يكون عدم التغير التقديري دليلا لعدم صيرورة الماء مقهورا لا ينفك عنه هذا كله اذا لم تسلب النجاسة الماء والا ثبت التنجيس قولا واحدا قال بعض المحققين وهل يعتبر في اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة احتمال ولا يبعد اعتبارها لان لها اثرا بينا في قبول التغير وعدمه هذا كلامه ويتوجه عليه ما سبق من الجائز اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة لاختلاف هذه الصفات بان يقبل بعضها الانفعال والآخر لا يقبله **فرع** لو خالفت النجاسة الجاري في الصفات لكن منع من ظهورها مانع كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا فينبغي القطع بنجاسته لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه على ذلك الشهيد في البيان الثانية ان الجاري لا ينجس بدون ذلك واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليله وكثيره واعتبر العلامة فيه الكرية وحكم بنجاسة ما نقص عن الكر بالملاقاة كالمحقون والمعتمد الاول لنا عليه وجوه من الادلة الاول اصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها مخلوقة لمصالح العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها الثاني الاجماع نقله المصنف في المعتبر وقال الشهيد في الذكرى انه لم يقف على مخالف ممن سلف في ذلك واستقربه حيث قدس سره لتصريح العلامة باعتبار الكرية فيه وهو غير جيد فان مراده ممن سلف من تقدم على العلامة لانه نقل عنه اعتبار ذلك بعد هذه العبارة بغير فصل الثالث الاخبار كقول الصادق عليه السلام فيما روي عنه بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الدلالة انه عليه السلام جعل العلة في عدم فساده بدون التغير وفي طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة كما تقرر في الاصول وصحيحة الفضيل عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وفي الاستدلال بهذه الرواية نظر احتج العلامة بعموم الادلة الدالة على اشتراط الكرية كقوله عليه السلام في صحيحتي معوية بن عمار ومحمد بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب لا نمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه سلمنا العموم لكن يعارضه عموم ما تقدم تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالآخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم وبقي هنا شيء وهو ان شيخنا الشهيد قال في الدروس في حكم الجاري ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط دوام النبع وكلامه يحتمل امرين احدهما وهو الظاهر ان يريد بدوام النبع استمراره حال ملاقاته للنجاسة ومرجعه الى حصول المادة وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان ككثير من المياه التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل جل من تأخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه مخالف للنص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه واعلم انه متى تغير شيء من الجاري اختص بالنجاسة دون ما فوقه وما تحته وما حاذاه الا ان ينقص ما تحته عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء فينجس ما تحت المتغير لانفصاله عما فوقه ولو قلنا باشتراط كريته كان كالمحقون وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى **قوله** ويطهر بكثرة الماء الطاهر الخ لا يخفى ان توقف طهارة الجاري المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته بزوال تغيره مطلقا كان له المادة ويجيء على قول العلامة باعتبار الكرية في الجاري اشتراط كون الماء الطاهر المتدافع على النجس كرا فصاعدا ويلزم انه لو نقص عن الكرية يبقى ذلك الماء على النجاسة الى ان يطهر بغيره وهو بعيد جدا **قوله** ويلحق بحكمه ماء الحمام الخ المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر اذ حكم الكثير منه حكم غيره وظاهر العبارة عدم اشتراط كثرة المادة وبه صرح في المعتبر فقال ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان ولعل مستنده اطلاق قول الباقر عليه السلام في رواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة وقول الصادق عليه السلام في صحيحة داود بن سرحان وقد سئل عن ماء الحمام هو بمنزلة الجاري وهما مع ضعف السند الاولى بجهالة بكر بن حبيب وعدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلحان لمعارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة اذ الغالب في مادة ماء الحمام بلوغ الكرية فيحمل عليه الاطلاق والمعتمد اعتبار الكرية لما سيجيء من الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ولان المادة الناقصة عن الكر كالعدم وتنقيح المسئلة يتم ببيان امور الاول اشترط اكثر المتأخرين

ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا مادام اطلاق الاسم باقيا عليه واما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقات النجاسة ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة ولا يطهر باتمامه كرا على الاظهر متن

في عدم نجاسة ما في الحياض ببلوغ المادة كرا بعد ملاقات النجاسة للحوض ومقتضى ذلك انه لا يكفي بلوغ المجموع الكر وقد ذكر المصنف في المعتبر وغيره ان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية كانا كالماء الواحد مع بلوغ المجموع منهما ومن الساقية كرا باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين سطوحه مستوية او مختلفة بل صرح العلامة في التذكرة بالاكتفا ببلوغ المجموع الكر مع عدم تساوي السطوح والتسنم السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرح جوابه والجمع بين الكلامين وان كان ممكنا بحمل مسئلة الغديرين على استواء السطوح او كان الساقية في ارض منحدرة لا نازلة من ميزاب ونحوه الا ان فيه تقييد النص وكلام الاصحاب من غير دليل وقد حكى قدس سره في فوائد القواعد الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما في الحوض كرا مع تواصلهما مطلقا لعموم قوله ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره ومن العجب اعتبار العلامة في التذكرة وغيرها في ماء الحمام كرية المادة وتصريحه بتقوي الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر ثم استشكاله في انسحاب حكم ماء الحمام الى غيره الثاني لو تنجس ما في الحياض فهل يطهر بمجرد اتصال المادة به ام يشترط الامتزاج فيه وجهان لختار اولهما العلامة في التحرير والمنتهى والنهاية في مسئلة الغديرين فحكم بطهارة النجس منهما باتصاله بالبالغ كرا ورجحه المحقق الشيخ علي ره وحكى قدس سره في جملة من كتبه واختار ثانيهما العلامة في التذكرة والمنتهى في هذه المسئلة احتج الاولون بان اتصال القليل بالكثير قبل النجاسة وان لم يمتزج به كاف في دفع النجاسة فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة في الاول انما هو لصيرورة الماءين ماء واحدا بالاتصال وبان الامتزاج ان اريد به امتزاج كل جزء من الماء النجس بجزء من الطاهر لم يمكن الحكم بالطهارة اصلا لعدم العلم بذلك وان اكتفي بامتزاج البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر هو الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم القول اما بعدم طهارته اصلا او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال قال في المنتهى للاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذن الاتصال الموجود هنا وبان الاجزاء الملاقية للطاهر يجب الحكم بطهارتها عملا بعموما دل على طهورية الماء فتطهر الاجزاء التي تليها الحكم كذلك وكذا الكلام في بقية الاجزاء وهذا عين ما احسن ما عليه المحقق الشيخ علي ره في بعض فوائده وحكاه في روض الجنان احتج المشترط بان تميز الماء الطاهر من النجس مع عدم الامتزاج وهذا يقتضي اختصاص كل بحكمه قلنا ذلك محل النزاع فالاستدلال به مصادرة والاولى الاستدلال عليه باصالة عدم الطهارة وبمكن ان يجاب بعموم الادلة الدالة على طهورية الماء لكن في اثبات العموم نظر الثالث الظاهر الاكتفاء في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها عن الكر وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين وبالوجه من شترطها في تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة عن الكر هنا وشبهها بينا **قوله** ولو مازجه طاهر الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وافقنا عليه اكثر العامة تمسكا بعموم ما دل على طهورية الماء ويندرج في العام ما لا يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من اوراق الشجر وما يكون في مقره او ممره من النورة والملح وما يمكن فيه ذلك كالزعفران ونحوه خالف في الثاني بعض العامة ولا يعبأ به **قوله** واما المحقون فما كان الخ اطبق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقات النجاسة له سواء تغير بها ام لم يتغير الا ما استثني وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير والمعتمد الاول لنا قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ومعاوية بن عمار اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولا يستقيم فائدة الشرط الا بنجاسة ما دون الكر لان التعرض في الجملة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطاء العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء قيل فيه المنع من استعمال الماء في الوضوء منحصر في سلب طهارته او طهوريته والثاني منتف اجماعا فيثبت الاول وفي الصحيح عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع انه سئل عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وهو كناية عن النجاسة احتج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وبقول الباقر ع وقد سئل عن الجرة والقربة يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها اذا غلبت رائحته على طعم الماء ولونه فارقه وان لم يغلب عليه فتوضأ منه واشرب والجواب عن الاول منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه ولو سلم العموم فالخاص مقدم فان قلت جهالة التاريخ تمنع ذلك قلنا لا فرق فان هذه الاخبار لا يتطرق اليها النسخ مع ان اكثر الاصوليين على تقديم الخاص مطلقا وفيها بحث حررناه في محله وعن الثاني بالطعن في السند وامكان تاويلها بما يوافق المشهور لكن لا يخفى انه ليس في شيء من تلك الروايات دلالة على انفعال القليل بوروده على النجاسة لولا انفعاله بكل ما يرد عليه من النجاسات ومن ثم ذهب المرتضى في جواب المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة وهو متجه وقد استثنى الاصحاب من هذه الكلية امورا يأتي الكلام عليها في محالها ان شاء الله تعالى **قوله** ويطهر بالقاء كر الخ المراد بالدفعة هنا وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفا لاستحالة ملاقات جميع اجزاء الكر للماء النجس في ان واحد واكتفى شيخنا الشهيد في الذكرى بالقاء كر عليه متصلا ولم يشترط الدفعة واعترضه المحقق الشيخ علي ره بان فيه تحكما لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها وهو غير جيد فانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسات وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس بحجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكرية وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المحقق الشيخ علي ره وغيره بطهارته بوصول الماء الجاري اليه واتصال المادة المشتملة على الكرية وهو حسن الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الكر وما زاد عنه وتخيل نجاسته اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اعلى من طهارة النجس باتصاله به لان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وبالجملة فكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح والبحث فيها مجال **قوله** ولا يطهر باتمامه كرا على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واكثر المتأخرين الى بقائه على النجاسة ونقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد القول بالطهارة وصرح ابن ادريس على



بقية حاشية صفحة ٧

اب عدون المجهول عن الرواة ويكون سوالهم عنهم فان السوال عن الموضوع بانه هل تحقق التغير ام لا انما يكون
من جاهل فكيف مثل هولاء المجهول وسيما ان يكونوا يسئلون عن المعصوم اذ ليس معرفة الموضوع شان
المجتهد والفقيه فكيف يسئل عن المعصوم مع انا قد اشرنا الى ان القطع حاصل بان السوال كان عن
والنجاسة ولان تنزلنا فلا شبهة في ان السوال كان عن الحكم الشرعي بالبداهة وخصوصا ان بناء
على ان الاخبار محمولة على الغالب المتعارف مع انك عرفت ما فيه النجاسة قال الاسترابادي
مثار الوسواس فيه ان مثار الحكم بالنجاسة بمجرد المظنة والاحتمال ولو بهم وقد عرفت ان الحكم بالنجاسة
في العلم واليقين بل وتامل فيه بل الاكتفاء باليقين العادي على اي تقدير اليقين عبارة مسلم
فلا محيص عنه للزوم الحرج نعم كما لا يخفى على الملاحظ في امر غير الماء انهم مع انه لم نجد فرقا بين الماء وغيره
والبدن والاواني وغيرها في حكاية الوسواس وحال الوسواسيين بل ربما يوجد حالهم بالنسبة الى غير الماء اشد
فالمناسب على ما ذكرت عدم انفعال كل شيء لا خصوص الماء لانه لا ينفع بل نفس التكليف مثاره على
توهمت فالمناسب ان لا يكون تكليف بناء عليه على ان الانفعال الذي جعلت انت مثاره قطعا
حيث جعلت نسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء في التغير والتاثير ونسبة منضبطة
كك وعلى القياس وجعلت الحكم بعدم الانفعال في صورة الشك مخصوصا بما اذا بلغ كرا مع انه
جعلت حد الكر غير منضبط فالي ان غالب ما كان الرواة وغيرهم يحتاجون الى معرفة حكم صورة
الاقل من الكر مع انه معترف بانه غالب ما كان في زمان الرواة والى التعليل فصل سوالهم
يكون عن حال القليل فان كان الجواب يكون بالنسبة الى الكر فقط ففيه ما فيه وان كان بالنسبة الى
القليل ايضا بانه اذا نقص عن الكر ولو يسيرا يكون الحكم فيه عند الشك الانفعال التغيري على خلاف حكم
الكر فكيف تقتضي العادة بالحكمين عند الشك في التغير وتقتضي عدم الشك بالمقايسة بين قدري الماء
والنجاسة ويكون اختلاف الكرية بناء على ذلك على ما ذكرناه ولا يخفى ما فيه من التدافع والله و
مع انه كيف يفهم هذه الامور من المنطوقات والمفهومات وبمجرد حكم اوله بالانضباط قد الكر معود
ما يرد عليه عادة وما ورد ما عليه ما يرد وحكم اخر بعدم الانضباط بسبب عدم انضباط مقدار
دعواه فيه ما فيه من التدافع يلزم ان يكون قدر من الماء لم يتغير من النجاسة يكون كرا ودائما
اقل من الكر فيه فساده في نفسه كيف يجعل الشارع مرتبة التغير مطلقا في قال قد كان
ثم تكلم التمسك مع انه ليس فيه مع العالم ان ما سمع فيه سكت فيه

المشهور لا يرفع التعارض لان خلاف المشهور ليس بالمشهور مع ان امثال هذه الاختلافات في العلميات واردة بالاشد واز يد مثل ما ورد في علم الكلام وغيره فلا يحسن حمل كلامهم على ارادتهم الظن او الشك او الوهم من العلم فتدبر والحاصل ان في كلامهم ليس الا محكم في الامر الدين لتفاوت الامارات ظهورا وخفاء في الاوقات والاحوال فليس مثل اليه اصول الدين لكونها في معرض القصد للتحقيقة بالنسبة الى الفهم اما بالنسبة الى حصول الظن لنا فقد عرفت انه لا اخلال الان وقع التعارض نادرا غاية الندرة وغير خفي ان اخبار الآحاد وغيرها من الادلة والامارات لا يخ التعارض غالبا سيما اخبار الآحاد سيما العام والمطلق والامر والنهي واشباهها والترجيح والتعديل وغير ذلك وقد اشرنا الى ان مرجع الاجماع ليس الحكم الواقعي مع ان مرجعه مرجع الكتاب والسنة كما اشرنا ويؤيده انهم كما ورد عنهم ان المجمع عليه لا ريب فيه لان الظاهر ان علة نفي الريب هو الاجماع ويؤيده ايضا ان كثيرا من الاحكام نحن مظنون كونها عند الشارع كذا الحكم الشافعية فتدبر جدا ويؤيده ايضا ان غالب المستحبات ورد الامر بها او شبهه ولا يخطر بالبال سوى الاستحباب والفهم ورد الامر باعادة الصلوة لنجاسة معتبرة في الثوب فيفهم البدن ايضا وكل نجاسة وكل فريضة من الصلوة بل كل نافلة منها وقس على ما ذكرنا سائر الاحكام وكون ظواهر القرآن ومضمونات الاخبار كيف كان الظن والظهور حجة الى غير ذلك فتامل جدا ابدا قياس الى القاعدة والا ففي خصوص الموارد ربما يتحقق خصوصيات مؤكدة موضحة مثل طهارة الحديد وغيرها **قوله لعدم صدق** اه هذا باطلاقه محل تامل كما ان الاولين ايضا بالاطلاق على محل مناقشة ثم ان في صورة عدم الصدق لصدق على كل واحد انه اقل الكر فيشمله عموم ما دل على انفعاله القول بالعموم كما هو مشهور بين الاصحاب ولعله لهذا اشترطوا الدفعة في القاء الكر على النجس واما على القول بعدم فتحول تحت قوله اذا كان الماء اه محل تامل اذ الماء الواحد لا المتعدد فتحول المتعدد العرفي فيه محل تامل نعم يمكن ان يقال يشمله الاصول والعمومات ومن هنا يظهر قوة مختار جدي وكذا راي الشارح ره من انه لا يحتاج الى الدفعة لكن مقتضاه عدم الحاجة الى القاء الكر بل يكفي اتصال الكر وان انقطع فورا على القول بالاتصال وعلى القول بالمزج يعلق على قدر تحقق المزج وان انقطع بعده فيطهر المذكور من الماء لا يحتاج الى مزج الكر من تطهيره منه بكثير ايضا فما ظهر من الشارح ره من عدم الحاجة الى خصوص الدفعة محل تامل على رايه وعلى راي المشهور ايضا وهو خلف لمقتضى الاولة اذ على القول بعموم مطهرية الماء لا حاجة الى الالقاء وعلى القول بعدم ثبوت التطهير الا من الوفاق تتعين الدفعة البتة **قوله وجزم منه** اه اذ كان الاعلى كرا فلا شك في تقوي الاسفل به في ماء الحمام للنص الوفاق واما غير ماء الحمام فمحل الاشكال عند العلامة كما مر وعند غيره حكمه حكم ماء الحمام على ان القاعدة هو عدم دخلية الحمام لقوله ع ليس هو بمنزلة وعدم حجية مفهوم اللقب وذكر الحمام لعله لكونه مورد الغالب ولو تحقق فمع عدم ظهور تحققه ان الاصل من الشك في المدخلية وتحقق الشك عموم المفهوم ولالته على عموم من قبيل التصحيح الموضوعة ففيه شك كما اشرنا مع ان القياس بطريق اولى مع الشارع يحتقوى كونه اعلى ولا الفقه الاعلى وغلبته

من تتمة الشافي لا انفعال بالملاقات فان هذه الادلة لا يوجب انتفاء المظنون لانه ليس على نحو يقتضي لعدم في تماميته كالعلم في الانفعال بالملاقات فان هذه الادلة لا يوجب انتفاء المظنون لانه ليس على حد العلم الشرعية التاثير وحصلا فهو شائر منطوقه **قوله نعم** لو كان دائما حتى تعلم انه قد ظاهر العموم في نجاسة الماء ولعد العلم بها كما بنيناه **قوله كاصالة البرائة جعله** ره اياها من الادلة العقلية خاصة محل تامل اذ البرائة فيما مضافا الى الاجماعات المنقولة بل جعلها الصدوق من جملة اعتقادات الامامية وذكرنا في رسالتنا موقعها الاستصحاب هو اصالة عدم التكليف هي ما يقتضي برائة الذمة لانها هي هي واصالة العدم تجري في جميع الاشياء للحصول عدم البرهان من الشارع واما اصل البرائة فانما هو في الواجب والحرام ودليله ليس عدم التكليف فقط بل الاجماع فقد عرفت نعم انه ره يحكم بهذا الاصل في الاحكام الشرعية وعده سابقا من جملة الادلة الشرعية فلعل بناءه ره على انه ثبت بامثال هذه الادلة العقلية ولهذا الحكم بالاحتياط كثيرا صرح بانه حكم عقلي فتدبر **قوله الاجماع** اه قد في الكر التيمم فراجع **قوله لارسالها** اه قد بسطنا الكلام في الرجال في ان مراسيله كالمسانيد كما هو المشهور لان المدار في الصحة على الظن وهو هنا حاصل البتة او احتمال قوله الضعيف عندنا خلاف الظاهر **قوله على الاشهر** اه الظاهر ابراهيم بن محمد الهمداني وما نقل عن الفقه الرضوي وقيل ثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وذهب اليه جماعة منهم ره في نصاب الزكوة خاصة **قوله** اه نظرا الى الحكم الظاهري لان المراد من الحديث بيان الواقعي **قوله لتيقن** الحكم اعتباره واشتراطه في عدم الانفعال والاصل اما عدم اشتراطه الزايد وهو استصحاب حال العدم ولا يخفى انه فرع حجيته واما برائة الذمة بناء على النجاسة تكليف يجب الطهارة عند عدم غيره لعدم القول بالفصل لكن هذا الاصل لدفع التكليف واما لا ثباته فتامل **قوله الصحيحة** اه سيناقش في صحتها مع ان المدني يناسب بستند المشهور اعني خبر ابي بصير **قوله بحملها** اه بان يكون السؤال في مكة فضبط الخبر على ما صدر احترازا عن النقل بالمعنى وكان مشكلا عندهم كالجهر من ملاحظة الاخبار واعتمادا على القرينة وقد ذهب جهة تقطيع الاحاديث او غير ذلك لاعلى فهمها بالقرينة على الشيخ واخذ الاجازة منه كما لا يخفى على المطلع بالرجال وغيره ويمكن ان ابن ابي عمير روى عن ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل وصحيحة ابن مسلم عن ابي المغيرة عن بحر عن محمد بن مسلم الغدير كان قدر كر نحسبه ستمائة والكر ستمائة رطل فظهران الرواية عن واحد وان ابن ابي عمير رواه فلعله رواها تارة باللفظ واخرى بالمعنى فتدبر **قوله في الصحيحة الغدير فيه ماء مجتمع** اه يؤيد ان الغالب الاحتياج الى معرفة حاله في الاسفار وان الغالب تحققه فيها وفي الصحيح عن صفوان قال سئلت الصادق ع عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترد السباع وتلغ فيها الكلاب ويغتسل فيه الجنب الحديث **قوله ليس دليل** اه ورد من الشرع الامر بالاحتياط كلية ثم هو مبني على الاستحباب الاستصحاب عند المجتهدين الاحتياط عنده حكم عقلي وحكمه في الفقه كثيرا ويمكن ان يكون مراده ره ان الاحتياط لا يصير دليلا في نفسه الا للمانع فيه على النص بما هو واثق وتتفاوت بتفاوت المواضع فربما يكون الاحوط على الاكثر وربما يكون مسلما ملكه معارض مثله وان كان من اهل تحققه

بقیه حاشیه صفحه ۸ قوله

قوله والعموم [illegible]

[illegible]

قوله فان [illegible]

[illegible]

كما هو المناسب بمقتضى المقام على ان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم [illegible]

[illegible]

قوله انه صحح في جانبها اه [illegible]

[illegible]

قوله على المعنى اللغوي اه [illegible]

[illegible]

بقية حاشية صفحة ١٠

قوله فان الاطلاق [illegible]

[illegible] ان الاصل في الاطلاق الحقيقة [illegible]

[illegible]

قوله اعادة [illegible]

[illegible]

اعداً لا ينجس الا ان تغير النجاسة احد اوصافه ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير ولا يطهر بزوال التغير من نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل عنه التغير والكر الف ومائتا رطل بالعراقي على الاظهر

ما اتفق عليه ... بين اتمامه بالطاهر والنجس وحكى الشهيد ره عن بعض الاصحاب اشتراط الاتمام بالطاهر وربما نسب الى ابن حمزة والاصح ما اختاره المصنف ره لنا انه ماء معلوم نجاسته شرعا فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج المرتضى ره بان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي ملاقاتها قبل الكثرة وبعدها وبانه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على كثرته واحتج ابن ادريس ره ايضا بعموم قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء مساو للطاهر والنجس والخبث نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه كما صرح به جماعة من اهل اللغة وقال ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والموافق والجواب عن الاول انه قياس مع الفارق بقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله وعن الثاني بان امكان السبق لا يعارض اصالة الطهارة واجاب المصنف في المعتبر عن حجة ابن ادريس بان الخبر لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموافق فيما لا يوجد الا نادرا فاذا الرواية ساقطة انتهى واجاب المحقق الشيخ علي ره عن جميع ذلك بان ابن ادريس ره نقل اجماع المخالف والموافق على متنها والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو ضعيف فان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله بل بعد انتشار الاسلام مطلقا ولو اريد بالاجماع معنى آخر وهو المشهور بين الاصحاب كما ذكره بعضهم لم يكن حجة لانحصار الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والبراءة الاصلية كما قرر في محله وقد اشبعنا الكلام في هذه المسألة في رسالة منفردة **قوله** وما كان منه كرا فصاعدا لا ينجس اجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيرها لاحد اوصافه الثلثة حكاه في المنتهى والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقول الصادق ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله ع في صحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وغير ذلك من الاخبار ثم الماء المتغير بعضه اما ان يكون سطوحه مستوية او مختلفة فان كانت مستوية اختص المتغير بالتنجيس ان كان الباقي كرا والا نجس الجميع وان كانت مختلفة لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وكذا الاسفل ان بلغ كرا منفردا او كان المجموع كرا ولم تقطع النجاسة عمود الماء والا نجس ما تحت المتغير واعلم ان المصنف ره صرح في المعتبر بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص عن الكر اذا بلغ المجموع منهما ومن الساقية كرا ويتجه ذلك العلامة في التذكرة والمنتهى واطلاق كلامهما يقتضي عدم الفرق في ذلك بين مساواة السطوح واختلافها فيكون كل من الاعلى والاسفل متقويا بالآخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت عموم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل للمتساوي السطوح ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي في ذلك ايضا كما اختاره جدي قدس سره في فوائد القواعد عملا بالعموم وجزم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى في مسألة الغديرين بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس ونقل المحقق الشيخ علي في بعض فوائده واحتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان والجواب ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر لا لان ذلك يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل ويؤيده مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى ويلزمه ان ينجس كل ما اختصت النجاسة به من الماء المتحد اذا لم يكن فوقه كر وان كان ما علها وهو معلوم البطلان وبالجملة فالمستفاد من الاخبار انه متى كان الماء المتصل قدر كر لم ينفعل بالنجاسة الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح ام مختلفها والله تعالى اعلم **قوله** ويطهر بالقاء الكر عليه لا يخفى انه انما يجب القاء كر آخر اذا تغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة فلو بقي ما لم يتغير كما هو متصلا به فاذا امتزج احدهما بالآخر وزال التغير المتغير حكم بالطهارة ولم يحتج الى كر آخر كما هو الظاهر **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من نفسه ما اختاره المصنف ره من عدم الاكتفاء في طهارة الكثير من المحققون المتغير بالنجاسة بزوال التغير بغير المطهر اشهر القولين في المسألة وظاهرها استصحابا لبقاء حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعا ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسة المتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف الحكم بالطهارة على حصول ما علم من الشارع كونه مطهرا وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك ويتمسك بعض القائلين بعدم الحاجة في الطهارة هنا ايضا مستدلا بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زال العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لا بقاؤها وقد تقرر في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه لان الاصل انما ثبت ثم الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا ما دل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة فان الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البراءة او شرعي كالامثلة المتقدمة فتأمل **قوله** والكر الف ومائتا رطل للاصحاب في تحديد الكر طريقان احدهما الوزن وقدره الف ومائتا رطل لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الكر الف ومائتا رطل قال المصنف في المعتبر وعلى هذا عمل الاصحاب وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع جابرا لارسالها واختلف الاصحاب في تعيين الارطال فقال الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمبسوط والمصنف انه عراقي وقدره مائة وثلثون درهما على الاشهر وقال المرتضى ره في المصباح وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه انه مدني وقدره مائة وخمسة وتسعون درهما والاول اقرب لعموم قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والعلم لا يتحقق مع الاحتمال ولان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل ولان ذلك هو المناسب لرواية الاشبار الثلثة الصحيحة ولما في ذلك من الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال والكر ستمائة رطل بحملها على ارطال

اجماعا وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجيس مثل ـ

مكة اذ لا يجوز حملها على غيرها من الارطال العراقية او المدنية لان ذلك لم يعتبره احد من الاصحاب كما ذكره الشيخ في التهذيب واحتج المرتضى ره على ما نقل عنه بالاحتياط وبانه ع من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله وجوابهم على عادة بلدهم ليس اولى من الاجابة على عادة بلد السائل ولا يبعد ان يكون من اهل العراق لان المرسل عراقي ويمكن ان يحتج له ايضا بان بلوغ الكرية شرط لعدم الانفعال فيجب العلم بحصوله وهو انما يعلم بالزايد للشك في حصوله بالاقل وجوابه معلوم مما سبق **قوله** او ما كان كل واحد الخ هذا هو الطريق الثاني لمعرفة الكر وهو اعتباره بالمساحة وما اختاره المصنف هنا اشهر الاقوال في المسألة ومستنده رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المص في المعتبر فقال عثمان بن عيسى واقفي فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع في محل الخلاف الثاني وهو قول القميين واختاره العلامة في المختلف وجدي قدس سره في الروضة وشيخنا سلمه الله تعالى اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لصحيحة اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وضعفها المص في المعتبر بقصورها عن غيرها حيث انها خلا لا يذكر البعد الثالث ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية السابقة ايضا والجواب في اجمال هو شيوع مثل هذا الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة ثم يمكن المناقشة فيها من حيث السند بان الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي والذي يظهر من كتب الرجال وتتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد هو محمد وان ذكر عبد الله وهم فيكون الرواية ضعيفة لنص الشيخ والنجاشي ره تارة يرويها عن اسمعيل بن جابر بغير واسطة وتارة يرويها عنه بواسطة ابن سنان مع ان في محمد بن خالد توقفا فان النجاشي قال انه كان ضعيفا في الحديث وان كان الاقرب قبول قوله لنص الشيخ ره على تعديله وعدم صراحة كلام النجاشي في الطعن فيه نفسه ويمكن ان يستشهد لهذا القول ايضا بما رواه زرارة في الصحيح قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وما رواه صفوان بن مهران الجمال في الصحيح ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه فهاتان الروايتان بالاجمال الا انهما تدلان على اتساع دائرة الكر في الجملة واوضح ما وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اذ معنى اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين ويظهر من المص في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه ويحكى عن القطب الراوندي ره تحديده بما بلغ ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصف ولم يعتبر التكسير وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر ولم نقف على ماخذهما وقال في المختلف وما اشد تنافر ما بين هذين القولين ونقل عن السيد المحقق جمال الدين بن طاوس ره الاكتفاء في رفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزايد على الندب وهو في غاية القوة لكن بعد صحة المستند **قوله** ويستوي في هذا الحكم الخ هذا هو المشهور عملا بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكثير بالملاقاة مطلقا وذهب المفيد في المقنعة وسلار ره على ما نقل عنهما الى نجاسة ماء الحياض والاواني بالملاقاة وان كان كثيرا لاطلاق النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاتها النجاسة وهو ضعيف جدا بل لا وجه له ولذلك قال في المنتهى ونعم ما قال والحق ان مرادهما بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي تسقي منها الدواب وهي تقصر عن الكر غالبا والله اعلم **قوله** واما ماء البئر فرسمه شيخنا الشهيد في شرح الارشاد بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا قيل والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره ص والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر اذا سميت باسمه وبطلانه ظاهر وقلنا قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرفهم ع خاصة ان علم والا فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى عرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقايق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم ع ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد الشريف الغروي على ساكنها السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتأمل **قوله** وهل ينجس بالملاقاة الخ اجمع علماء الاسلام كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة واختلف علماؤنا في نجاسته بالملاقاة على اقوال احدها وهو المشهور بينهم على ما نقله جماعة النجاسة مطلقا وثانيها الطهارة واستحباب النزح ذهب اليه من المتقدمين الحسن بن ابي عقيل والشيخ ره وشيخه الحسين بن عبيد الله الغضايري ره والعلامة وشيخه مفيد الدين بن جهم وولده فخر المحققين والى هذا ذهب عامة المتأخرين وثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا ذهب اليه العلامة في المنتهى صريحا والشيخ ره في التهذيب في ظاهر كلامه فانه قال يجب اعادة ما استعمل فيه من الوضوء والغسل وغسل الثياب ان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره وحمل كلامه على ما ذكرناه على قول البعض ولا بقاء به على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي قدس سره في الرسالة فانه بعيد جدا ورابعها الطهارة ان بلغ مائة كر والنجاسة بدونه ذهب اليه الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي من المتقدمين وهو لازم العلامة ره لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه وارجح الاقوال عندنا هو القول بالطهارة ويدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مطلقا او مع الكرية روايات الاولى صحيحة اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وجه الاستدلال انه ع نفي الافساد عنه بدون تغير على سبيل العموم فيكون النجاسة منتفية لانها اقوى انواع الافساد بل الظاهر ان المراد بالافساد هنا النجاسة كما يقتضيه المقام والوصف بالسعة الثانية صحيحة اخرى له عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير

او ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم فانه شامل لما يزيد مقدره على ذلك بل لما يجب له نزح الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما
يجب فيه ذلك قطعا واجاب عنها الشيخ ره في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسد شيئا افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير
فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي وهذا لفظه ويرد عليه ان عدم جواز الانتفاع بشيء منه يتحقق مع عدم التغير ايضا في كثير من النجاسات عند القائلين
بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع بالبعض مع التغير في بعض اخر فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشيء منه مع التغير وجوازه مع عدمه غير مستقيم قال
بعض الفضلاء ويتوجه عليه ايضا ان دلالة هذا الخبر على عدم نجاسته بشيء من قبيل دلالة اللفظ بعمومه ودلالة ما دل على نجاسته باشياء مخصوصة خاص والخاص
مقدم وايضا فان الحصر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير لونه واقول ان ما ادعاه من وجود الادلة الخاصة على نجاسته باشياء
مخصوصة لم نقف عليه لعله اشار بذلك الى الروايات المتضمنة للامر بالنزح لوقوع الاعيان المخصوصة فيه وهو لا يدل على النجاسة بشيء من الدلالات لان
النزح لا ينحصر وجهه في ذلك بل من الجائز ان يكون لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من تلك وقوع الاعيان فيه وعليه يحمل اسناد التطهير الى النزح في رواية
علي بن يقطين كما سيجيء بيانه ان شاء الله واما ما ذكره من ان ظاهره متروك للقطع بنجاسته بتغير لونه فيمكن الجواب عنه اولا بان تغير اللون مقتض لتغير الطعم ومع
ثبوت الملازمة ينتفي المحذور او يقال انه اذا ثبت نجاسة الماء بتغير طعمه او ريحه وجب القطع بنجاسته بتغير لونه لانه اظهر في الانفعال وثانيا بانا لم نقف
في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه وانما الموجود فيها نجاسته بتغير ريحه او طعمه كما ورد في صحيحتي ابي خالد القماط وحريز بن عبد الله عن
الصادق ع وما تضمن ذلك عامي مرسل فان لم يثبت ما ذكرناه من الملازمة او الاولوية امكن المناقشة في هذا الحكم ومع ذلك كله فغاية الامر انه عام مخصوص و
العام المخصوص حجة في الباقي كما ثبت في الاصول الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او
يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس واجاب عنها القائلون بالنجاسة بان العذرة والسرقين اعم من النجس فلا يدل عليه اذ العام لا يدل على
الخاص وبان السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابتها الزنبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد
نزح الخمسين ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من البعد والمخالفة للظاهر لان العذرة لغة وعرفا فضلة الانسان والسرقين وان كان اعم منه الا ان المراد به هنا النجس
لان الغضبة لا يسأل عن الطاهر ولان وقوع الزنبيل في البئر يستلزم وصول ما فيه اليها عادة ولان ارادة نفي الباس مع نزح المقدر ممتنع شرعا لما فيه من تاخير البيان
عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو الظاهر الرابعة صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا
ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنه المصنف في المعتبر بان في الطريق حمادا وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع
على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر ماؤها محقون وهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد
عنه وروايته عن ابن عمار وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه تسكن النفس الى تعينه كما يظهر للمتتبع واما الثاني فلان البئر
حقيقة في النابعة ولهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه الخامسة صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن الصادق ع في الفارة
تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والظاهر ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه
التقييد بقوله وهو لا يعلم السادسة صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء
قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به احتج القائلون بالنجاسة بصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن
الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة
فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وليطابق السؤال الجواب وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله حذرا من لزوم اجتماع الامثال او تحصيل الحاصل وصحيحة علي
بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
ان شاء الله والتقريب ما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب
الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والاستدلال به من وجهين احدهما الامر بالتيمم فانه مشروط بفقد الماء الطاهر فلا يكون الماء طاهرا بعد وقوعه فيه و
اغتساله منه وثانيهما النهي عن افساد الماء والوقوع فيه والمفهوم من الافساد هنا النجاسة كما اعترف به الخصم في اخبار الطهارة ويمكن الجواب عن هذه الاخبار
من حيث الجملة ومن حيث التفصيل اما الاول فبان هذه الاخبار وان سلم دلالتها بحسب الظاهر على النجاسة لكنها معارضة بالاخبار المستفيضة الدالة على الطهارة
والترجيح في جانبها بالكثرة وموافقة الاصل وعمومات الكتاب والسنة واما الثاني فبجواز حمل الطهارة في الخبرين الاولين على المعنى اللغوي وان سلم انه مجاز
شرعي جمعا بين الادلة وايضا فان ظاهرهما متروك عند القائلين بالنجاسة ع ذلك مما يضعف الاستدلال بهما واما خبر ابن ابي يعفور فلا دلالة له على النجاسة
بوجه لان الامر بالتيمم لا ينحصر وجهه في نجاسة الماء اذ من الجائز ان يكون لتغير الماء وفساده على الشارب بنزول الجنب فيه وعليه يحمل النهي الواقع في الخبر فان
قلت انه قد ورد الافساد في اخبار الفريقين منهما الغرض احدهما فهو جواب الاخر قلت الفرق بين المقامين ظاهر فان الافساد في اخبار الطهارة وقع نكرة في
سياق النفي فيعم واما في هذا الخبر فلا عموم فيه اصلا كما هو واضح وسياتي لهذا البحث تتمة ان شاء الله احتج الموجبون للنزح خاصة بالاوامر الدالة عليه وهي
حقيقة في الوجوب كما ثبت في الاصول وجوابه المعارضة بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في الطهارة بنزح ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار
الواردة بالنزح متعارضة جدا على وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها واكثرها ضعيف السند مجمل الدلالة وعندك ان ذلك كله قرينة الاستحباب

وحين تطهيره بنزح سبعين ان وقع فيها مسلم او رضاع وصبي او واحد للدماء الثلاثة على قول المشهور وماء ... بحيره
رجال كل اثنين دفعة يوما الى الليل متن

وان النزح انما هو لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المتنجسة فيها خاصة وجه القول الرابع وجوابها يعلم من مسئلة اشتراط الكرية
الجاري وعدمه والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** وطريق تطهيره بنزح لخ المراد بالمسكر هنا ما كان مايعا بالاصالة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
بين قليل المسكر وكثيره وبه صرح المتاخرون واحتج عليه في المختلف بصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر
فقال ينزح الماء كله وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبعة دلاء فان مات فيها
ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير او صب
فيها خمر فلتنزح وفيه نظر فان هذه الاخبار كلها واردة بلفظ الصب وهو يؤذن بالغلبة والكثرة مع ان فيها مخالفة لما عليه الاصحاب في حكم البول وموت
الدابة الصغيرة وغير ذلك فتاويلها بما يوافق المشهور بعيد جدا ونقل عن ابن بابويه في المقنع انه اوجب في القطرة من الخمر عشرين دلوا وربما كان مستنده
رواية زرارة عن الصادق ع في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا فان غلبت عليه
الريح نزحت حتى يطيب وهي قاصرة من حيث السند بجهالة الرجال فلا يسوغ العمل بها وايضا فان ظاهرها الاكتفاء بالعشرين في الخمر وما معها ولا قائل به وبالجملة
فالفرق بين قليله وكثيره متجه الا ان مقدار النزح في القليل غير معلوم ولا يبعد الحاقه بغير المنصوص ان قلنا بنجاسة الخمر والا لم يجب في القليل شيء وكان الكلام
في الكثير كما في اغتسال الجنب واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجميع في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين ساير المسكرات في هذا الحكم واحتجوا
عليه باطلاق الخمر في كثير من الاخبار على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ومن ثم توقف فيه المصنف في
النافع حيث اسنده الى الثلثة وهو في محله **قوله** او فقاع قال في القاموس الفقاع كرمان هو الذي يشرب سمي به لما يرتفع في راسه من الزبد وذكر المرتضى
في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير وينبغي الرجوع فيه الى العرف لان الحكم في مثله اذا لم يعلم اطلاقه على ما علم حله وطهارته كماء الزبيب الذي
لا يقتضي تخليسه هذا الحكم اعني نزح الجميع للفقاع ذكره الشيخ ره ومن تاخر عنه قال في المعتبر ولم اقف على حديث يدل بمنطوقه عليه ويمكن ان يحتج لذلك بان الفقاع
خمر فيكون له حكمه اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلقول الصادق ع في رواية هشام بن الحكم وقد سئل عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم ع هو خمرة
استصغرها الناس ويتوجه عليه ما سبق من ان الاطلاق اعم من الحقيقة ولا يلحق به العصير العنبي بعد اشتداده وقبل ذهاب ثلثيه قطعا تمسكا بمقتضى الاصل
السالم من المعارض **قوله** او مني الاجود الحاق المني بما لا نص فيه لتصريح جماعة من علمائنا المتقدمين والمتاخرين بانه لم يرد فيه نص وقول شرعي والمني باطلاقه
متناول لمني الانسان وغيره مما له نفس سائلة وربما قيل باختصاصه بمني الانسان وان غيره ملحق بما لا نص فيه وقد عرفت ان النوعين من هذا الباب **قوله**
او احد الدماء الثلثة على قول المشهور القول للشيخ ره ومن تبعه من المتاخرين وقد اعترف جماعة من الاصحاب بانه لم يرد في هذه الدماء نص على الخصوص قال المصنف ره
في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ ره واتباعه ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره من الثوب فغلظ
حكمه في البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة بحكم الدماء نظرا وسيجيء تمام تحقيق ذلك ان شاء الله
قوله او مات فيه بعير قيل هو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وينبغي الرجوع فيه الى العرف لانه المحكم في مثله والحكم بنزح الجميع
في موت البعير مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح واظهر
الحاق الثور والبقرة به لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ونقل عن ابن ادريس ره انه اكتفى في الثور
بكر وعن الشيخين واتباعهما انهم اوجبوا في البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور قال في المعتبر ونحن نطالبهم بدليل ذلك **قوله** فان تعذر استيعابه نزحها التراوح
تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما وهذا الحكم اعني الاجتزاء بالتراوح مع تعذر نزح الجميع ذكره الشيخان واتباعهما واستدلوا عليه برواية عمار
الساباطي عن الصادق ع وهي طويلة قال في اخرها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها فان غلب عليه الماء فلتنزف يوما الى الليل ثم يقام
عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والرواية ضعيفة السند وكذا الظاهر متهافتة المتن ومع ذلك فهو ربما اعتبار الخصوص
فلا تصلح مستند الحكم لا اثباتا على وجه العموم قال المصنف في المعتبر وهذه وان ضعف سندها فالاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى ان
الشيخ ره ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عددهم الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير جايز والاقتصار على نزح البعض
تحكم والنزح يوما يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما هذا كلامه ره والنظر فيه مجال قال في المنتهى انه لا يعرف في هذا الحكم مخالفا من القائلين
بالتنجيس وتنقيح المقام يتم ببيان امور الاول صرح جماعة من الاصحاب بان المراد هنا باليوم يوم الصوم ويحتمل الاكتفاء فيه من اوله بما يعتبر في الاطلاق في الاجارة
الندر ونحوهما الثاني قيل انه يستثني لهم الاكل جميعا والصلوة جماعة ولا باس به لقضاء العرف بذلك الثالث المشهور انه لا يجزي في التراوح غير الرجال فلا يجزي النساء
والصبيان والخناثى لاختصاص القوم بالرجال واجتزي بهم بعض الاصحاب وهو حسن مع علم قصور نزحهم عن نزح الرجال الرابع لا يجزي ما فوق الاربعة ما لم
يتصور بطؤ بالكثرة مع احتمال لمطلق الاطلاق النص لا اخذا من باب مفهوم الموافقة كما ذكره في الذكرى الخامس المشهور انه لا يجزي ما دون الاربعة فان اقل ما
يصدق عليه الجمع اثنين وهو الاربعة واستقرب العلامة ره في المنتهى الاجزاء ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة وهو قريب السادس ذكر جدي قدس سره في روض
الجنان ان احد المتراوحين يكون فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملؤه ومقتضى كلام الاصحاب انهم مع عدم الحاجة الى ذلك يكفي الواحد لا اعرف ماخذه والاولى ان يكونا
معا فوق البئر يمتحان بالدلو كما هو المتعارف **قوله** ونزح كر ان مات فيها دابة هذا هو المشهور بين الاصحاب ولم اقف على مستند الكر وقفت عليه في ...

عجيمه

صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر ع في البئر يقع فيها الفارة والدابة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب توضأ وتندرج في الدابة البغل والفرس وغيرهما وقرب المصنف في المعتبر الحاق الفرس بالاصول فيه وهو مشكل للقطع بدخولها في مفهوم الدابة سواء قلنا انها ما تدب على الارض او ذات الحوافر او ما يركب واعلم ان العلامة في المنتهى حاول الاستدلال بهذه الرواية على ما هو المشهور بين الاصحاب من نزح الكر للفرس والبقرة فقال بعد نقلها قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول والا لعم وهو باطل لما ياتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه اما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على مذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة وهذا اذا ثبت العموم دخل فيه الحمار والفرس والبغال والابل والبقر نادرا غير ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده الامامان قلت خرج ما استثني بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التساوي حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالقلة والكثرة وهذا شيء لم يعتبر ضابطه الا ان القائل ان يقول لما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكر وهو يمكن التمحل على ان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال ان حمل الجمع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمناه لكن ان يحمل على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقايق او مجازات في القلة والكثرة نظر انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول مقتضى كلامه ان الدابة حقيقة فيما يركب حيث حمل النص عليه وهو غير واضح وكلام الجوهري لا يدل عليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع انه قد اشتهر ان الدابة منقولة عرفا الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا انها حقيقة فيما ذكره لكن البقر انما يركب نادرا كما اعترف به والالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف فيها لا النادر الغير المشهور الثاني قوله في الاستدلال على افادة الالف واللام العموم على التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده في جميع صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة فيه على انه لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المفرد المحلى بلام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول به الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان اقتضى الاخراج في احدهما اقتضاه في الاخر والا فلا الرابع قوله خرج ما استثني بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ العامة او ما في حكمها لان اطلاق اللفظ وارادة بعض مدلوله لمعنى مجازي يصار اليه بالقرينة والامور المتعددة المدلول على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت ذلك الحكم لكل منها على انفراده نصا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران ويصار الى الترجيح لامتناع العمل بهما الخامس قوله وايضا التساوي حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء الخ قلنا هذا الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق الا تساوي الامور المذكورة في قدر النزح فلو كان مخالفا في ذلك لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول السادس قوله ويمكن التمحل بان تحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة الكر من غير زيادة ولا نقصان يكاد ان يلحق بالهذيان فلا ينبغي ان ينسب الى سادات الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة والسلام ومع ذلك فالمقيد الذي ادعاه غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن هذه التمحلات الواهية والتكلفات الباردة السابع قوله لا نسلم استحالة الثاني قلنا استحالة الجمع بين المجازي والحقيقي على ان يكون كل منهما موردا للحكم نفيا واثباتا مما قد تقرر في الاصول وذلك لان ارادة المعنى المجازي مشروطة بقيام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فارادتهما معا يفضي الى التناقض وفيه بحث الثامن قوله سلمناه لكن ان يحمل على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم قلنا هذا موقوف على وجود العلاقة المجوزة لذلك وليس هنا علاقة الكلية والجزئية وقد صرح الاصوليون بانها لا تعتبر مطلقا للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض وقد اختلفوا في الشرط المسوغ لذلك وتمام تحقيق المسئلة في الاصول

قوله او حمار او بقرة ما اختاره المصنف من وجوب نزح الكر في موت الحمار والبقر مذهب الثلثة واتباعهم ولم نقف لهم في البقرة على دليل كما اعترف به المصنف وغيره اما الحمار فاحتجوا على وجوب نزح الكر فيه بما رواه الشيخ عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سئلت ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة الى السنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وهذه الرواية نقلها المصنف في المعتبر وفيها حتى بلغت الحمار والجمل والبغل قال كر من ماء وفي الاستدلال بها نظر اما اولا فلان عمرو بن سعيد بن هلال لم ينص عليه علماؤنا بمدح ولا قدح وذكر في المختلف ان عمرو بن سعيد هذا هو المدايني الثقة وهو غير جيد لان المدايني من رجال الرضا ع وهذا كوفي من رجال الصادق ع على ما ذكره الشيخ ره في كتاب الرجال والظاهر ان ابا جعفر المروي عنه هنا هو الباقر ع لان الراوي عن عمرو بن سعيد هو عمر بن يزيد وهو من رجال الصادق ع واما ثانيا فلانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ايجاب نزح الجميع للجمل والعمل ببعض الرواية واسقاط الباقي غير معقول الا القول بجواز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل فاسد قطعا لما فيه من التعمية وتاخير البيان عن وقت الحاجة والاجود الحاق البقرة والثور بما سبق بل يمكن الحاق البغل والحمار بهما لاندراجهما في لفظ نحوه الواقع في الرواية ويمكن الاكتفاء فيهما بالدلاء لشمول اسم الدابة لهما مطلقا ولهما النص الوارد بالدلاء فيهما وما ابعدما بين هذين الوجهين وكل ذلك قرينة الاستحباب **قوله** وبنزح سبعين ان مات فيها انسان هذا مذهب الاصحاب ومستنده رواية عمار الساباطي عن الصادق ع وهي طويلة قال فيها وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وان يطرح فيها جماعة

وينزح خمسين ان وقعت فيها عذرة يابسة فذابت والمروي اربعون او خمسون او كثير الدم كذبح الشاة والمروي من ثلثين الى اربعين وينزح اربعين لموت الخنزير او سنور او كلب وشبهه ولبول الرجل متن

من الفطحية لكن ظاهر المعتبر تعلق الاصحاب على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا فللتوقف في هذا الحكم مجال والمشهو بين الاصحاب انه لا فرق في الانسان بين المسلم والكافر لان الانسان جنس معرفا باللام وليس هناك معهود وتعريف الحقيقة لا يتاتي فيتعين الاستغراق وهو مفيد للعموم فان قلت ان ايجاب السبعين لنجاسة الموت ينافي ايجاب ما زاد عليها لنجاسة الكفر فلا يكون الخبر دالا على الاكتفاء بالسبعين مطلقا قلت الظاهر من هذه الروايات ان نزح السبعين مطهر للطهارة البئر من موت الانسان فيها على وجه لا يحتاج معه الى شئ آخر ومتى سلم عمومه على وجه يتناول الكافر تعين الاجتزاء فيه بالسبعين وخالف في ذلك ابن ادريس رحمه الله فاشترط الاسلام واوجب في موت الكافر نزح الجميع واحتج عليه بان الكافر لو وقع في البئر حيا لوجب له نزح الجميع لانه لم يرد فيه مقدر والموت غير مطهر فلا يزول وجوب نزح الجميع واجاب عنه في المعتبر بمنع وجوب نزح الجميع مع وقوعه حيا ورد قوله انه لم يرد فيه مقدر بانه منصوص مدفوع بان الانسان اذا كان متناولا للمسلم والكافر جرى مجرى النطق بهما واذا ثبت الاكتفاء بالسبعين في موته في البئر المقتضي لمباشرته له حيا وميتا وجب الاكتفاء بها مع مباشرته في حال الحيوة خاصة بطريق اولى ومقتضى هذا الاستدلال والجواب ان محل الخلاف موت الكافر في البئر وظاهر كلام العلامة في المختلف يقتضي ان موضع الخلاف وقوعه في الماء ميتا فانه حكى عن ابن ادريس انه احتج على ذلك بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيد نجاسته ثم اجاب عن ذلك بالمنع من زيادة نجاسته بالموت فان نجاسته انما كانت بسبب اعتقاده وقد زال فيزول مسببه وهو غير جيد اما اولا فلان ذلك خلاف ما هو المفروض في النص وكلام ابن ادريس وغيره فان موضوع المسئلة في كلامهم موت الانسان في البئر لا وقوعه ميتا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس لم يستدل على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بمفهوم الزيادة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته في حال الحيوة وعدم اقتضاء الموت التطهير فلا يزول وجوب نزح الجميع الثابت قبله وهو استدلال جيد لو سلم انتفاء التقدير فيه وان كل ما كان كذلك وجب فيه نزح الجميع واما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال تلك النجاسة الحاصلة منه لما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته فيجب الحكم ببقائه على ذلك الى ان يثبت المطهر له شرعا وان هذا ليس من باب الاستصحاب رحمه الله بل يرجع الى الادلة العامة الدالة على ذلك فتامل وفصل المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد ومال اليه جدي قدس سره في روض الجنان فحكما بالاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا لعموم النص واوجبا نزح الجميع ان وقع حيا ثم مات لثبوته له قبل الموت والموت لا يزيله وضعف هذا التفصيل ظاهر فان مورد النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته له حيا فان سلم عمومه للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقا والا فالجميع كذلك اما التفصيل فلا دليل عليه **قوله** وينزح خمسين ان وقعت فيه العذرة المراد بالعذرة فضلة الانسان وبالذوبان تفرق اجزائها في الماء ولم نقف على مستند القول بوجوب الخمسين في وقوع العذرة مع الذوبان للثلثة واتباعهم ولم اقف له على شاهد سوى الرواية التي اشار اليها المصنف وهي رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا قال في المختلف ويمكن ان يقال ان ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبرائة وانما يعلم الخروج عن العهدة بفعل الاكثر قلت هذا غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد عينا والا لم يكن للتخيير معنى نعم يحتمل ان يحصل يقين البرائة بالاقل ويكون الزائد مستحبا واعلم ان في هذه المسئلة اشكالا لضعف دليلها بعبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير مع انه معارض بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء وتقييدها بهذه الرواية غير جائز وعندي ان هذا الاختلاف انما هو لاستحباب النزح واختلاف الاثار فيما يدفع به النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المتنجسة فيها وتحصل به طيبة الماء باعتبار قلة الماء وكثرته وسعة المجرى وضيقه والله تعالى اعلم **قوله** او كثير الدم كذبح الشاة القول بوجوب الخمسين للشيخ واتباعه ولم نقف لهم فيه على مستند والرواية التي حكاها المصنف رحمه الله هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر ماء وداجها يشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين دلوا ثم يتوضأ منها وهل يتحقق في ذلك الدم بنجس العين وغيره اطلاق الاخبار يقتضيه يستوي الفك العدم لغلظ نجاسة اختصاص مورد الخبر بدم ذبح الشاة بل يمكن تطرق الاشكال الى غيره من الدماء ولا يبعد ان يحال في غير المنصوص على المشهور فالظاهر ان المعتبر في كثرة الدم وقلته بالنسبة الى نفسه وقال القطب الراوندي ان الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرا في اخرى وهو الذي نقله القطب الراوندي عن العلامة رحمه الله وهو اعتبار حسن الا ان النص لا يساعد عليه **قوله** وينزح اربعين لموت الثلثة هذا مذهب الثلثة واتباعهم واستدل عليه الشيخ رحمه الله في التهذيب برواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية القسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وهما قاصرتان متنا وسندا مع انه قد روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وفي الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح والاقرب عندي العمل بما دلت عليه هذه الاخبار الصحيحة والاكتفاء بنزح دلاء في جميع ذلك عدا الخنزير فان الاظهر نزح الجميع له لصحيحة ابن سنان الواردة في الثور ونحوه وبالجملة فالاخبار في هذه المسئلة مختلفة جدا وذلك كله دليل الاستحباب **قوله** ولبول الرجل هذا مذهب الشيخ واتباعه وقال في المعتبر ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وهي ضعيفة لكن الاصحاب

وينزح عشرة للعذرة الجامدة وقليل الدم كدم الطير والرعاف اليسير والمروي دلاء يسيرة وينزح سبع لموت الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت ولبول الصبي الذي لم يبلغ ولاغتسال الجنب متن

١٣٠ حمزة فانه واقفي واعتذر عن ذلك في المعتبر بان تغيره انما هو في زمن موسى ع فلا يقدح فيما قبله وهو ضعيف جدا فان الاعتبار في عدالة الراوي بوقت الاداء لا التحمل ومن المعلوم انتفاء تحقق ذلك هنا والاظهر نزح دلاء للقطرات من البول لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع ونزح الجميع لا نصباب البول كما تقدم تحقيقه ومعاوية بن عمار عن الصادق ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله **قوله** وينزح عشرة للعذرة الجامدة المراد بالجامدة غير الذائبة ومستنده خبر ابي بصير وقد تقدم **قوله** وقليل الدم كدم الطير والرعاف اليسير الى آخره يدل على ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال الشيخ ره واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه واعترضه المصنف في المعتبر بان ذلك انما يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قول القائل عندي دراهم مثلا انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولاه اذا قال اعطه دراهم فانه لم يرد اكثر من عشرة واجاب عنه في المنتهى بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال لا بد من اضمار عدد يضاف اليه تقديرا فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على اصالة براءة الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير والحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة ممنوع وانما اقله ثلثة فيحمل عليها لاصالة البراءة من الزائد قال في المنتهى ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان يقال ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية وفيه ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى اذ مقتضاه وجوب احد عشر والمدعى وجوب عشر مع ان في ثبوت ما ذكره من الفرق بين جمع القلة والكثرة على وجه الحقيقة نظر **قوله** وينزح سبع لموت الطير فسر بالحمامة والنعامة وما بينهما والقول بوجوب السبع في موت الطير للثلثة واتباعهم واستدلوا عليه برواية علي عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ومثلها رواية سماعة عن الصادق ع وهما ضعيفتا السند والاظهر الاكتفاء بالخمس كما اختاره في المعتبر لصحيحة ابي اسامة المتقدمة وعليه يحمل اطلاق لفظ الدلاء في صحيحة زرارة وعلي بن يقطين ويحتمل قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل الخمسة على الاستحباب **قوله** والفارة اذا تفسخت او انتفخت مستند الجمع بين صحيحتي معاوية بن عمار وعبد الله بن سنان الدالتين على الاكتفاء بمسمى الدلاء في وقوع الفارة في البئر مطلقا وروايتي سماعة وابي اسامة الدالتين على السبع كذلك بحمل روايتي السبع على حالتي التفسخ والانتفاخ وروايتي الدلاء على عدمه واستدل على هذا الجمع برواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء ولا يخفى ضعف هذا المستند فان هذه الاخبار ليست متكافئة في السند ليجب الجمع بينها وايضا فانه لا وجه لالحاق الانتفاخ بالتفسخ لعدم الدليل عليه والمراد بالتفسخ تفرق الاجزاء وحكى المصنف في المعتبر عن بعض المتاخرين انه جعل حد التفسخ الانتفاخ وهو فاسد قطعا والاقرب الاكتفاء بالثلث مطلقا وان كان الاولى نزح السبع مع التفسخ والخمس بدونه لقوله ع في صحيحة ابي اسامة الواردة في الفارة وما معها اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء **قوله** ولبول الصبي الذي لم يبلغ المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ وبالسبع قال الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقع فيها انسان وقصور سندها معارضة بصحيحة معاوية بن عمار الدالة على نزح البئر كلها وبذلك قال المرتضى ره في المصباح وفي بول الصبي اذا اكل الطعام ثلث دلاء ونحوه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولم نقف لهما على شاهد **قوله** ولاغتسال الجنب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات الاولى صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالثة صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الرابعة رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء واعلم ان البحث في هذه المسألة يقع من وجوه الاول هل المقتضي للنزح وقوع الجنب في البئر او اغتساله فيها او ارتماسه احتمالات ثلثة اظهرها الاول للدلالة الاخبار الصحيحة عليه ورجح جدي قدس سره وجماعة الثاني لتعلق الحكم على الاغتسال في رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وفيه نظر لان الرواية المذكورة ضعيفة السند بعبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير غير منافية للاخبار المطلقة فان التقييد فيها من كلام السائل وجواب عن ذلك المقيد لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ونقل عن ابن ادريس انه خص الحكم بالارتماس مدعيا عليه الاجماع وهو ضعيف الثاني هل النزح لسلب الطهورية ام لنجاسة البئر تعبدا شرعي صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المختلف بالاول وجدي قدس سره في الشرح بالثاني ويلوح من كلام جماعة الثالث ويتوجه على الاول ان ما افاده ما يدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من عدم الطهورية فلا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص الثاني انه انما يتم ان لو كان الحكم معلقا على الاغتسال وقد عرفت ان مقتضى الاخبار الصحيحة ترتبه على مجرد الدخول والوقوع وذلك بمجرده غير مقتض لزوال الطهورية اجماعا الثالث صرح المص في نكت النهاية وغيره بان الماء الذي يغتسل به الاستعمال عند من قال به انما هو القليل غير الجاري فيكون الحكم بزوال الطهورية هنا مخالفا لما ذكره ثمة او مخصصا له ويرد على الثاني استلزامه النجاسة بغير سبب التنجيس وهو معلوم البطلان وان ماء البئر ليس اسوء حالا من القليل والمضاف وهما لا ينجسان به اجماعا وما قيل من ان الاستبعاد مدفوع بالنص فهو جيد لو كان النص صالحا لاثبات ذلك اما بدونه فيجب القطع بفساده الثالث هل يحكم بارتفاع الحدث عن هذا المغتسل ام لا قيل بالاول لتحقق الامتثال وعدم استلزام الامر بالنزح النهي عن الاستعمال وقيل بالثاني وهو اختيار المحقق الشيخ علي واحتج عليه بان خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الغسل واجاب عنه جدي ره بمنع ان النهي عن العبادة عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله البئر فلا يضر هذا النهي لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة قال الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه وفيه نظر فان ره قد حقق فيما سبق ان المراد بالوقوع الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهي متوجها اليه خاصة والفساد وان كان مترتبا

على الغسل

ولو وقوع الكلب وخروجه حيا وبنزح خمس لذرق الدجاج الجلال وبنزح ثلث لموت الحية والفارة وبنزح دلو لموت العصفور وشبهه وبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام

والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا والدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها ولو وقع ثلثة الاول

على الغسل ومتأخرا عنه عند القائل به الا ان المفسد لمنفي الحقيقة هو الغسل وليس بعد تحققه فعل يمكن توجه النهي اليه وانما الموجود اثر ذلك الفعل المنهي عنه والحق ان الجمع بين الاخبار غير جيد لما بيناه وان المنهي عنه في الخبر ابن ابي يعفور نفس الوقوع في البئر لما فيه من تغيره بواسطة ثوران الحماة ونحوه فيمكن حمله على الكراهة ولو حمل على حقيقته هو التحريم لم يلزم منه بطلان الغسل مطلقا بل انما يلزم بطلانه اذا وقع الاغتسال مع نفس الوقوع المقتضي لتغيره لا متأخرا عنه فتامل واعلم انه قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب ان اغتسل مرتمسا طهر بدنه من الحدث وتنجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزأه غسل ما غسله قبل وصول الماء الى البئر خاصة وللنظر فيه مجال لتعلق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال الرابع اشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب من نجاسة عينية ليتم الاكتفاء بالسبع اذ لو كان عليه نجاسة لوجب لها مقدرها ان كان والا فعلى ما سبق من الخلاف وتوقف في ذلك العلامة في المنتهى فانه عزى الاشتراط الى ابن ادريس ثم قال ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني توقفنا عن هذا الاشتراط واعترض عليه بانه لا وجه للتوقف في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب وجوابه معلوم مما سبق والحق ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب اما حملها على نجاسة بدن الجنب او على التعبد لموافقتها المذهب بعض العامة او على ان الغرض من ذلك مجرد التنظيف من ثوران الحماة التي نشات من نزول الجنب الى البئر وزوال النفرة الحاصلة من ذلك هذا اقرب والله اعلم **قوله** ولو وقع الكلب وخرج حيا مستنده صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويمكن القول بالاكتفاء في ذلك بالخمس لصحيحة ابي اسامة بل لو قيل بالاكتفاء بمسمى الدلاء لصحيحة علي بن يقطين وحمل الخمسة والسبعة على الاستحباب كان وجها قويا واوجب ابن ادريس هنا نزح اربعين اذ لا نص فيه عنده وانما اكتفى فيه بالاربعين مع حكمه بنزح الجميع لما لا نص فيه لانها مجزية لموته كما فلو وقع حيا اولى **قوله** وبنزح خمس لذرق الدجاج الجلال المراد بالجلال المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا واطلق الشيخ في جملة من كتبه نزح الخمس لذرق الدجاج بناء على القول بنجاسته وهو ضعيف جدا كما سيجيء بيانه ان شاء الله ولم اقف على نص يقتضي النزح لذلك واستقرب المصنف في المعتبر دخوله في قسم العذرة وفيه بعد ولو اكتفى بما دل عليه صحيحة محمد بن اسمعيل كان وجها حسنا **قوله** وبنزح ثلث لموت الحية والفارة اما نزح الثلث للفارة فمعلوم مما سبق واما الحية فقد اعترف الاصحاب بعدم ورود نص فيها على الخصوص وقال في المعتبر الذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستبعده المتاخرون والحكم بنزح الثلث فيها للشيخ واتباعه وحكي في المعتبر عن علي بن بابويه ره في رسالته انه اكتفى فيها بدلو واحد ونقل عنه في المختلف انه قال ينزح منها سبع دلاء والاظهر الاكتفاء فيها بالثلث بناء على ما ذكره في المعتبر من ان لها نفسا سائلة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء **قوله** وبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اختلف الاصحاب فيما ينزح لبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اغتذاء مستندا الى ارادته وشهوته فذهب الشيخان وابن البراج ره الى انه دلو واحد واستدل عليه في التهذيب برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله قال سالته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحد والظاهر انه ره استدل بمفهوم الرواية لا بمنطوقها فان منطوقها بول الفطيم لكن اذا اكتفى في بول الفطيم بدلو واحد فالرضيع اولى الا ان منطوقها غير معمول عليه عند الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء ولم اقف لهما على مستند ومقتضى صحيحة معوية بن عمار نزح الجميع في بول الصبي من غير تفصيل **قوله** وبنزح دلو لموت العصفور وشبهه مستنده رواية عمار عن الصادق ع حيث قال فيها واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وفي الطريق ضعف وذكر الشارح قدس سره انه يلحق في شبهه كل ما دون الحمامة في الجرم وانه لا يلحق به الطير في حال الصغر وهو مشكل والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به والاولى نزح الخمس او الثلث للطير مطلقا لصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن الباقر والصادق والكاظم صلوات الله عليهم **قوله** في ماء المطر والمستند في ذلك رواية كردويه قال سالت ابا الحسن عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة واورد عليها اشكال وهو ان العذرة وحدها مع الذوبان ينزح لها خمسون واذا انضم اليها غيرها من البول وقد روي صحيحا انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب تضاعف النجاسة فكيف يكتفى بالثلثين واجيب عنه بانه يمكن تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها وفيه تكلف واجاب عنه جدي قدس سره بجواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر قال ومن نظر الى ما ينفعل عنه البئر وما يطهر به واشتمالها على جمع المتباينات كالهرة والخنزير وتفريقها بين المتماثلات كالكلب والكافر والثور والبقرة بين بول غيره استبعد حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر ومصاحبته له وما ذكره جيد مع وضوح الماخذ لكن الراوي المذكور وهو كردويه مجهول وقيل انه لقب لمسمع بن عبد الملك كردين ومسمع غير موثق فلا يصلح لمعارضة الاخبار الواردة بنزح المقادير المعينة لتلك النجاسات والاجود اطراح هذه الرواية والعمل بما اقتضته الادلة الصحيحة **قوله** والدلو التي ينزح بها الخ ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له ونقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف ولو نزح باناء عظيم ما تخرجه الدلاء المقدرة فقد قطع العلامة في اكثر كتبه بالاجزاء به لحصول الغرض وهو اخراج ذلك القدر من الماء واستقرب المصنف في المعتبر عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه لان الحكم تعلق بالعدد ولا يعلم حصول المانع عدمه ولو غارت الماء ثم عادت سقط النزح لان الظاهر من النصوص تعلق النزح بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ولانتفاء القطع بنجاسة الماء العائد من ذلك يعلم انه لو لم يف الماء بنزح المقدرات المعينة اكتفى بنزح الجميع **قوله** ولو وقع ثلثة الاول الخ ينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم ورد في الحلبي في الصحيح عن الصادق ع اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ونقل عن المهرشتي شارح النهاية انه الحق صغير الطيور بالعصفور وكله

حكم صغيرها في النزح وحكم كبيرها في النزح الثاني اختلاف اجناس النجاسة موجب لتضاعف النزح وفي تضاعفه مع التماثل تردد احوطه التضعيف الا ان تكون بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها الثالث اذا لم يقدر للنجاسة منزوح نزح جميع مائها فان تعذر نزحها لم يطهر الا بالتراوح واذا تغير احد اوصاف مائها بالنجاسة قيل ينزح حتى يزول التغير وقيل ينزح جميعه فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة وهو الاولى ويستحب ان يكون بين البئر والبالوعة خمس اذرع اذا كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة وان لم يكن كذلك فسبع متن

ان المتجه الحاق المجموع بالطرف **قوله** الثاني اختلاف انواع النجاسة الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال ثلاثة الفرق في النهاية بين المخالفة والمماثلة فتتضاعف في الاول دون الثاني وهو ظاهر اختيار المصنف هنا واستدل عليه في المعتبر بان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ولا كذلك الاجناس المختلفة لاختلاف المقتضي والاحوط التضاعف مطلقا لان الاصل عدم تداخل المسببات عند اختلاف الاسباب ولان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة وتزيد شيوعها في الماء فناسبه زيادة النزح وان كان القول بالتداخل لا يخلو من قوة لان نزح القدر المشترك بين الامرين او الاكثر منهما مقتض لامتثال الامرين معا فيحصل الاجزاء على حد ما يقال في تداخل الاغسال والصلوات المعتبرة في التطهير وقد عرفت ان علل الشرع معرفات للاحكام فلا يضر تعددها على معلول واحد وكيف كان فيجب القطع بالتداخل فيما اذا كانت النجاسة متعددة مما يصدق اسمها على القليل والكثير كالخمر والبول ونحوهما ولو كان الحكم في ذلك مختلفا بالقلة والكثرة كالدم وحصلت الكثرة بالدفعة الثانية مثلا وجب له منزوح الاكثر خاصة ولا يخفى ان موضع الخلاف ما لا يوجب نزح الجميع من النجاسات اما فيها فلا ريب في التداخل لما بيناه من عدم وجوب ما زاد على نزح الجميع وفي الاكتفاء بتراوح اليوم الواحد مع تعدده وجهان **قوله** الا ان يكون بعضا من جملة لها الخ لا ريب في عدم زيادة حكم الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح الجملة للبعض وقيل بالوجوب لتوقف القطع بيقين البراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي في الحاشية الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل ولو وجد جزءان وشك في كونهما من واحد او اثنين فالاقرب عدم التضاعف لاصالة عدم التعدد **قوله** الثالث اذا لم يقدر الخ هذه المسئلة لا تجري عند القائلين بالطهارة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على ورود الامر والمفروض عدمه اما القائلون بالنجاسة فقد اختلفوا فيها على اقوال اشهرها ما اختاره المصنف من وجوب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح اما وجوب نزح الجميع فلتوقف القطع بجواز استعمال الماء عليه واما الاكتفاء بالتراوح مع تعذره فلما تقدم ويرد عليه ان ذلك غير مقتض للقطع بجواز استعمال الماء لعدم ثبوت التراوح بدلا مطلقا ويمكن دفعه بان الاجماع منعقد على عدم اشتراط ما زاد على نزح الجميع ثانيها وجوب نزح اربعين اختاره العلامة في جملة من كتبه وحكاه في المختلف عن ابن حمزة والشيخ في المبسوط محتجا بقولهم ع ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة وهذه الرواية لم نقف عليها في شيء من الاصول وصرح المصنف في بيان متعلق الاربعين غير معلوم وظاهرها متروك فيسقط الاحتجاج بها وما قيل من ان الشيخ ثقة وقد ارسلها فلا يرسل الا عن ثقة ففيه انا لو علمنا بكونه مسندا واعلمنا موضع النزاع لما احتج بها فضلا عن التمسك بها واحتج العلامة في النهاية على هذا القول ايضا برواية كردويه وهو وهم اذ لا يمكن الاستدلال عليه بها ويتوجه عليه رواية محمد بن اسمعيل المتقدمة في ادلة الطهارة فانها صريحة في الاكتفاء في طهارة البئر بنزح ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء كله ومتى انتفى وجوب نزح الجميع مع تغيره انتفى مع عدمه بطريق اولى فيثبت الاربعون لعدم الجزم بحصول الطهارة بالثلاثين وفيه ما فيه ثالثها الاكتفاء فيه بنزح ثلاثين حكاه شيخنا الشهيد في شرح الارشاد عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى ونقل عن البعض واحتج عليه برواية كردويه وهو عجيب اذ لا دلالة لها على المتنازع بوجه وقد بينا انها مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان نزح الجميع يحصل به يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بما يزول به التغير لو كان لدلالة رواية ابن بزيع على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مطلقا وما يكفي مع التغير يكفي مع عدمه بطريق اولى واعلم ان المراد بالنص هنا مطلق الدليل النقلي سواء كان قولا او فعلا لا النص بالمعنى المصطلح عليه وظاهر فيكون المراد بغير المنصوص ما لم يثبت حكمه بدليل نقلي وعرف الشهيد النص هنا بانه القول او الفعل الصادر عن المعصوم الراجح المانع من النقيض وهو غير جيد **قوله** واذا تغير احد اوصاف مائها الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال منتشرة واكثرها مستند الى اعتبارات ضعيفة والاقوى تفريعا على القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة الاكتفاء في طهارته مع التغير بزواله لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع فانها صريحة في ذلك اما على القول بالنجاسة فيتجه وجوب اكثر الامرين من استيفاء المقدر وما يزول به التغير في المقدر ونزح الجميع في غيره ان امكن والا فالتراوح ويحتمل قويا الاكتفاء فيه بزوال التغير مطلقا لان الخروج عن مقتضى النص الصحيح الصريح الدلالة لا يخلو من مجازفة وانما لم نتعرض لنقل بقية الاقوال في المسئلة والكلام عليها لظهور ضعفها مما قررناه تفريع لو زال تغير البئر بغير النزح ونحوه من المطهرات طهرت على المختار لمكان المادة وعلى القول الاخر يحتمل وجوب نزح الجميع لعدم اولوية البعض وتوقف اليقين عليه ويحتمل الاكتفاء بنزح المقدر ان كان والا فبما يتحقق به زوال التغير على تقدير بقائه اخذا من باب مفهوم الموافقة ولعله الاقرب **قوله** ويستحب ان يكون بين البئر الخ المراد بالبالوعة هنا ما يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات ومعنى فوقية البئر ان يكون قرارها اعلى من قرار البالوعة بان يكون البالوعة اعمق منها ولا يخفى ان المراد بالذراع المذكورة هنا الذراع الهاشمية المحددة في بيان المسافة وما اختاره المصنف من الاكتفاء بالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر والا فالسبع هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنتا عشرة ذراعا وان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر فقال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي زيد الجماز عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع احتج العلامة في المختلف لابن الجنيد برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها

ولا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا ولا في الاكل ولا الشرب الا عند الضرورة ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما وان لم يجد غير مائهما تيمم

16

بعد القبلة وفيما سوى ذلك من جهة الشمال فسبعة اذرع والحق جماعة من المتأخرين بالفوقية الحسية الفوقية بالجهة فحكموا بالاكتفاء بالخمس مع استواء القرارين ورخاوة الارض اذا كانت البئر في جهة الشمال استنادا الى هذه الرواية وهي غير دالة على ذلك بل ولا على ما ذكره ابن الجنيد مع انها ضعيفة بمحمد بن سليمان الديلمي وابيه فقد قيل ان سليمان كان غاليا كذابا وقال القتيبي انه كان من الغلاة الكبار وقال النجاشي ان ابنه محمدا ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وايضا فانها مجملة الدلالة متروكة الظاهر مخالفة للاعتبار فالاجود اطراحها راسا وبالجملة فالاخبار الواردة في هذه المسألة كلها ضعيفة السند لكن المقام مقام استحباب فلا حرج في العمل بها واعلم انه على ما اعتبره المتأخرون يتحصل في المسألة اربع وعشرون صورة لان امتداد البئر والبالوعة اما ان يكون في جهة الجنوب والشمال او فيما بين المشرق والمغرب وعلى كل تقدير اما ان يكون الارض صلبة او رخوة فهذه ثمان صور ثم اما ان يستوي القراران حسا او يكون البئر اعلى او البالوعة فان كانت البئر في جهة الشمال فصور ست الاولى قرارهما على والارض صلبة الثانية الصورة بحالها والارض رخوة الثالثة استواء القرارين والارض صلبة الرابعة الصورة بحالها والارض رخوة الخامسة قرار البالوعة اعلى والارض صلبة وفي هذه الصور الخمس يستحب التباعد عندهم بخمس السادسة الصورة بحالها والارض رخوة والتباعد هنا بسبع ومنه يعلم حكم الصور الباقية الا ان التباعد في الصورة الرابعة يكون فيها بسبع فالتباعد بخمس في سبع عشرة صورة وبسبع في سبع **قوله** ولا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها الا مع التغير هذا الحكم معلوم مما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها ينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسع اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري البول بلزقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يقعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وزاد في الكافي بعد قوله ينجس ذلك شيء واذا كان اقل من ذلك نجسها الا انا نقول يمكن تأويلها بما يوافق المشهور جمعا بين الادلة بان يحمل قوله ينجسها على المعنى اللغوي ويحمل النهي عن الوضوء منها على التنزيه ويحمل الباس على ما يتناول الكراهة ويمكن القدح فيها بالاضمار لعدم العلم بالمسؤول فلا يجب اتباع قوله الا ان ذلك غير قادح عند التحقيق اذ الظاهر ان هؤلاء الاجلاء لا يروون الا عن الامام **فرع** قال في المنتهى لو تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين بالاستناد لان غير البالوعة من النجاسات **قوله** واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم ويدل عليه قوله ولا في الاكل والشرب اذ لا يستعمل فيهما محرم قطعا وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف النجس فيما يعد طهارة في نظر الشارع او ازالة النجاسة يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما كالصلوة بغير طهارة ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وبه صرح العلامة في النهاية حيث قال بعد ان حكم بتحريم ذلك انا لا نعني بالتحريم حصول الاثم بذلك بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث والمراد بالاطلاق هنا شمول حالتي الاختيار والاضطرار مقابل القيد المذكور بعده فان الماء النجس لا تصح الطهارة به اجماعا بل ينتقل معه الى التيمم كما حكاه في النهاية ويحتمل ان يريد بالاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة **قوله** ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر هذا مذهب الاصحاب المستند فيه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين غير المحصور غير واضح عند التأمل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتأمل وهنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة او طرأ الاشتباه بعد تعين النجس بعينه وضعف الفرق بينهما محتمل والمحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه الثاني لو اصاب احد الانائين جسم طاهر بحيث ينجس بالملاقاة لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما الثاني وبه قطع المحقق الشيخ علي رحمه الله في حاشية الكتاب ومال اليه جدي قدس سره في روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع طهارة المتيقنة وقد روى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وقيل بالاول وهو اختيار العلامة في المنتهى محتجا بان المشتبه بالنجس بحكم النجس وضعفه ظاهر للقطع بان موضع الملاقاة كان طاهرا في الاصل ولم يعرض له ما يقتضي ظن ملاقاته للنجاسة فضلا عن اليقين وقولهم ان المشتبه بالنجس بحكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد صيرورته بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصة ولو سلم جواز ارادة المساواة من كل وجه كانت الدعوى خالية من الدليل الا ان الاحتياط يقتضي الاجتناب في الباب الثالث مقتضى النص وكلام الاصحاب وجوب التيمم والحال هذه اذا لم يكن للمكلف ماء متيقن الطهارة وقد يقال ان ذلك انما هو اذا لم يمكن الصلوة بطهارة متيقنة بهما كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلوة ثم تطهير الاعضاء مما لاقاه ماء الوضوء والوضوء بالآخر لكن يرد عليه ان هذين الماءين قد صارا محكوما بنجاستهما شرعا عند الاصحاب واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لانه بدعة وفيه ما فيه ولعل المشتبه بالنجس

تتمه حاشیه صفحه ۱۴ **قوله القدر من الماء** آه سیاتی منه من ... بالعدد و ارد مورد الغالب ... **قوله و لان**
الحکمة آه ... تعلقت بالعدد ... تلک الحکمة بالعدد ... بالعدد ... و توت المطهر ... المحقق ... لعدد
... ان ذلک ... **قوله لان الظاهر آه** لا یخفی
... الماء ساقط علی ... لا جرم یکون الملاقی له فی
... من القائلین بتنجیس الماء من ای جسم یکون و لو کان متنجسا اذ لم یفرق بین
الامرین عند الفقهاء مع ان الروایة لم تتعدد ... الاصل بقاؤها و حتی یعلم الانعدام الان
یکون عند ... الانعدام و ازوال عن ... فالی التعدد ...
و کذلک لا ... لما عرفت الا ان المنقول عن دلیل ... الطهارة ... مقصورا فیما

[illegible]

فی الفرق تامل **قوله و البولیة موجودة آه** احد ... التی ... علی مثل الثوب
و البدن و فیه تامل ... فی عدم الاجزاء فی مسئلة ... معلم
من المعتبرة لیس علی ما ذکره ... ذلک لا حد ... تردیده فانه ... **قوله لا مثال**
الامرین آه لعله لا یخلو عن المصادرة اذ تحقق الامتثال العرفی غیر ظ کما لا یخفی علی من راجع الامر فی ذلک
الی اهل العرف و نظیره ما الاغسال و الغسلات لعله لا یخلو عن القیاس فت **قوله فتحین القطع آه** بدا
مشکل بالنسبة الی مثل بول رجال متعددة کثیرین فلم یمکن دعوی الظن فی بول رجل احد ... القطع ... الاعادة
... دعوی القطع فیه ... لا یخلو عن الاشکال فت **قوله فلا ریب آه** فیما قد
عرفت ... و السلام **تتمه حاشیه صفحه ۱۵ قوله و تطیب الطعم آه**
لا یخفی انها ظاهرة فی عدم انفعال ... استدل ... اذ لو ... تمسک
للقائل بالتنجیس ... علی عدم الاکتفاء بزوال التغیر ... الرضوی ... تغیر الماء ... ان
ینزح الماء ... رجال یستقون منها علی التراوح من الغدوة الی
اللیل **قوله الاقوی آه** ... الاقوی ... احتمال وجوب نزح الجمیع ... الاخبار
... بالطهارة من دلیل ... الاکتفاء بنزح ما یزول
... عن اشکال ... و عدم ... الدم و وجه کونه اقوی ...
... و اما کونه مطلوبا

مطلوبا فیظهر من بعض الاخبار ... **قوله فانها صریحة آه** و اما استیفاء المقدر و هو ما اوجبناه
فیحتمل ان یکون باقیا علی حاله و یحتمل الثانی اخص ... اکثر الامرین من استیفاء المقدر و ما یزول التغیر جمعا بین
الواجب و المستحب فت **قوله و یحتمل قویا آه** ... الاحتمال اکثر القائلین بالتنجیس ... و التعلیل
بقوله لان الخروج عنه ... المقدر یوجب القول بعدم الانفعال ... یرضون
الذی ... فی المقام ... الاول وجوب نزح الجمیع مع التعذر ... الثانی نزح ... مع
تعذر فیما یزول به التغیر ... الثالث نزح حتی یزول التغیر
ان کان القائل ... بعدم الانفعال الرابع نزح اکثر الامرین من المقدر و زوال التغیر الخامس نزح اکثر الامرین
من المقدر و زوال التغیر ان کان له مقدر و الا فالجمیع و مع التعذر ... السادس نزح الجمیع فان تعذر ...
الامرین من المقدر و زوال التغیر ... نزح ما یزول التغیر ... المقدر و الا فالجمیع فان تعذر ...
... اکثر الامرین ان کان له مقدر و الا ... التغیر ... **قوله علی المختار آه** ... المختار
... القول ...

[illegible]

... القبلة ... فی المقام ...
الذین هم الرواة ... الجنوب ... القبلة ... عند عامة الناس ... عدم تفاوت ...
ان الماء من جهة میلانه الی مرکزه ... الی الجنوب لان البحر فی الجنوب ... الی البحر الی ...
عنها ... بخلاف ... القبلة فانه لا یمیل الی خلاف المرکز فت **تتمه حاشیه صفحه ۱۶ امن**
قوله مع تحققه بعینه آه فان قلت لعل ... منع العموم فی المقام قلت ... دلیل الانفعال
فی المقام لیس الا ما دل علی انفعال القلیل بالملاقاة او بالتغیر فکیف یمکنه انکار عمومه ... للطهور مع
لو لم ... من ... القول بالنجاسة فی صورة ... التشخص ... بنجاسته اصلا فیکون الان ... ظاهر من
لان اقوال الفقهاء ... بالنجاسة و وجوب ... فان قلت ... کلام ... فی صورة یکون ... کلام
حین الملاقاة کما یومی الیه قوله فی البحث الاول ... لانه ... قلت ذلک لعله یکون ... او تخصیص
... بصورة ... ثم الاعتراض علیه ... لا خصوصیة لصورة النادرة ... حین وقوع
... ان یکون تعلق به الحکم بالنجاسة او لا و الثانی باطل بالضرورة و الاول اما ان یکون تعلقه بخصوص ... و لا
بخصوصه و الثانی باطل بالضرورة و قد عرفت ... الاول اما ان یکون تعلقه تعلق مطلقا او مقیدا بصورة ...
و الثانی باطل ... دلیل النجاسة ... لوجوب الاجتناب ... الفقهاء او الاخبار الدالة علی الانفعال
و لیس ... ذلک ... و قول الفقهاء وجوب اجتنابها ... و الاخبار مطلقة ... عام و لو لم یکن مطلقة
... انا اجتناب ... لزم ما ذکره ...
... لا خصوصیة لوجوب ... بصورة ... الاستصحاب ... فان قلت لا مر
وان کان

ان كان على ذلك ... الا ان شمول ... قوله ثم رفع ... الى قوله لا العلم ...
ومرجح ... الى ان تحقق العلم بالمنع كما هو اذ اكثر الجميع قلت شمول التكليف المعلوم ... المتردد بين احتمالين
لا ترجيح لاحدهما على الاخر بوجه من الوجوه لاستحالة التكليف والمكلف به يكون واحدا شخصيا معينا لا تخيير فيه
اصلا ثم على ان من قال بالوجوب مقدمة الواجب يقول بثبوت العلم بوجوب اجتنابهما معا فيكون خارجا عن العموم
السنة والكلام مبني على وجوبها كما مر **وقد ثبت لنظيره اه** لا يخفى ما فيه لان التكليف في الانائين
ثابت بالنص والاجماع بخلاف واحد المني فانه لا تكليف اصلا بالنص والاجماع **قوله في غير المحصور اه**
عرفت ان النجاسة تكليف بالاجتناب وهو حرج بالنسبة الى كثير من غير المحصور وحرج بالنسبة الى كثير والتكليف
بما لا يطاق ولا بما هو حرج ... مضافا الى الاجماع ... الدين في غير المحصور وطريقة المسلمين في الاعصار
والامصار وما يظهر من الاخبار فما ذكره من عدم الوضوح ... **قوله لم ينجس الماء فيه ما ذكرنا**
في واجدي المني من عدم تكليف بالاصل والنص والاجماع **قوله وبهذا البحاث اه** ...
الاول لا فرق بين الانائين ... اكثر منهما صرح بذلك الشيخان ... والفاضلان ...
في الانائين الا انه لا فرق كما عرفت من الضابطة مضافا الى ان ... الاجماع غير مخصوص بالدليل ...
... دلالة الحديثين على الثاني ... من باب تنقيح المناط ... في النقل من ... وجوب ...
كما هو مورد الحديث والفاضلان يستند بهم الحديث وقال بعضهم بوجوب الاراقة ...
وقال ابن ادريس والفاضلان بعدم وجوب الاراقة ... الحديث ...

[illegible]

قوله ان فرض ... [illegible] **قوله والفرق بينهما اه** [illegible]

... عن الاشتباه فان قلت المستفاد من الاخبار ان الاصل الطهارة ... لا يستيقن النجاسة قلت
... في احد الانائين ... لكن ... بان ... يلتحق ... في حكم النجس ...
... المباشرة برطوبة ... الا لكن ... الملاقي ... الاصابة طهارته وعدم العلم
ومقتضى ... عدم وجوب الاجتناب ... وجوب الاجتناب عن الملاقي للنجس انما هو من جهة
النجاسة ... دخول الملاقي في اجتناب النجس المعلوم غير المعين ... لكن تحقق ...
... **تتمة صفحة ١١ من تتمة قوله لو ورد الامر اه و** ...
... المشهور ان الطهارة مختصة ... **والغسل** ...
... باشعار بان الغسل لا يكون الا بالماء والغسل ... في الاخبار ...
... منها صريح ومنها ظاهر ... فلاحظ ... التكليف ...
... الماء المضاف لكن ... المراد هو الاعم ...
... بالاحتمال ... العموم ... لعدم الاستعمال ...
... من المضاف ... كثيرا من الاوقات ما كانوا متمكنين من الماء في وقت ...
... الوسخ والقذر ... قد ذكر احداث ... والمذمة ...
... الصلوة ... من الاستعمال ... يحصل من بعض المضاف ...
... ربما يكون ... لا يزيل النجاسة الا بتعب شديد او بواسطة مثل الصابون وغيره ...

الا ان ... بعض المضاف ... مشهور ... على ... في ...
ان ... الماء ... قوله ... وقد ... عسكم ...
لكم الماء طهورا فالنظر ... فلو كان ... التطهير انما هو من الماء ... في الرواية ...
في الكتب ... عن زرارة ... الى ان ... والمعلم ...
ورد في كيفية التطهير الاناء انه يصب فيه الماء الى ان قال ... **قوله كما هو المقرر في الاصول**
اه اعترض عليه في الذخيرة انه كما يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد كذلك يمكن بالحمل على الاستحباب او على ...
من انه ... في الازالة غير الماء يعني يكون قيد الماء واردا مورد الغالب فلا يكون مفهومه معتبرا فلا بد في الترجيح من مرجح
والجواب عنه انه بعد تسليم ان الغالب في الاستعمال هو الماء ولا يبقى للمطلق عموم حتى يحصل المعارضة لان المطلق
ينصرف اليه كما هو المسلم عند المعترض وغيره من جماعة المحققين ... ان يكون مراده انه كما ينصرف المطلق ... المقيد
فلا بد في اثباته ... من ... كانت ثابتة ولا بد من ثبوت المطهر شرعا ولا يثبت وكذا ...
تحقق المشروط مضافا الى ما عرفت من ... الظهور في التقييد ... غير الماء ولا قائل بالفصل
ويكفي الدليل ... في اشتراط رفع الحدث بالماء ... من عمل المسلمين ...
في الاعصار والامصار ... في التطهير الشرعي على الماء ... في بعض الاوقات يكون المضاف
احسن ... من الماء ... من الضرر الذي يكون في الماء ...
الحمل على التقييد مضافا الى ان المدار في الفقه غالبا على تقييد المطلق واختيار هذا الجمع وان ...

[illegible]

قوله ... في المعتبر اه [illegible] **قوله والاصل الحجية اه** [illegible]

فيا ... الفارق ... ان ... وكذلك ...
قوله واتباع الاصحاب اه ... العمل والقول ...
مراده ... في شأن القضاء ... التكليف ...
في اول ... **قوله لان الموضعة اه** ...
... ان الموضع ... الى جميع
المواضع المكروهة ... الكراهة ...
ولعل ... بالاجماع لكن ... التسوية ...
الى الان ... الكراهة ... **قوله ...**
اللعن اه ... **قوله ...**
شانها ذلك اه ... الاطلاق ...
... بعض الاخبار ...
تحت ... المثمرة ...
الاصول ... التعليل ...
ولا ان التعليل ... الماء ...
مسؤول ... الوصف ...
... المثمرة ...
... **قوله ويشمله اليهم اه** ...

الثاني في المضاف وهو كل ماء اعتصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه اطلاق الاسم وهو طاهر لكن لا يرفع حدثا اجماعا ولا خبثا على الاظهر ويجوز استعماله فيما عدا ذلك ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره ولم يجز استعماله في اكل ولا شرب ولو مزج طاهرا بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم عليه

بالمغصوب كالمشتبه بالنجس في وجوب الاجتناب وبطلان الطهارة به للنهي عن استعمال كل منهما واما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب الطهارة بكل واحد منهما وانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالآخر والتيمم مقدما الاول على الثاني وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالآخر مجزيا وهذا الاحتمال آت مع تقديم التيمم وتأخيره كما هو واضح **قوله** الثاني المضاف الخ قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها لفظية على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اشهر منه وان كان اعم من وجه وعلى هذا فلا يرد على هذا التعريف انه غير مانع لدخول الدم المعتصر مثلا مع امكان اندفاع الثاني بقرينة الماء بالمد كما هو الظاهر **قوله** وهو طاهر لكن لا يرفع حدثا اجماعا هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم يعتبر المرتضى خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع به لمعلومية نسبه او لانعقاد الاجماع بعده والمعتمد المشهور ولنا عليه وجوه الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة فيه والالفاظ انما تحمل على حقائقها فلو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده وذلك ظاهر الثاني قوله في رواية ابي بصير وقد سئل عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء والصعيد نفى ان يكون غير الماء والصعيد مطهرا الثالث قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء النازل من السماء فلا يكون غيره مطهرا اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكره في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يظهر للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة كذا استدل في المختلف وفيه نظر لجواز ان يخص احد الشيئين الممتن بهما بالذكر اذا كان ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا يحصر في التخصيص بالحكم الرابع ان الحدث وهو المنع من الصلوة معنى مستفاد من الشارع فيجب استمراره الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث هو الماء المطلق فينتفي بدونه واحتج ابن بابويه بما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك وهو ضعيف لاشتمال سنده على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وحكم الشيخ في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها ثم اجاب عنها باحتمال ان يكون المراد بالوضوء التحسين والتنظيف او بان يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد دون ان يكون معتصرا منه وفيهما اشارة انه فهو بالاعراض عنه حقيق ونقل المصنف في المعتبر اتفاق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المائعات **قوله** ولا خبثا على الاظهر خالف في ذلك المرتضى في شرح الرسالة والمفيد في المسائل الخلافية فجوزا ازالة الخبث به مطلقا والاصح عدمه كما اختاره المصنف واكثر الاصحاب لورود الامر بغسل الثوب والبدن بالماء في عدة اخبار وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل في بعضها ايضا لان المقيد يحكم على المطلق كما هو مقرر في الاصول واحتج المرتضى باجماع الفرقة واطلاق قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من المني والدم والطهارة والغسل يحصل بحسب المفهوم متناولا لما كان بالماء وغيره ثم اعترض على نفسه في الاول بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس اكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة ولو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله الاسم حقيقة من غير اعتبار العادة هذا كلامه ويرد على الاول المنع من تناول الطهارة بمفهومها الشرعي لذلك فقد اشترط ورود الماء عليه ولم يكتف بوروده على الماء واجمع علماؤنا على ان زوال النجاسة بالبصاق لا يفيد طهارة المحل ولو اقتضاه مفهوما للزم طهارة المحل بمجرد زوال النجاسة عنه مطلقا وعلى الثاني ان الغسل انما ينصرف الى ما هو المتعاد الجاري على السنة اهل العرف وهو الغسل بالماء المطلق كما في قول القائل اسقني ولئن سلم عدم تناوله لماء الكبريت ونحوه لم يقدح ذلك في جواز الطهارة به لانعقاد الاجماع على الجواز كما اعترف به ومع ذلك فيتوجه حمل المطلق على المقيد ويبطل التمسك بما ذكره من الظواهر **قوله** ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا واستدل عليه بان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المائع بعضه ببعض وهو حسن ولا تسري النجاسة مع اختلاف السطوح الى الاعلى قطعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ومتى حكم بنجاسة هذا الماء امتنع استعماله فيما هو مشروط بالطهارة ولا سبيل الى طهارته الا باختلاطه بالجاري او الكثير من الماء المطلق اختلاطا يستهلكه ويصير وجملته ماء مطلقا فيجوز استعماله فيما يستعمل فيه الماء المطلق **قوله** ولو مزج طاهرا بالمطلق الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما اذا كان المضاف مخالفا للمطلق في الصفات او موافقا له كماء الورد المنقطع الرائحة والحكم باعتبار الاسم في الاول مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف في الثاني فنقل عن الشيخ ره اعتبار الاكثر وجواز الاستعمال مع التساوي وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع التساوي ايضا واعتبر العلامة المخالفة المقدرة كالحكومة في الجنايات والذكرى فجعل يعتبر الوسط في المخالفة ولا يعتبر الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وهو حسن ويحتمل اعتبار اقل ما يتحقق به المخالفة والاصح ما اطلقه المصنف من اعتبار الاسم لانه مناط الاحكام اذا تقرر ذلك فاعلم انه لو كان مع المكلف ماء لا يكفيه للطهارة وامكن تتميمه بالمضاف مع بقاء الاسم وجب عليه ذلك على الاظهر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ونقل عن الشيخ ره انه منع من وجوب التتميم وحكم بان فرضه التيمم مع انه اوجب عليه الوضوء بعد المزج فالزمه العلامة بما في قوله لان الماء المطلق ان تحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا فحكم بعدم صحة الوضوء واجاب عنه ولده في الشرح بان

وتكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في الآنية وبماء اسخن بالنار في غسل الاموات والماء المستعمل في غسل الانجاس نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير متن

الطهارة واجبة مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب اما مع وجوده فيتعين استعماله وفيه نظر فانه ان اراد ١٨
بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود الماء على حفر البئر ونحوه وجب قطعا فالمناقش مجاله
قوله وتكره الطهارة بماء الخ الاصل فيه ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس
فقال يا حميراء ما هذا فقالت اغسل رأسي وجسدي فقال لا تعودي فانه يورث البرص وحكم المصنف في المعتبر بصحة سند هذا الحديث وهو ممنوع لان في طريقه ابرهيم
عبد الحميد وقد ضعفه واقفيا ومحمد بن عيسى العبيدي وفيه كلام وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس
لا توضؤا ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وحملهما الاصحاب على الكراهية لضعف سندهما ولما روي عن الصادق ع بطريق ضعيف ايضا انه قال لا بأس ان
يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس واطلاق الخبر الثاني يقتضي عموم الكراهة سواء كان الماء في آنية او في غيرها وسواء كانت الآنية منطبعة ام لا وسواء قصد به
التسخين او تسخن من قبل نفسه وسواء كان في البلاد حارة او معتدلة وسواء استعمل في الطهارة او غيرها لكن قال العلامة في النهاية ان التعليل بكونه يورث البرص
وقصر الحكم على الاواني المنطبعة غير الذهب والفضة في البلاد الحارة لان الشمس الحارة اذا اثرت في تلك الاواني استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور
وقال وان ما يسخن في الحياض والبرك لا تكره الطهارة به اجماعا واعلم ان المراد بالمكروه هنا ما في تركه رجحان [illegible] على فعله على بعض الوجوه وما قيل
من ان مكروه العبادة عبارة عما كان اقل ثوابا من غيره فغير جيد لانتقاضه بكثير من المستحبات او الواجبات التي تتعلق بها الكراهة مع تعين استعمال الماء
الماء الموجود لامر باستعمال عينا الماء لتعلق النهي به كما لا يخفى **قوله** وبما اسخن بالنار الخ هذا الحكم مما [illegible] الاصحاب كما في المنتهى لما رواه
زرارة قال قال ابو جعفر ع لا يسخن الماء للميت ولا تعجل له النار والنهي وان كان حقيقة في التحريم لكنه محمول على الكراهة [illegible] الى ذلك عن غيره
قال الشيخ فان خشي الغاسل من البرد انتفت الكراهة وهو حسن لما بيناه في المسئلة السابقة **قوله** الماء المستعمل في غسل الانجاس نجس
من اتباع الناس قاله في المعتبر لما تقدم من ان ملاقاة النجاسات على الماء مقتضية لتنجيسه اذا لم يتغير [illegible] الشيخ في المبسوط هو
نجس في الناس وقال لا يعتبر اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو الاقوى وفي الاول احوط [illegible] فيه موضع من المتوضئ
فغسل بالماء الملاقي الثوب والبدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس يجب غسله والموضع الذي يصيبه وان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان
يكون متغيرا بالنجاسة ثم قال في موضع من الخلاف اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من
الدفعة الاولى او الثانية او الثالثة وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية بعد ان نقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها
عليه واعتبار القلتين في الثاني دون الاول ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء بورود على النجاسة
لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق واختار ابن ادريس القول بالطهارة ولم اقف على عبارته وقال ابن بابويه
فاما الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من جنابة او تزال به النجاسات فلا يتوضأ به واستدل الشيخ على الاكثر بنجاسته وقطع به العلامة
بالتواتر واستدل عليه في المعتبر بانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان ينجس وبرواية العيص بن القسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء
فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه واحتج في الخلاف على الطهارة بما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه وفي الجميع نظر اما الاول فلمنع كلية الكبرى كما بيناه فيما سبق واما الروايتان فضعيفتا السند كما عرفت
فاعتبرنا الدلالة على ما كان في الثانية اشعار بالطهارة من حيث التسوية بين ما يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة وخبر السند مع تصريحه على ما نقل
عنه بان الوجه في نجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل بالمشقة
بالاحتمال تقدم مثله وبيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره وفيه نظر فان منع الملازمة ممكن
الملازمة قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وضعفه ظاهر لان ذلك يقتضي الفعل عن العلة التامة ووجوده بل تمامه
معلوم البطلان نعم يمكن ان يقال انه لا منافاة بين الحكم بطهارة الثوب المغسول وما يتصل به من البلل ونجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته الادلة لكن
يبقى الكلام في اثبات ذلك احتج الشيخ في الخلاف على نجاسة الغسلة الاولى بانه ماء قليل لاقى نجاسة فوجب الحكم بنجاسته وعلى طهارة الثانية بالاصل
وانتفاء الدليل على النجاسة وبالروايات المتضمنة لطهارة ماء الاستنجاء وعلى طهارة غسالة الاناء مطلقا بان الحكم بنجاستها يحتاج الى دليل وليس في الشرع
ما يدل عليه وبانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية المتصلة ثم يغسل الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده ولا يخفى ما
في هذه الادلة من التدافع والاجود الاستدلال على الطهارة بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة فان الروايات المتضمنة لنجاسة القليل بالملاقاة
لا تتناول ذلك صريحا ولا ظاهرا وتخرج الروايات الدالة على طهارة ماء الاستنجاء شاهدا ويظهر من الشهيد في الذكرى الميل الى ذلك فانه قال [illegible]
على النجاسة سوى الاحتياط ويرد عليه ان الاحتياط ليس بدليل شرعي الا ان المصير اليه اولى وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر جماعة من الاصحاب ان محل
طهارة الغسالة اذا اعتبرنا فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح به المرتضى في جواب المسائل الناصرية ولا بأس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات نجاسة
القليل بالملاقاة بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل ويظهر من كلام الشهيد في الذكرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة
واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وهو مشكل لان نجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم الا ان نقول ان الروايات انما تقتضي المنع من استعمال

الغسل

عدا ... ماء ... ما لم يتغير بالنجاسة او بلا ... نجاسة من خارج ... والمستعمل في ... الحدث الاكبر طاهر وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والاحوط المنع الثالث في الاسئار وهي كلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر متن

القليل بعد ورود النجاسات عليه وذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود عليه وسيجيء تمام الكلام في هذه المسئلة انشاء الله تعالى ثم اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر ان ما يزال به النجاسة لا يرفع به الحدث اجماعا الثالث حكى شيخنا الشهيد ره في بعض ما ينسب اليه قولا لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مطلقا وان زاد الغسل على العدد الواجب وهو باطل مخالف لاصول المذهب بل لا نعرف القائل به وربما نسب الى المص والعلامة وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما يزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الطهارة **قوله** واما ماء الاستنجاء فانه طاهر استثنى الاصحاب من غسالة النجاسات ماء الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم نجاسته لما في ايجاب التفصي منه من الحرج والعسر المنفيين بالاية والرواية الصحيحة ... بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به وحسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي في الماء ثم يقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا باس به وشرط المص وغيره في الحكم بطهارته عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة خارجة عن محله واشتراطهما ظاهر واشترط بعض الاصحاب زيادة على ذلك ان لا يخالطه نجاسة من الحدثين نجاسة اخرى وان لا ينفصل مع الماء اجزاء النجاسة متميزة لانها كالنجاسة الخارجية ينجس بها الماء بعد مفارقة المحل واشتراطهما احوط وان كان للتوقف فيه مجال لاطلاق النص واعتبر شيخنا الشهيد في الذكرى عدم زيادة وزنه ... في ذلك العلامة في النهاية فجعل زيادة الوزن في مطلق الغسالة كالتغير وهو بعيد جدا والطلاق النص وكلام الاصحاب ينفي ... الزمخشري ... ابن المتوكل وغيره من المتمسك الا ان ... على ازالة اسم الاستنجاء وهل هو طاهر او معفو عنه الاظهر ... من الاخبار نقل عليه الاجماع وحكى الشهيد في الذكرى عن المص في المعتبر انه ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتبعه ... في شرح القواعد قال الشهيد قدس سره في روض الجنان وفي المعتبر هو عفو ولم اقف على ما نقلوه في الكتاب المذكور بل كلامه ... التصريح في الطهارة فانه قال واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح ولا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو ... بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول ونقل الروايتين المتقدمتين ثم قال واعلم ان اطلاق العفو عن ماء الاستنجاء يقتضي جواز مباشرته مطلقا وعدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن للصلوة وغيرها وهذا ... التاسع بعينه فلا يستقيم ما نقله المحقق الشيخ علي ره في حواشي الكتاب عن المص في المعتبر ان اختار كونه نجسا معفوا عنه بل لا محل للقول بالعفو وعنده القول بطهارته والظاهر ان مرادهم بالعفو هنا عدم الطهورية كما يفهم من كلام شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان نقل القول بالطهارة والعفو وتظهر الفائدة في استعماله وقد نقل المص في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسات مطلقا فينحصر فائدة الخلاف في جواز ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز تمسكا بالعموم وصدق الامتثال **قوله** والمستعمل في الوضوء طاهر ومطهر هذا الحكم اجماعي عندنا وخالف فيه ابو حنيفة عليه ما يستحق فحكم بانه نجس نجاسة مغلظة حتى انه اذا اصاب الثوب اكثر من قدر درهم منع اداء الصلوة وهو باطل بالنسبة اليه **قوله** وما استعمل في رفع الحدث الاكبر اختلف الاصحاب في الماء القليل المستعمل في الطهارة بعد اتفاقهم على طهارته فقال الشيخان وابنا بابويه انه غير رافع للحدث واختاره المص وذهب المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين الى بقائه على الطهورية وهو الاظهر لصدق الامتثال باستعماله ولان واجد الماء المطلق لا يسوغ له التيمم اخذا بظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا ويشهد له ايضا ما رواه الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج المانع بان الماء المستعمل مشكوك فيه فلا يحصل معه يقين البراءة وبقول الصادق ع في رواية ابن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه والجواب عن الاول بالمنع لانه مع صدق الاطلاق وعن الثاني بالطعن في سند الحديث كما تقدم والمراد بالمستعمل الماء القليل المنفصل عن اعضاء الطهارة فعلى هذا لو نوى المرتمس في القليل بعد تمام ارتماسه ارتفع حدثه وصار الماء مستعملا بالنسبة الى غيره وظاهر العبارة ان الخلاف انما يقع في رفع الحدث به ثانيا لا في ازالة الخبث به وصرح العلامة في المنتهى وولده في الشرح فانهما نقلا الاجماع على جواز رفع الخبث به وربما ظهر من عبارة الذكرى تحقق الخلاف في ذلك ايضا فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ والمص الجواز وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف وهو ضعيف جدا وربما كان القول للعامة كما يشعر به التعليل **قوله** الثالث في الاسئار الاسئار جمع السؤر بالهمزة وهو لغة البقية قال في القاموس ... وفي المعتبر السؤر مهموز بقية المشروب والاظهر في تعريفه في هذا الباب انه ماء قليل لاقاه فم حيوان وعرفه الشهيد ومن تاخر عنه بانه ماء قليل باشره جسم حيوان وهو غير جيد اما اولا فلانه مخالف لما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف العام بل الخاص ايضا كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وان ذكر بعضهم في باب السؤر غيره استطرادا وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسات لا يقتضي هذا التعميم لان حكم ماء السؤر مستفاد من مباحث ازالة النجاسات واما ثانيا فلان الوجه الذي لاجله السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع الخلاف في نجاسة بعض من طاهر العين وكراهة بعض اخر ولينزل كلام القائلين بذلك لا لان على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرنا خاصة **قوله** وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر منشأ التردد هنا عموم الادلة الدالة على اصالة الطهارة معارض بعدد به ونقل عن الشيخ ره في الخلاف انه حكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وهو ضعيف جدا لمنع التحريم والملازمة واستوجه المص في المعتبر الكراهة تفصيا من الاختلاف وهو حسن **قوله** ومن عدا الخوارج والغلاة المراد بالخوارج اهل النهروان ومن قال بمقالتهم ومن قال بالهية علي ع او احد من الناس ويلحق بهم النواصب وهم المبغضون

ويكره سؤر الجلال وما اكل الجيف اذا خلا موضع الملاقات من عين النجاسة والحائض التي لا تؤمن وسؤر البغال والحمير والفارة متن

لاهل البيت والحق الشهرة الجبرة والحسنة ابن ادريس كل مخالف للحق وعندي في جميع ذلك توقف وسياتي تتمة الكلام في ذلك في احكام النجاسات ان شاء الله تعالى
قوله ويكره سؤر الجلال الخ المراد بالجلال المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت عليه لحمه ويشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا قبل ان يستبرأ بما يزيل الجلل وما اكل الجيف مما من شانه ذلك وقوله اذا خلا موضع الملاقات من عين النجاسة قيد في كل منهما والحكم بطهارة سؤر هذين الحيوانين بالقيد المذكور وكراهة مباشرته هو المشهور بين الاصحاب ويدل على الطهارة مضافا الى الاصل روايات كثيرة منها رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة الفضل بن ابي العباس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء [illegible] قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء فقال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان تتوضأ من فضلها انما هي من السباع [illegible] ومثلها روى معوية بن شريح في الحسن وزرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام اما الكراهة فلم اقف على [illegible] انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وضعفها بالارسال يمنع من العمل بها وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط [illegible] من سؤر الجلال [illegible] الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة والحية [illegible] قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهو احتجاج ضعيف لضعف الرواية [illegible] متنها من الدلالة على المطلوب ومعارضتها بما هو اصح منها سندا واوضح دلالة والاصح طهارة الاسار كلها عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وهو اختيار المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واليه ذهب عامة المتاخرين واعلم ان المص في المعتبر احتج على الطهارة برواية [illegible] قال لا يقال [illegible] عمار [illegible] لا يعمل بروايته لانا نقول الوجه الذي لاجله عمل برواية الثقة قبول الاصحاب [illegible] لمنع العقل العمل بخبر الثقة [illegible] وهذا المعنى موجود هنا فان الاصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا [illegible] فلانا نمنع كون المقتضي للعمل برواية الثقة ما ذكره فان الادلة على ذلك كثيرة مقررة في محالها [illegible] والقرائن وان كان حجة براسها [illegible] الى الخبر [illegible] مستفيما [illegible] العقل لا يحيل التعبد [illegible] البطلان [illegible] هؤلاء [illegible] الفاطرية [illegible] اخر وهنا شيء ينبغي التنبه له وهو ان مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي الباس عن سؤر الهرة وغيرها من [illegible] زوال العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسات متحقق في اكثر الاوقات ولولا ذلك لزم صرف اللفظ الظاهر الى الفرد النادر بل تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه ممتنع عقلا وبذلك صرح المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى فانهما قالا ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس سواء غابت او لم تغب وقوى العلامة في النهاية نجاسة الماء ثم جزم بانها لو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس الاناء لاصالة الطهارة ولا يحكم بنجاسته بالشك وهو مشكل وقد قطع جمع من المتاخرين بطهارة الحيوان غير الادمي بمجرد زوال العين وهو حسن للاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسات عنه ولا يعتبر فيه الغيبة اما الادمي فقد قيل انه يحكم بطهارته بغيبته زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة وهو مشكل والاصح عدم الحكم بطهارته بذلك الا مع تلبسه بما يشترط فيه الطهارة عنده على تردد في ذلك ايضا والله اعلم قوله والحائض التي لا تؤمن اي لا تؤمن من عدم التحفظ من النجاسات واطلق المرتضى في المصباح والشيخ في المبسوط كراهة سؤر الحائض وجمع في كتابي الحديث بين الاخبار تارة بالمنع من الوضوء بسؤر غير المامونة واخرى بالاستحباب والمعتمد ما اختاره المص من التفصيل لان فيه جمعا بين ما تضمن النهي عن الوضوء بسؤر الحائض كموثقة عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه ورواية الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا يتوضأ وبين ما ورد من الاذن في سؤر المامونة كموثقة عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ به وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وهذه الرواية مروية في الكافي بطريق يقرب من الصحيح وفيها قال وسالته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة ويتعين حمله على عموم الكراهة ويشهد لما ذكرناه من الجمع ما رواه علي بن يقطين في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مامونة فلا باس واعلم ان المستفاد من الاخبار انما هو كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة بل روايتا عنبسة والحسين بن ابي العلاء صريحتان في عدم كراهة الشرب منه فاطلاق اكثر الاصحاب كراهة سؤرها المؤذن بالتعميم غير جيد وكذا تعديته الى كل متهم وينبغي ان يعلم ايضا ان اناطة الكراهة بغير المامونة اولى من اناطتها بالمتهمة كما ذكره غيره لان النص انما يقتضي انتفاء المرجوحية اذا كانت مامونة وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الاول وما ذكره بعض المحققين من ان غير المامونة هي المتهمة اذ لا واسطة بين المامونة ومن لا امانة لها والتي لا امانة لها هي المتهمة غير جيد فان المتبادر من المامونة من ظن تحفظها من النجاسات وبعضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة فتامل قوله وسؤر البغال والحمير [illegible]

والحية وما مات فيه الوزغ والعقرب وينجس الماء بموت الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له وما لا يدرك بالطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجس وهو [illegible]
الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء فصول الاول في الاحداث الموجبة للوضوء وهي ستة خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد [illegible]

اذ الوحشية لا كراهة في سؤرها ويلحق بها الدواب لكراهة لحم الجميع ويختص البهيم باثبات الكبرى **قوله** والفارة اختلف الاصحاب في سؤر الفارة فقال الشيخ في النهاية في باب المياه اذا وقعت الفارة والحية في الانية وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في باب احكام النجاسات اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وظاهر المصنف في المعتبر عدم الكراهة ولعل الجهة وان استحب غسل اثرها من الثوب لنا على الطهارة ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن او الزيت ثم تخرج منه حيا قال لا باس بأكله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فارة رطبة قد وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت انبيعه من مسلم قال نعم وتدهن منه ولنا على استحباب غسل اثرها من الثوب ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء **قوله** والحية القول بكراهة سؤر الحية للشيخ في النهاية واتباعه والاظهر انتفاء الكراهة كما اختاره في المعتبر لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت أيتوضأ منه للصلوة فقال لا باس **قوله** وما مات فيه الوزغ والعقرب الوزغ بالتحريك جمع وزغة بالتحريك دابة معروفة وسام ابرص من اصنافه والقول بكراهة سؤرها وسؤر العقرب هو المشهور بين الاصحاب لورود النهي عنه فيما ما علي الكراهة لضعف سنده ومعارضته بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة وغيرها من الاخبار وربما قيل بالمنع منه وهو ضعيف وقال في التذكرة ان الكراهة من حيث الطب لا لنجاسة الماء وهو حسن **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان المراد بالنفس السائلة الدم الذي يخرج من عرق والحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة الماء القليل موضع وفاق وسيجيء الكلام فيه في باب ازالة النجاسات اما ما لا نفس له كالذباب والجراد فقال جماعة انه لا ينجس بالموت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى والمستند فيه اصالة الطهارة السالمة عما يصلح للمعارضة من الاخبار المستفيضة كقوله عليه السلام في رواية حفص بن غياث لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي رواية عمار كل ما ليس له دم فلا باس وفي رواية ابن مسكان كل شيء يسقط في البئر مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذه الروايات وان ضعف سندها لكن لا باس بالعمل بها لتأيدها بعمل الاصحاب ومطابقتها لمقتضى الاصل وهو حجة بنفسه اذا خلا عن المعارض **قوله** وما لا يدرك الطرف من الدم المراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذي لا يكاد يدرك فان المتبادر على لون متى وقع حس البصر عليه ادركه والقول بنجاسة الماء به هو المشهور بين الاصحاب لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وقد تقدم الكلام في ذلك والقائل بعدم النجاسة هو الشيخ احتجاجا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا وهي صريحة في المدعى واورد عليه انه ليس في الرواية تصريح باصابة الدم الماء وانما المتحقق اصابته الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقيا على اصالة الطهارة واجيب عنه بان السائل وهو علي بن جعفر جليل القدر عظيم الشان فلا يسأل عن حكم الماء بوصول النجاسة الى الاناء وفيه نظر فان اصابة النجاسة الاناء كما يتحقق مع العلم بوقوعها في الماء او في خارجه كذا يتحقق مع انتفاء العلم باحد الامرين ومعه يحسن السؤال عن جواز استعمال الماء فان القول بوجوب اجتنابه للقطع بوقوع النجاسة في الاناء اما في نفس الماء او في خارجه كما في الانائين المشتبهين محتمل فان قلت ان قوله عليه السلام ان لم يكن شيء يستبين في الماء اعم من عدم وقوعه في نفسه ووجوده مع عدم ظهوره فيجب انتفاء الباس على التقديرين عملا بعموم اللفظ الى ان يظهر المخصص قلت لما لم يكن في السؤال تصريح بوقوع النجاسة في الماء وكان مقتضى الاصل عدمه صح تعليق الحكم بالطهارة على عدم استبانته فيه فانه انما يعلم بذلك غالبا ومثل هذا الاطلاق متعارف ولقائل ان يقول لما كان وقوع الدم في الاناء يجامع العلم بوقوعه في الماء وخارجه والشك بين الامرين كان الحكم بنفي الباس مع عدم استبانته فيه دليلا على تساوي الاحتمالات حذرا من لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيترجح جانب الطهارة الا ان القول بالنجاسة احوط **قوله** الاول في الاحداث الموجبة للوضوء الحدث يقول بالاشتراك اللفظي على الامور التي يترتب عليها فعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل من ذلك ومعنى الاول هو المراد هنا وهذه الامور قد يعبر عنها بالاسباب وهي في الاحكام الشرعية عبارة عن المعرفات وقد يعبر عنها بالموجبات نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار طريانها على الطهارة والظاهر انها مترادفة وان وجه التسمية لا يجب اطراده وذكر شيخنا الشهيد في حواشي القواعد ان الاول اعم مطلقا وان بين الاخيرين عموما من وجه واعترضه بعض مشايخنا المعاصرين بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم المتيمم فلا يكون بين الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه وجوابه ان الكلام انما هو في اسباب الطهارات وموجباتها ونواقضها كما هو المفروض في عبارة القواعد فالنقض بالجنابة غير جيد لانها سبب في الطهارة ويمكن التزام ذلك في وجود الماء ايضا لانه معرف لوجوبها ويرد عليه ان النقض بالامرين معا غير مستقيم فان البحث انما هو في اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته لم يرد الثاني وان كان في الاعم لم يرد الاول كما هو ظاهر **قوله** خروج البول والغائط المراد بالمعتاد هنا الموضع الذي اعتيد كونه مصرفا للفضلة المعلومة وهو الموضع الطبيعي بقرينة ما سيجيء في كلامه والحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين والاخبار به مستفيضة فمن ذلك رواية زكريا بن ادم عن الرضا عليه السلام قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشيطان عليه اللعنة ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح فلا ينقض الوضوء الا ريح يسمعها او يجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام لا يوجب الوضوء الا بول او غائط او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها ومقتضى الرواية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين والجار في قوله من الموضع المعتاد متعلق بالخروج المعتبر في كل من الامور الثلثة فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المراة في اظهر الوجهين لانتفاء الاسمين عنه وهو اختيار العلامة في المنتهى وقطع في التذكرة بنقض ما يخرج من قبل المراة لان له منفذا الى الجوف وهو ضعيف

ولو خرج الغائط مما دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا والنوم الغالب على
وفي معناه كل ما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر والاستحاضة القليلة من

وينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم **قوله** ولو خرج الغائط مما دون المعدة المعدة للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر يقال معدة ومعدة قاله الجوهري والقائل بنقض ما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها هو الشيخ ره في المبسوط والخلاف ولم يعتبر الاعتياد واحتج على النقض بالخارج من تحت المعدة بعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض بالخارج من فوقها بانه لا يسمى غائطا وقال ابن ادريس اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين نقض مطلقا ولم يعتبر الاعتياد ولا تحتية المعدة تمسكا باطلاق الاية وهما ضعيفان لان الاطلاق انما ينصرف الى المعتاد لما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر الحديث وعن سالم بن ابي الفضل عن ابي عبد الله عم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك **قوله** ولو اتفق المخرج في غير موضع المعتاد نقض هذا الحكم موضع وفاق وفي الاخبار باطلاقها ما يدل عليه وفي حكم ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره **قوله** وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا المرجع في الاعتياد الى العرف لان الحكم في مثله وتحديده بالمرتين تحكم وقياسا على العادة في الحيض فاسد **قوله** والنوم الغالب على الحاستين اراد بهما حاستي السمع والبصر وانما خصهما بالذكر لانهما اعم الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى كذا ذكره جمع من الاصحاب وفيه نظر والمشهور بين الاصحاب ان النقض بالنوم يعم جميع الحالات سواء كان النائم قاعدا او قائما او راكعا منفرجا او منضما واورد ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه خبرا عن سماعة انه سئل عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وروى ايضا مرسلا عن الكاظم عم انه سئل عن رجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج وقال في المخ وان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية ونقل عن ابيه انه لم يعد النوم في نواقض الوضوء والاصح انه ناقض لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال ابن بكير قلت لابي عبد الله عم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم ونقل عليه في المنتهى اجماع المفسرين وصحيحة زرارة عن احدهما عم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم واورد على ظاهرها اشكالات الاول ان مقتضاها حصر الناقض في الخارج والنوم مع حصوله بالسكر والاغماء اجماعا الثاني انه يقتضي كون مطلق الخارج ناقضا لان ما من ادوات العموم الثالث ان حصر النقض على الخارج من الطرفين يقتضي ان الخارج من احدهما غير ناقض ويمكن الجواب عن الاول بان حكم السكر والاغماء مستفاد من حكم النوم من باب التنبيه وعن الثاني بان الموصول كما يجيء للعموم يجيء للعهد والمعهود هنا هو المتعارف وعن الثالث بان المراد بالطرفين كل واحد منهما لا انهما معا لامتناع خروج خارج منهما معا واستدل عليه ايضا بصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عم قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد عليها اشكال وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا احديهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم واجاب عنه في المختلف بان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل حدث ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فلا يتميز ونقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل فاذا انتفت الحدثية عن المميز لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ويرد عليه انه لا يلزم من انتفاء الحدثية عن المميز عدم مدخليتها وانما اللازم عدم كونها ناقضة واما عدم مدخليتها فلا فان قلت ان مدخليتها تستفاد بالاصل قلت لما كان المراد من الحدث ما يصدق عليه من الافراد لم يعلم انه لا مدخل للخصوصيات لجواز ان يراد بعضها اذ لا دليل على الكلية والا لم يحتج الى البيان والاظهر ان يقال ان الحدث في المقدمة الاولى ليس المراد به حدثا معينا ولا احدا تاما بمعونة المقام بل كل حدث واذا ثبت عمومها كان مفادها ان كل حدث ناقض للوضوء فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية من باب الشكل الاول ويكون الغرض الاشارة الى بيان المقدمتين مع قطع النظر عن ترتيبهما ويجوز ان يجعل صغرى للثانية فيكون من باب الشكل الرابع لكون الحدث موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى ينتج منه بعض الناقض نوم ولا يخفى ما في ذلك كله من التكلف لانه يقتضي النظر ان الغرض المطلوب من الرواية نفي النقض عما ليس بحدث لا اثبات كون الحدث ناقضا فان ذلك ربما كان معلوما بالضرورة لكن لما كانت المدلول عدم كون النوم ناقضا المفاد من الاطلاق اسم الحدث عليه وقع التصريح بكون النوم حدثا فلا يكون منحصرا فيما لا ينقض الوضوء واعلم ان المستفاد من الاخبار تعليق الحكم بالنص على النوم المذهب للعقل كقول ابي الحسن الرضا عم في صحيحة عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وقول ابي جعفر وابي عبد الله عم في حسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل فاناطة الحكم به اولى **فرع** قال في التذكرة لو شك في النوم لم ينقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض وهو كذلك **قوله** وفي معناه كل ما ازال العقل الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله الشيخ انه لا يعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ ره في التهذيب اجماع المسلمين واستدل عليه بصحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عم عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء واورد عليه ان الاغفاء لغة بمعنى النوم فلا يتم الاستدلال به على المطلوب واجيب عنه بان قوله عم اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة وفيه نظر فان الضمير في قوله عنه يرجع الى الرجل المحدث عنه وهو الذي قد اغفى فيكون التقييد باقيا بحاله والاجود الاستدلال عليه بما دل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث كما يدل عليه مناطه بازالة العقل وجب مع الاغماء والسكر بطريق اولى ولعل ذلك هو الوجه في قول المصنف ره وفي معناه كل ما ازال العقل **قوله** والاستحاضة القليلة قال المصنف في المعتبر اما القليلة وان كان معظم الاصحاب يوجبون

ولا ينقض الطهارة مذي ولا ودي ولا دم ولو خرج من احد السبيلين عدا الدماء الثلثة ولا قي ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر ولا مس ذكر ولا قبل ولا دبر ولا لمس امرأة ولا اكل ما مسته النار ولا ما يخرج من السبيلين الا ان يخالطه شيء من النواقض الثاني في احكام الخلوة وهي ثلثة الاول في كيفية التخلي ويجب على المتخلي ستر العورة ويستحب ستر البدن ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ويستوي في ذلك الصحاري والابنية ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك

الوضوء مع اشتراك الوضوء منفردا والحكم بوجوب الوضوء خاصة بالاستحاضة القليلة مذهب اكثر الاصحاب وهو المعتمد للاخبار الصحيحة الدالة عليه قال ابن ابي عقيل لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل وقال ابن الجنيد بايجابها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان وسيأتي الكلام في ذلك في محله ان شاء الله واورد على ظاهر العبارة شيخنا الشهيد انه ان اراد الموجب للوضوء ليس الا فكان ينبغي ذكر القليلة واحد قسمي المتوسطة وهو فيما عدا الصبح وان اراد ما يوجب الوضوء في الجملة فكان ينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر وجوابه انه مراده الاولى والمتوسطة وان كانت موجبة للوضوء وحدها في بعض الحالات الا انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الايراد بالمتوسطة لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء **قوله** ولا ينقض الطهارة مذي قال الجوهري المذي بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وبالتشديد والتثقيل مثله وعدم نقض الوضوء هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه في التذكرة الاجماع وقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا والمعتمد الاول لنا ما رواه زيد الشحام في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا وما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا عليه السلام امر المقداد ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به احتج العلامة في المخ لابن الجنيد بصحيحة محمد بن اسمعيل هذه بجعل قوله قلت فان لم اتوضأ منها ثم اجاب عنها بان تتمة الرواية موجودة في خبر آخر وهو يقتضي انه ليس بناقض وان امره بالوضوء على جهة الاستحباب وهو حسن نعم يمكن ان يستدل لابن الجنيد بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض ويحمل الاخبار المتضمنة لعدم النقض على المذي الذي لا يكون عقيب الشهوة لان المقيد يحكم على المطلق ويجاب بانها معارضة بما رواه ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وارسالها الان غير ضائر لان في قوله عن غير واحد من اصحابه اشعارا بثبوت عدالتها عنده والاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لان المسئلة موضع تردد **قوله** ولا ودي الودي بالدال المهملة الساكنة ماء ثخين يخرج عقيب البول وهو غير ناقض للوضوء اجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة **قوله** ولا دم ولو خرج من السبيلين عدا الدماء الثلثة هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه الحصر المستفاد من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال سألت الرضا عليه السلام عن القي والرعاف والمدة اينقض الوضوء ام لا فقال لا ينقض شيئا ورد المغيرة بقوله والخارج من السبيلين على الشافعي وابي حنيفة حيث اوجبا الوضوء بالدم الخارج من السبيلين ولا ريب في بطلانه **قوله** ولا قي ولا نخامة الى آخره الحكم بعدم وجوب الوضوء بهذه الامور المذكورة مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما سبق حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القي هل ينقض الوضوء قال لا وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من اظفاري ومن شاربي او احلق راسي افاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فتوضأ قال ليس عليك وضوء **قوله** ولا مس ذكر ولا قبل ولا دبر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي جعفر بن بابويه ان مس باطن الدبر والاحليل ناقض للوضوء وعن ابن الجنيد ان مس باطن الفرجين ناقض للوضوء مطلقا وكذا ظاهرهما ان كان محرما وهما ضعيفان لنا الاصل وقوله عليه السلام ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء واحتج ابن بابويه وابن الجنيد على ما نقل عنهما برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وقريب منها رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام والجواب انهما ضعيفتا السند ولو كانتا صحيحتين لوجب حملهما على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولا لمس امرأة ولا اكل ما مسته النار وهذان الحكمان اجماعيان عندنا منصوصان في عدة روايات كصحيحة ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام حيث قال فيها وما يقال ان باس بغير الملامسة وربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة دون الفرج وصحيحة بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الوضوء مما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل **قوله** ولا ما يخرج من السبيلين في حال من الاحوال الا في حال مخالطته شيء من النواقض له وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فحكموا بان جميع ما يخرج من السبيلين ينقض الوضوء سواء كان طاهرا او نجسا وبطلانه معلوم مما سبق ويتوجه على العبارة مواخذة فان الخارج لا يكون ناقضا بوجه من الوجوه فلا يحسن استثناء النقض بل الناقض هو ذلك المصاحب وفي العبارة تجوز وجعل جدي قدس سره في الشرح الاستثناء هنا منقطعا وليس بواضح **قوله** ويجب على المتخلي ستر العورة اي حال جلوسه بحيث لا يرى عورته من يحرم نظره اليها كالزوج والمملوكة التي يباح وطؤها والاطفال غير المميزين لا يجب الستر عنهم والمراد بالعورة القبل والدبر والانثيان على الاظهر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المجمع عليه ولما روي عن ابي الحسن الماضي عليه السلام اذ قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة **قوله** ويستحب ستر البدن المراد بالستر هنا جلوس المتخلي بحيث لا يراه احد بان يبعد المذهب او يلج حفيرة او يدخل بناء ونحو ذلك وانما كان مستحبا لما فيه من التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله ولقوله عليه السلام من اتى الغائط فليستتر **قوله** ويحرم استقبال القبلة الى آخره اختلف الاصحاب في تحريم الاستقبال والاستدبار على المتخلي فذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريمهما في الصحاري والبنيان وقال ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار ونقل عن سلار الكراهة في البنيان ويلزم منه الكراهة في الصحاري ايضا او التحريم وقال المفيد ره في المقنعة ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكره الجلوس عليه وانما يكره في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال العلامة ره في المخ بعد حكاية ذلك وهذا يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان وهو غير واضح احتج القائلون بالتحريم بروايات

الثاني في الاستنجاء يجب غسل موضع البول بالماء حتى تزول ولا يجزي غيره مع القدرة واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج متن

عيثمي عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة علي بن ابرهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد الى ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين لقصورها من اثبات التحريم وربما كان في الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك لتضمنهما لما ليس بحرم حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضاء انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له احتج العلامة في المخ للسلار على الجواز في الابنية برواية محمد بن اسماعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضاء وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولا دلالة لها على المدعى اذ لا يلزم من كون الكنيف على القبلة جواز الجلوس عليه من غير انحراف وينبغي التنبيه لامور الاول المراد بالاستقبال والاستدبار هنا ما هو المتعارف في جميع ابواب الفقه وهو الاستقبال بالبدن والاستدبار به وربما توهم بعض المتاخرين ان الاستقبال المحرم او المكروه ما كان بالعورة حتى لو حرفها زال المنع وليس بشيء الثاني المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص ذلك بحالة البول او التغوط ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ولا ريب انه اولى الثالث الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فقال بعض المحققين انه ان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا يجب في الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي محال على استقبالهما في الصلوة والا فهو تردد ينشأ من ان هذه حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك بالنسبة للعاجز واما بالنظر الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف لا يستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على غيرها قال ولعل هذا اقرب بل الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة ومقابلتهما اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها ويقابله الاستدبار وان القيام والجلوس فليس بداخل في حقيقتهما قطعا الرابع الظاهر استحباب التشريق او التغريب للامر بهما في رواية عيثمي عبد الله الهاشمي المتقدمة وقال بعض مع تعبير ان ذلك واجب وانه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب في القبلة تمسكا بظاهر الامر في الرواية بقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيها تساع فلا بد من المبالغة في الانحراف ليبعد عن الاستقبال والاستدبار وهو اسند لا ضعيف اما اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم مخالف للاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على مصرح بالوجوب من طريقه ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ادعيه من قولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على الناسي او ما قلنا بعد يرجع الى المشهور كما ستقف عليه في محله انشاء الله تعالى الخامس لو قلنا بالتحريم ولم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيء من الامارات بنى عليه والا انتفت الكراهة او التحريم ويحتمل انتفائهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب السادس لا فرق في تحريم الاستدبار بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه واحتمل العلامة في النهاية اختصاص الحكم بالاول وهو بعيد السابع اذا تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار ولو عارضهما مقابلة ناظر محترم وجب تقديمها قطعا قوله يجب غسل موضع البول الخ اجمع علمائنا كافة على وجوب غسل مخرج البول بالماء فانه لا يطهر بغيره حكاه المصنف في المعتبر العلامة في التذكرة والمنتهى والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء ولا ينافي ذلك ما رواه حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند فان راويها حنان بن سدير وهو واقفي على ما نص عليه الشيخ ره وثانيا بالحمل على التقية او على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا فان امل وقد يتوهم من قول المص ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كذلك اذ الاجماع منعقد على طهارة المحل بغير الماء ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج عليه بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الآخر بحاله وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي وجوب ازالة النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم وجهه قوله واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج هذه العبارة مجملة والاصل فيها ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وهي ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه واختلف الاصحاب في المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي وفيه نظر فان المثلين اذا اعتبر غسلتين كان المثل الواحد غسلة وقد ثبت ان الغسلة لا بد فيها من غلبتها على النجاسة واستيلائها عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالبا عليه وذكر بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجرائها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان راوي هذه الرواية وهو نشيط بن صالح روى عن الصادق ع انه قال يجزي من البول

وغسل مخرج الغائط بالماء حتى يزول العين والاثر ولا اعتبار بالرائحة واذا تعدت المخرج لم يجز الا الماء واذا لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل والجمع اكمل ولا يجزي اقل من ثلثة احجار ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة ويكفي معه ازالة العين دون الاثر واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى ولو نقي بدونها اكملها وجوبا ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات

ان يغسله بمثله وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل على ما بيناه وهو قريب ويشهد له اطلاق صحيحة زرارة وجميل السابقتين وخصوص حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وهي لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولا ريب ان الغسلتين اولى لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة والخروج من الخلاف والثلث اكمل لصحيحة زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى اعتبر هنا الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري واستوجهه المحقق الشيخ علي في الشرح فقال وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين لتعدد الغسل حق لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المدلول عليه بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين بحيث تراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعا وفيه نظر يعلم مما سبق **قوله** وغسل مخرج الغائط الخ المستفاد من الاخبار المعتبرة ان الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء خاصة وهو الذي عبر به المص في النافع والمعتبر واما ما ذكره المص هنا وجمع من الاصحاب من وجوب ازالة الاثر مع العين فلم نقف فيه على اثر مع اضطرابهم في تفسيره فقيل ان المراد به اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجوده دليل على وجود العين وهو فاسد اما اولا فلمنع الاستلزام وجواز حصوله بالمجاورة كما في الرائحة واما ثانيا فلتصريح الاصحاب بالعفو عن اللون في ساير النجاسات ففي الاستنجاء اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وهو غير واضح ايضا الا ان الامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ **قوله** ولا اعتبار بالرائحة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى الاصل حسنة عبد الله بن المغيرة السابقة عن ابي الحسن ع حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها واعترض على ذلك شيخنا الشهيد بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب عنه مرة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس لانفعاله وان كان محلها اليد او المخرج فلا وهذا اجود **قوله** اذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد وهذا الحكم اعني تعين الماء للازالة مع التعدي مذهب اهل العلم قاله في المعتبر واستدل عليه بقوله ع يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وعلى ما فسرنا به التعدي فالامر واضح **قوله** واذا لم يتعد كان مخيرا الخ هذا الحكم اجماعي بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة منها عموم حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين وخصوص صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزي من الاستنجاء ثلثة احجار وانما كان الماء افضل لانه ابلغ في التنظيف وربما كان في صحيحة زرارة اشعار بذلك ايضا واورد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الاخر بل قد صرحوا في مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافاة المستحب للواجب واضحة واجيب عنه بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي ومتعلق الاستحباب واحد منهما بعينه وفيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب هنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو الظاهر **قوله** والجمع اكمل يدل عليه ما رواه مرسلا عن الصادق ع انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تقديم الاحجار لما فيه من تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة ولانه المستفاد من الخبر وذكر المص في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدى الغائط لانه جمع بين المطهرين بتقدير ان لا يتعدى واكمل في الاستظهار بتقدير التعدي وفيه منافرة ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال **قوله** ولا يجزي اقل من ثلثة احجار هذا هو المشهور بين الاصحاب لقوله ع يجزي من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء ما دونه ولان زوال النجاسة حكم شرعي فيقف على سببه الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا فيه وقيل ان الواجب ما يحصل به النقاء وان كان واحدا اختاره السيد على ما نقل عنه والشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المخ وهو المعتمد لنا قوله ع في حسنة ابن المغيرة وقد سئله هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما تشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي غسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ويدل عليه ايضا اطلاق قوله ع في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وروى زرارة في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ويمكن حمل رواية الاحجار على الاستحباب او على ان الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلثة مع انها واردة في صورة معينة فتعدد منها الى ما عدا الاحجار والتزام عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الابعد تقطيعه ثلثا مستبعد مع ذلك فالاول احوط **قوله** ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة بل الاصح ما اختاره في المعتبر من اجزاء التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض اخر بعضا اخر مع حصول النقاء المعتبر اذ لا دليل على وجوب استيعاب المحل كله بجميع المسحات **قوله** ويكفي معه ازالة العين دون الاثر قد عرفت ان الاثر لم يرد به خبر وان المعتبر وجوب الانقاء في الحالين اذ لا يستفاد من الاخبار زيادة على الانقاء هنا والعين النجاسة ورطوبتها بحيث يخرج الحجر نقيا ليس عليه شيء من اجزاء النجاسة **قوله** واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى هذا موضع وفاق بين العلماء ويستحب ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب وهو مروي في بعض الاخبار **قوله** ولو نقي بما دونها اكملها وجوبا قد تقدم البحث في ذلك وانما اعاده للرد على المخالف صريحا **قوله** ولا يكفي استعمال الحجر

ولا يستعمل الحجر المستعمل ولا الاعيان النجسة ولا العظم ولا الروث ولا المطعوم ولا صيقلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر الثالث في سنن الخلوة وهي مندوبات ومكروهات فالمندوب تغطية الرأس والتسمية وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول والاستبراء والدعاء عند الاستنجاء وعند الفراغ وتقديم اليمنى عند الخروج والدعاء والمكروهات الجلوس في الشارع والشوارع

الواحد من ثلث جهات ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء باستعمال ذي الشعب من ثلث جهات احد القولين في المسئلة تمسكا باستصحاب حكم النجاسة الى ان يعلم حصول المطهر لها شرعا وانما يعلم بالاحجار الثلثة لقوله يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار والحجر الواحد لا يصدق عليه انه ثلثة وذهب شيخنا المفيد وابن البراج والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى الاجتزاء بذلك لان المراد بالاحجار المسحات وان كانت بحجر واحد كالو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات وان كانت بسوط واحد ولانها اذا انفصلت اجزات قطعا فكذا مع الاتصال قال في المنتهى واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولقوله اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات ويرد على الاول ان ارادة المسحات من الاحجار متوقف على القرينة لانه خلاف مدلول اللفظ والفارق بينه وبين ما شبه به وجود القرينة فيه على ارادة المعنى المجازي وانتفائها هنا وعلى الثاني انه مصادرة محضة والفارق بين الاتصال والانفصال هو النص والغالب في ابواب العبادات خصوصا الطهارة رعاية جانب التعبد ولهذا اوجب الاكثر اتمام الثلثة مع النقاء بما دونها واما الرواية الاخيرة فمجهولة الاسناد والظاهر انها عامية فلا يسوغ التعلق بها مع انها مطلقة والخبر المتضمن للاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق وبالجملة فالمتجه تفريعا على المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالاقل عدم الاجزاء ومع ذلك فينبغي القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلثة تمسكا بالعموم **قوله** ولا يستعمل الحجر المستعمل ولا الاعيان النجسة بل الاظهر جواز استعمال المستعمل اذا كان طاهرا كالمستعمل لعله في النقاء والمطهر للاصل وعدم المخرج عنه وهو خيرة المصنف في المعتبر ويمكن التوفيق بينه وبين ما هنا بحمل المستعمل على المتنجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه قوله جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ولان المحل ينجس بملاقاة الحجر النجس فلا يكون مطهرا **قوله** ولا الروث ولا العظم ولا المطعوم اما المنع من استعمال العظم والروث فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا ويدل عليه ما رواه ليث المرادي عن الصادق قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله وقال لا يصلح الشيء من ذلك وفي السند ضعف واما المنع من المطعوم كالخبز والفاكهة فاستدل عليه في المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى وفيهما نظر وكيفكان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لم يثبت احترامه **قوله** ولا صيقلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر اما عدم حصول الطهارة بالصيقل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث الصلب القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة النجاسة بالماء المغصوب واستقرب المصنف في المعتبر عدم الاجزاء لان المنع من استعمالها شرعي فيتفقد والرخصة على الشرع والجواب ان الاكتفاء بالنقاء ثابت بالشرع كما بيناه **قوله** فالمندوبات تغطية الرأس اي اذا كان مكشوفا لانه من سنن النبي قاله في المعتبر وعليه اتفاق الاصحاب وذكر الشيخان انه يستحب التقنع فوق العمامة لما رواه علي بن اسباط مرسلا عن الصادق انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه **قوله** والتسمية لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى **قوله** وتقديم الرجل اليسرى اي عند دخوله الى الخلاء وذلك في البنيان ظاهر واما في الصحراء فيمكن ان يراد تقديمها الى موضع الجلوس كما ذكره العلامة في النهاية وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب قال في المعتبر ولم اجد به حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن **قوله** والاستبراء اطلاق العبارة يقتضي استحباب الاستبراء للرجل والمرأة والاصح استحبابه للرجل والقول بالاستحباب هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار بوجوبه لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وسيأتي تمام البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** والدعاء عند الاستنجاء وهو غسل الموضع او مسحه فيستحب الدعاء في الحالين بقوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار **قوله** وعند الفراغ منه بقوله الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى **قوله** وتقديم اليمنى عند الخروج الكلام فيه كما تقدم في الدخول واتباع الاصحاب في ذلك حسن ان شاء الله تعالى **قوله** والدعاء بعده لما تقدم في صحيحة معوية بن عمار **قوله** والمكروهات الجلوس في المشارع والشوارع المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم قال الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطرق النافذة لان المرفوعة ملك لاربابها عند الاصحاب ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلم اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور **قوله** وتحت الاشجار المثمرة قال بعض المحققين ليس المراد بالمثمرة هنا المثمرة بالفعل بل ما من شأنها ذلك لان المشتق لا يشترط فيه بقاء اصله وفيه نظر لان صدق هذا المشتق انما يقتضي جواز اطلاق المثمرة على ما اثمرت في وقت ما لا اطلاقها على ما من شأنها ذلك نعم يجوز ان يكون ما ذكره بضرب من التجوز وانما كان الجلوس تحت الاشجار المثمرة مكروها لورود النهي عنه في عدة اخبار كصحيحة عاصم بن حميد المتقدمة ورواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن ابائه قال نهى رسول الله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها ومقتضى هذه الرواية اعتبار كون الثمرة موجودة على الشجرة ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الباقر انه قال انما نهى رسول الله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة مثمرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملئكة الموكلين بها قال ولذلك الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملئكة تحضره **قوله** ومواطن النزال

ومواضع اللعن واستقبال الشمس والقمر بفرجه والريح بالبول والبول في ارض الصلبة وفي ثقوب الحيوان وفي الماء جاريا وراكدا والاكل والشرب والسواك والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والكلام الا بذكر الله واية الكرسي او حاجة يضر فوتها الثالث في كيفية الوضوء وفروضه خمسة الاول النية متن

ومواضع اللعن المراد بمواطن التزال المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين ومواضع اللعن هي ابواب الدور كما ورد في الخبر المتقدم ويمكن ان يراد بها ما هو اعم من ذلك ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين مضافا الى ما سبق مرفوعة علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم قال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت **قوله** واستقبال الشمس والقمر بفرجه اطلاق العبارة يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى المحدثين والمروي عن الصادق عليه السلام ان النبي نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفي الطريق ضعف والمراد بالاستقبال هنا استقبال نفس القرص دون الجهة وتزول الكراهة بالحايل كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية الكاهلي قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر والظاهر عدم كراهة استدبارهما اذ لا مقتضي له **قوله** والريح بالبول للنهي عنه في مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره قال سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومقتضاها عموم الكراهة بالنسبة الى المحدثين والى الاستقبال والاستدبار **قوله** والبول في الصلبة لئلا يعود اليه كذا ما في معناه كالجلوس في اسفل الارض المنحدرة وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها رواية عبد الله بن مسكان في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا للبول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول **قوله** وفي ثقوب الحيوان وهي جحرتها بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين وانما كره ذلك لورود النهي عنه في بعض الاخبار ولانه لا يؤمن من خروج الحيوان بلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين ولم نخط فؤاده **قوله** وفي الماء جاريا وراكدا لورود النهي عنه وعللت الكراهة في بعض الاخبار بان للماء اهلا وتشتد الكراهة في الراكد واستثنى من ذلك الماء المعد في الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجريها من البلاد الكثيرة الماء وهو مشكل لاطلاق النهي وكيف كان فيجب القطع بانتفاء الكراهة مع الضرورة كما وقع التصريح به في الخبر **قوله** والاكل والشرب قال المصنف في المعتبر انما كره الاكل والشرب لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة نفس معتمده واحتج عليه في المنتهى ايضا بما رواه ابن بابويه في كتابه قال دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال يكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لوجه الله فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وفي ذلك لان تاخيره عليه السلام لاكل تلك اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يشعر بمرجوحية الاكل في تلك الحال وفي هذا الحديث فوايد تظهر لمن تاملها **قوله** والسواك لما رواه ابن بابويه عن الكاظم عليه السلام انه قال السواك على الخلاء يورث البخر **قوله** والاستنجاء باليمين لما رواه ابن بابويه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من الجفاء الاستنجاء باليمين وروى ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه **قوله** وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله سبحانه وتعالى لما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ويلحق به ما كان عليه اسم احد من الانبياء او الائمة عليهم السلام وهو حسن **قوله** والكلام الا بذكر الله تعالى اما كراهة الكلام فيدل عليه ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وقال ابن بابويه في كتابه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته واستثني من ذلك الذكر لقول الصادق عليه السلام في رواية الحلبي لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال واية الكرسي لقوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد وقد سئل عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي واية والحمد لله رب العالمين وحالة الضرورة لما في الامتناع من الكلام معها من الضرر المنفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويستثنى من ذلك ايضا حكاية الاذان لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في روض الجنان من ابدال الحيعلات بالحولقة لكونها ليست ذكرا وعدم النص على استحباب حكايته على الخصوص غير جيد ويجب رد السلام كما صرح به في المنتهى واستحب الحمد لله عند العطاس واستحب التسميت ايضا ولعل تركه اولى والله تعالى اعلم بحقايق الاحكام **قوله** الثالث في كيفية الوضوء وفروضه خمسة الفروض جمع الفرض وهو لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وعرفا الواجب المحتوم وخص الحنفية الفرض بما ثبت بالدليل القطعي والواجب بما ثبت بالظني ولا مشاحة في الاصطلاح والمراد بالفروض المحصورة في الخمسة الفروض الثابتة بنص الكتاب لان وجوب الترتيب والموالاة ونحوهما انما يستفاد من السنة وجعل المصنف في النافع الفروض سبعة باضافة الترتيب والموالاة الى هذه الخمسة والظاهر انه اراد بالفرض مطلق الواجب وذكر الشهيد في الذكرى ان الواجبات المستفادة من نص الكتاب العزيز ثمانية السبعة المذكورة مع المباشرة بنفسه وهو غير جيد كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** الاول النية مذهب الاصحاب وجوب النية في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم ثم قال ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين وحكى الشهيد في الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد الاستحباب والاصل في وجوب النية في الطهارة وغيرها من العبادات قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقول علي بن الحسين عليهما السلام في حسنة ابي حمزة لا عمل الا بنية وقول الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية واعلم ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة وغيرها وما لا يجب من ازالة النجاسات وما شابهها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان وما قيل من ان النية انما تجب في الافعال دون التروك

وهي ارادة تفعل بالقلب وكيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة وهل يجب رفع الحدث او استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب ولا تعتبر النية في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث ولو ضم الى نية التقرب ارادة التبرد او غير ذلك كانت طهارته مجزية متن

منقوض بالصوم والاحرام والجواب ان الترك فيهما كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها ما تخيل المتوهم بادي توجيه هذا الفكر اذ لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله تعالى الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وهو كلام متين لمن تدبره والله الموفق **قوله** وهي ارادة تفعل بالقلب الارادة بمنزلة الجنس في الوصف بمنزلة الفصل يخرج به ارادة الله تعالى ويعلم من ذلك ان النطق لا تعلق له بالنية اصلا فان القصد الى فعل من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه من الوجوه ولا ريب في عدم استحبابه ايضا لان الوظايف الشرعية موقوفة على الشرع ومع فقده فلا توظيف بل وربما كان فعله على وجه العبادة ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما **قوله** وكيفيتها ان ينوي الوجوب الخ اختلف علمائنا في كيفية النية في الوضوء على اقوال فقيل بالاكتفاء بقصد الفعل للقربة وهو مذهب الشيخ ره في النهاية والمفيد في المقنعة والمص في بعض رسائله وقيل بضم الوجوب او الندب وهو اختيار المص في هذا الكتاب والعلامة ره في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين وقيل بضم الرفع او الاستباحة الى القربة وهو اختيار الشيخ في المبسوط والعلامة في المعتبر وقيل بضم الامرين وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والبحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول اشتراط القربة وهو موضع وفاق ومما استدل به قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء اي وما امروا انما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة وفي قوله عز وجل وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا ريب انه لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الامع ملاحظة التقرب بها والمراد بالقربة اما موافقة ارادة الله تعالى او القرب منه المتحقق بحصول الرفعة عنده ونيل الثواب لديه تشبيها بالقرب المكاني وكلاهما محصل للامتثال المخرج عن العهدة ويدل على الثانية ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وما روي عنهم ع في الصحيح ان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ونقل الشهيد ره في قواعده عن الاصحاب بطلان العبادة بهذه الغاية وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس وهو ضعيف ولو قصد المكلف بفعله طاعة الله تعالى وموافقة ارادته من دون ملاحظة القربة كان كافيا قطعا بل ربما كان اولى لانها اثر الاستقامة في الصنعة مع غموض معناها الكريمة في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد الثاني اشتراط الوجوب او الندب واستدل عليه من اعتبره بان ايقاع الفعل على وجهه لا يتم الا بذلك بان الوضوء لما جاز وقوعه على جهة الوجوب تارة وعلى جهة الندب اخرى اشترط تخصيصه باحدهما حيث يكون ذلك هو المطلوب ويرد على الاول انه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المامور به شرعا فمسلم ولا يستلزم المدعي وان اريد به ايقاعه مع قصد الوجه الذي هو الوجوب او الندب كان مصادرة محضة وبالجملة فهذا الاستدلال لا محصل له وعلى الثاني ان الوضوء الواجب والمندوب لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد ليعتبر تمييز احدهما عن الاخر لان المكلف ان كان مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية الندب كما ذكره المتاخرون وان لم يقم على ذلك دليل عندنا سلمنا الاجماع لكن امتثال الاوامر الواردة بالوضوء من الكتاب والسنة يحصل بمجرد ايجاد الفعل طاعة لله تعالى فيجب حصول البرائة به والاظهر عدم الاشتراط كما اختاره المص في بعض تحقيقاته فانه قال الذي ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو اختيار الشيخ ابو جعفر الطوسي ره في النهاية وان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به هذا كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة الثالث اشتراط نية الرفع او الاستباحة واحتج عليه المشترط بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فان المفهوم منه كون هذه الافعال لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك فكون الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد ويرد عليه ان كون هذه الافعال لاجل الصلوة لا يقتضي وجوب احضار النية عند فعلها كما في المثالين المذكورين وكما في قولك اعط الحاجب درهما ليأذن لك فانه يكفي اعطائه في التوسل الى الاذن ولا يشترط احضار النية وقت العطية قطعا واورد عليه ايضا انه تعالى انما دل على وجوب احدهما لا على التعيين وهو لا يدل عليه واجيب بان وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين الواجبين لا يخرج عن الوجوب فان الواجب المخير واجب وضعف هذا الجواب ظاهر ولقد احسن السيد السعيد جمال الدين بن طاوس ره في البشرى حيث قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله تعالى عنه ... فلا تحصل الاباحة والرفع فيكونان بمعنى واحد وذكر جمع من المتاخرين ان المراد بالرفع ازالة المانع من كل ما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة فقد حصلت الاباحة ... ازالة المنع وان الثاني منفك عن الاول لتحقق الاستباحة في دائم الحدث والمتيمم مع عدم حصول الرفع لهما وهو غير جيد كما سنبينه في محله انشاء الله تعالى **قوله** ولا تعتبر النية في طهارة الثياب الخ هذا مذهب العلماء كافة عدا ابن شريح من العامة حكاه في المنتهى ووجهه حصول الامتثال بمجرد ايجاد الماهية والزائد من وجوبه ... وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو ضم الى نية التقرب الخ هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الضميمة اما ان تكون منافية للقربة كالرياء او لازمة للفعل كالتبرد والتنظف والضميمة الاولى مبطلة للعبادة عند اكثر علمائنا لانها منافية للاخلاص ويحكى عن المرتضى ان عبادة المرائي تسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وهو بعيد جدا وفي الثانية قولان اشهرهما الصحة لعدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية الغاية القربة والضميمة ولان اللازم واجب الحصول فلا تزيد نيته على عدمها واحوطهما العدم لعدم تحقق معنى الاخلاص المعتبر في العبادة واحتمل الشهيد ره الصحة ان كان الباعث



كيف يثبت من مجرد قوله اذا تمم انه مثلا عدم دخول قصد الوجوب والندب في النية التي هي من الامور العامة جزما
وغير مختصة بالوضوء اصلا ثابتة من الدليل الخارج قطعا سيما من ادلتها لا عمل الا بنية وامثالها الدالة على اشتراط مطلق
النية والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط … قوله انما لكل امرئ ما نوى وانما يظهر منه ان ما لم ينو ليس له …
ثبت انه عدم الدخول وعدم الحاجة الى القصد لتحصيل العلم بالبراءة بالاصل وجريانه في العبادات معركة لاراء الفقهاء مع
ان الشارع … بالاصل في العبادات ولا يثبت كيفيتها به الا ان يثبت ان النية خارجة عن ماهية العبادات
وهو خلاف المشهور … ان معرفة ماهية النية من باب معرفة ماهية العبادات ومع ذلك لما كان … من المنكرين للحقيقة الشرعية …

تتمه حاشیه صفحه ٣٣ و ٣٤ و ٣٥

وروقت النية عند غسل اليدين وتتضيق عند غسل الوجه ويجب استدامتها حكما الى الفراغ تفريع اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يتطهر منه وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره ولو نوى غيره لم يجز عنه وليس بشئ الفرض الثاني غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم الرأس الى طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا

القربة ثم طرأت النية الاخرى ح البطلان ان كان الباعث هو مجموع الامرين لعدم الاولوية ترجح هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ومن هذا الباب قصد الامام بالتكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد مظهر اخراج الزكوة اقتداء غيره به ونحو ذلك **قوله** ووقت النية عند غسل اليدين المراد بغسل اليدين الغسل المستحب قبل الوضوء والواجب له كما صرح به جماعة من الاصحاب فيخرج من ذلك الواجب المستحب لغيره والمكروه والمباح وهذا الحكم اعني جواز تقديم النية في هذه الحالة ذكره الشيخ واكثر الاصحاب ونقل عن السيد السعيد جمال الدين بن طاوس في البشرى انه توقف في ذلك من محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان استحب فعله قبله كالسواك والتسمية والاولى تاخير النية الى غسل الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه بالنية واما المستحبات الواقعة في الاثناء فلا يجب التعرض لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله تع اعلم **قوله** ويجب استدامتها حكما الى الفراغ بان لا ينوي منافيا في النية الاولى ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان عاد الى النية الاولى قبل الاتيان بشيء من افعال الوضوء او بعده قبل فوات الموالاة صح الوضوء لو قويه باسعرفي حال النية وعلم ثبوت تاثير مثله للنية ويتفرع على الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لان في تحققه وأعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى فسر الاستدامة بامر وجودي وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها قال وفسره كثير من الاصحاب بالاستمرار على النية بما قاله في المبسوط وهو ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر وفيه نظر من وجوه الاول ما فسر به الاصحاب هو بعينه معنى الاستدامة الفعلية التي ينفونها الا ان الا بنفس النية اذ هي عبارة عن العزم على الوجه المخصوص كما تقدم الثاني ان ذلك مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا الثالث ان ما ذكره من ان الباقي غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم استغنائها عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة مط فضلا عن الاكتفاء بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية على القواعد الحكمية لا يخرج عن تعسف **قوله** تفريع اذا اجتمعت اسباب مختلفة الخ هذا مذهب العلماء كافة والوجه فيه حصول الامتثال واما النية فيتحقق من غير تعيين الحدث ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة وحدها او مع الوجه فالامر واضح وان قلنا باشتراط القصد الى رفع الحدث فالواجب قصد رفع ما هو حدث من حيث هو ولو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجود حصول المنوي ولا يحصل الا برفع الجميع وفيه اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى رفع غيره ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي فيتوجه البطلان للتناقض ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء في النية لحصول الامتثال بذلك وهو حسن **قوله** وكذا لو كان عليه اغسال الخ اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون جميعها واجبة او مستحبة او يجتمع الامران فان كان الاول بان يكون كلها واجبة فالاظهر التداخل مع الاقتصار على نية القربة كما ذكره المص وكذا مع ضم الرفع او الاستباحة مط ولو عين احد الاحداث فان كان المعين هو الجنابة فالمشهور اجزائه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيره ففيه قولان اظهرهما الاجزاء والفرق بينهما بالقوة والضعف ضعيف جدا نعم قد يتوجه في صورة التعيين الاشكال المتقدم في تعيين الحدث الاصغر ويدل على التداخل مضافا الى صدق الامتثال بالفعل الواحد ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا ان اسنادها في التهذيب وظهور ان هذا الراوي لا يروي عن غير الامام ع يجعلها في قوة المسند على ان ابن ادريس اورد في اخر السرائر جملة من الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين ونقل هذه الرواية من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني فقال نقلا من الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة ونقل الحديث الى اخره كما في الكافي ثم قال بعد نقل ما اراده من الاحاديث المنتزعة من ذلك الكتاب تمت الاحاديث المنتزعة من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة السند متصلة بالامام ع وهي نص في المطلوب ويشهد له ايضا القول ثم مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة وتغليل بقضي الصوم ورواية زرارة ايضا في الموثق عن الصادق ع انه قال اذا حاضت المراة وهي جنب اجزأها غسل واحد ونحوه روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله الثاني ان يكون كلها مستحبة والاظهر التداخل مط مع تعيين الاسباب والاقتصار على القربة لفحوى الاخبار السابقة وصدق الامتثال ومع تعيين البعض يتوجه الاشكال السابق وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ايضا الثالث ان تكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاجود الاجزاء بالغسل الواحد لما تقدم ومعنى تداخل الواجب والمستحب تادي احد الوظيفتين بفعل الاخرى كما تتادي صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك والظاهر تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب ولهم في تحقيق التداخل هنا كلام في اجزاء كل واحد من الواجب والندب على الاخر وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الى صدق الامتثال ما رواه الصدوق في الفقيه في ابواب الصوم ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقد ذكره في اول الكتاب انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل **قوله** الفرض الثاني غسل الوجه هذا الشئ مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اجزء عن

منكوسًا لم يجز على الاظهر ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا تخليلها بل يغسل الظاهر ولو نبتت للمرأة لحية لم يجب تخليلها وكفى افاضة الماء على ظاهرها الفرض الثالث غسل اليدين والواجب غسل الذراعين والمرفقين ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل

حد الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرًا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وهي نص في المطلوب وربما ظهر من عدم وجوب غسل الصدغ عدم وجوب غسل العذار ايضًا وهو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض مع ان الابهام والوسطى لا يصلان اليه غالبًا وصرح العلامة ره في المنتهى بعدم استحباب غسله ايضًا بل قال في التحرير انه يحرم اذا اعتقده وقيل بالوجوب واختاره المحقق الشيخ علي ره في حواشي الكتاب واستحسنه الشارح ره وهو ضعيف ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن بطريق اولى واما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن فقطع الشهيد ان ره بوجوب غسله وظاهر الشارح دعوى الاجماع عليه مع ان العلامة في المنتهى جزم بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقد يستدل على الوجوب ببلوغ الابهام والوسطى لهما فيكونان داخلين في تحديد الوجه وضعفه ظاهر فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعًا ويستفاد من تحديد الوجه من اعلاه بمنابت شعر الرأس وجوب غسل مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي التي تنبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ بالضم والنزعة محركة سميت بذلك لكثرة حذف النساء والمترفين الشعر منها اما النزعتان وهما البياضان المحيطان بالناصية فلا يجب غسلهما كما لا يجب غسل الناصية **قوله** ولا عبرة بالانزع ولا الاغم الى الوجه في ذلك ظاهر فان الواجب غسل الوجه دون ما زاد عليه او نقص عنه والتحديد مبني على الغالب والمراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض رأسه ويقابله الاغم وهو الذي ينبت الشعر على بعض جبهته وربما كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه **قوله** ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بصحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفًا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه قال وفعله وان كان بيانًا للمجمل وجب اتباعه فيه ونقل ابنه عنه ص حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وايضًا لا شك انه ع توضأ بيانًا فان كان قد ابتدأ باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فان القائل بجواز النكس وافق على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجائز ان يكون ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانًا للمجمل يجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوئه ص خالية من ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ومن ذلك يعلم الجواب عن الثاني ايضًا مع امكان التزام جواز كون البداءة في وضوئه ص بالاسفل وان كان مكروهًا لبيان الجواز وانه لم يتعين للنص والاجماع على جواز البداءة بالاعلى وقال المرتضى ره وابن ادريس ره ان البداءة بالاعلى مستحب لا واجب فلو نكس عمدًا صح وضوؤه تمسكًا باطلاق الامر بالغسل واحتج لهما ايضًا بعموم قوله ع لا بأس بمسح الوضوء مقبلًا ومدبرًا وهو احتجاج ضعيف فان المسح غير الغسل واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة **قوله** ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية المراد به الشعر الخارج من حد الوجه طولًا او عرضًا وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله لخروجه عن مسمى الوجه ولقوله ع في صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه من قصاص شعر الرأس الى الذقن والذقن مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان السفلى من الجانبين فلا يجب غسل ما زاد عليه الا لم يكن الغاية غاية **قوله** ولا تخليلها بل يغسل الظاهر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين اللحية الكثيفة والخفيفة وهو احد القولين في المسألة واظهرهما ويصرح في المعتبر فقال لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب كثيفًا كان الشعر او خفيفًا بل لا يستحب والمستند في ذلك الاخبار الصحيحة المستفيضة الدالة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه فانها لا تكاد تبلغ اصول الشعر خصوصًا مع الكثافة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يتوضأ ابطن لحيته قال لا وهو شامل للخفيف والكثيف ونقل عن ابن الجنيد وجوب التخليل في الخفيفة واختاره العلامة في جملة من كتبه نظرًا الى ان المواجهة لما لم تكن بالشعر الخفيف لم ينتقل اليه الحكم وهو احتجاج ضعيف فانه ان تم فانما يقتضي وجوب غسل ما لا شعر فيه من الوجه لا لبس النزاع فيه وعلى هذا فيرتفع الخلاف **قوله** ولو نبتت للمرأة لحية الخ هذا الحكم ثابت باجماعنا ورد به على الشافعي حيث اوجب تخليلها مطلقًا لان المرأة من شأنها ان لا يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظاهر **قوله** الفرض الثالث غسل اليدين الخ المرفق كمنبر ومجلس مفصل الذراع والعضد ذكره في القاموس وقد قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقين اما لان الى في قوله تعالى وايديكم الى المرافق بمعنى مع كما ذكره المرتضى ره وجماعة او لان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويرد على الاول انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي منتفية هنا وعلى الثاني ان الحق عدم دخول الغاية في المغيا مطلقًا كما حقق في محله ولقد اجاد الشيخ الامام ابو علي الطبرسي ره في تفسير جوامع الجامع حيث قال لا دليل في الآية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت ع ومن هنا ذهب العلامة في المنتهى وجمع من المتأخرين الى ان غسلها غير واجب بالاصالة وانما هو من باب المقدمة ولا بأس به لانه المتيقن **قوله** والابتداء من المرفق الخ خالف في ذلك المرتضى وابن ادريس فجوزا النكس هنا ايضًا على كراهية تمسكًا باطلاق الآية الشريفة وقد نص المرتضى ره وغيره على ان الى في الآية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقًا بين الآية والاخبار

ومن قطع بعض يده غسل ما بقي ... ولو قطعت من المرفق سقط فرض غسلها ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زايدة او لحم نابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق لم يجب غسله ولو كان له يد زائدة وجب غسلها
الفرض الرابع مسح الراس والواجب منه ما يسمى به ماسحا والمندوب مقدار ثلث اصابع عرضا ويختص المسح بمقدم الراس ويجب ان يكون ببقية نداوة الوضوء ولا يجوز استيناف ماء جديد له متن

منقبضة لو صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول لا للغسل واما جعلها لانتهاء الغسل فباطل لاجماع المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق ولعل هذا اولى والكلام في هذه المسئلة كما سبق في غسل الوجه **قوله** ومن قطع بعض يده الخ قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي اجماعا للاصل والاستصحاب وحسنة رفاعة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضا قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه ونحوه روى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وفي الثاني يسقط الغسل لفوات محله ونقل عليه في المنتهى الاجماع وفي صحيحة علي بن جعفر الواردة في مقطوع اليد من المرفق انه يغسل ما بقي من عضده وظاهر ابن الجنيد الافتاء بمضمونها فانه قال اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده ولم يعتبر العلامة في المنتهى خلافه حيث اجاب عن هذه الرواية بمخالفة للاجماع ثم حملها على الاستحباب وهو حسن وفي الثالث يجب غسل راس العضد بناء على وجوب غسل المرفق اصالة وعلى القول بان وجوبه من باب المقدمة يسقط غسله وهو خيرة العلامة في المنتهى وقول المص فان قطعت من المرفق سقط غسلها يريد به قطع المرفق باسره بان يتحقق معه قطع راس العضد لان مذهبه وجوب غسل المرفق اصالة ولتصريحه في المعتبر بانها لو قطعت وبقي المرفق وجب غسله **قوله** ولو كان له ذراعان الخ لا ريب في وجوب غسل ما دون المرفق كله لانه كالجزء من اليد سواء تميز الزايد او لم يتميز من اليد اما ما فوقه فلا اشكال في عدم وجوب غسله لخروجه عن محل الغسل **قوله** ولو كان له يد زائدة وجب غسلها اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون اليد تحت المرفق او فوقه ولا بين ان تكون غير متميزة من الاصلية او متميزة وظاهر العلامة في التذكرة والمنتهى ان وجوب غسلها مع عدم التميز على الاخير مجمع عليه بين الاصحاب اما فيها فقيل بالوجوب ايضا واختاره في المخ لاطلاق الاسم وصحة التقسيم والاصح خلافه لان المطلق انما ينصرف الى الفرد المتعارف ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا **قوله** الفرض الرابع مسح الراس والواجب الخ ما اختاره المص من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ ره في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار وان خاف البرد من كشف الراس اجزئه مقدار اصبع واحدة وقال ابن بابويه ره في كتابه حد المسح ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها وما رواه هو واخوه بكير في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضا وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه احتج العلامة في المخ للقولين الاخيرين بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه ولا دلالة لها على المدعى بوجه نعم يمكن ان يحتج للشيخ بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي في المسح على الراس ثلث اصابع وكذلك الرجل والجمع بين الروايات يتحقق اما بتقييد الاخبار المتقدمة بهذين الخبرين او بحملهما على الاستحباب والمعتمد الثاني لقوة دلالة تلك الاخبار على الاكتفاء بالمسمى مع مطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات واعلم ان القائلين بالاكتفاء بالاقل اختلفوا في ان القدر الزائد عليه مع حصوله على سبيل التدريج هل يوصف بالوجوب او الاستحباب والاظهر الثاني ان قصد الامتثال بالاقل او لم يقصد شيئا لان فعل الاقل على هذا الوجه مخرج عن العهدة ومبرئ للذمة وانما يتوجه الاشكال مع قصد الامتثال بالمجموع وفرضناه ادرا **قوله** ويختص المسح بمقدم الراس هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مسح الراس على مقدمه وروى محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن والاخبار المتضمنة لوصف وضوئه عليه السلام ناطقة بذلك وما ورد في شواذ اخبارنا مما يخالف بظاهره ذلك فضعيف متروك بالاجماع **قوله** ويجب ان يكون ببداوة الوضوء الخ هذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب بعد ابن الجنيد ره واحتجوا عليه بالاخبار الواردة في وصف وضوء النبي صلى الله عليه وآله كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وفي صحيحة زرارة واخيه بكير ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي صحيحة ابي عبيدة الحذاء في وصف وضوء الباقر عليه السلام انه صب عليها الماء الى ان قال ثم مسح بفضله الندى راسه ورجليه وفيه بحث اذ من الجائز ان المسح ببقية النداوة لكونه احد افراد الامر الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسئلة البداءة بالاعلى والاجود الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب واستدل عليه في المعتبر ايضا بان الامر بالمسح مطلق والمطلق للفور والاتيان به ممكن من غير استيناف ماء فيجب الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال قال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لان الغسل يستلزم استيناف الماء وهو استدلال ضعيف فان تخلل مقدار استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا واحتج العلامة في المخ لابن الجنيد على جواز الاستيناف بصحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت بماء جديد فقال براسه نعم وموثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب انهما محمولان على التقية

ولو جف ما على يديه اخذ من لحيته واشفار عينيه فان لم يبق نداوة استانف والافضل المسح مقبلاً ويكره مدبراً على الاشبه ولو غسل موضع المسح لم يجز ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة ولو جمع عليه شعراً من غيره ومسح عليه لم يجز وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين

٣٢

اذ لا خلاف بين علمائنا في جواز المسح بالنداوة بل رجحانه ويشهد له عدول الامام عليه السلام عن المتعرض بالجواب الى الايماء فان قلت ان الرواية الاولى تأبى هذا الحمل لانها تضمنت لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل بزعمهم الفاسد هو كاف في تادية التقية به وينبغي الغنية لامور الاول يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا وهل يشترط تأثير المسح في المحل وجهان اقربهما ذلك واختاره العلامة في النهاية الثاني لو مسح العضو عليه بلل فهل يكون المسح مجزياً ام لا قيل بالاول للاصل واطلاق الامر وصدق الامتثال وهو خيرة المنتهى والمعتبر والعلامة في المنتهى وابن ادريس بل صرح المصنف في المعتبر باولوية ذلك فقال في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء وروى العلامة في الحج المسح ونقله عن والده محتجاً بان مع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد فيه منع وقال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وهو حسن الثالث مذهب الاصحاب الاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لان به يتحقق الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب امرار اليد على العضو لحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه المعهود في الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح قيد الاطلاق القرآن ومع الغمس فينبغي القطع بجواز المسح بذلك البلل الكائن على العضو ان لم يستقر في الماء وبعد تحقق الغسل لصدق المسح بيلة اليد وتحقق الامتثال بالنظر الى الاوامر الواردة بالمسح من الكتاب والسنة وانتفاء ما يصلح للتخصيص كما يعلم مما قدمناه ونقل عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى انه منع من ذلك لاقتضاء الغمس بقاء العضو في الماء انا ما بعد الغسل فيلزم الاستئناف وقواه في الذكرى وهو غير واضح لعدم صدق الاستئناف عرفا وهو المحكم في امثال ذلك **قوله** ولو جف ما على يديه الخ الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقاً والتعليق في عبارات الاصحاب خرج مخرج الاغلب ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل **قوله** والافضل مسح الراس الى الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال المسح واستدباره به لاطلاق الاية وصحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً وقال الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في الانتصار انه لا يجوز استقبال الشعر لوقوع الخلاف فيه فيجب فعل المتيقن وهو ضعيف واما افضلية الاستقبال وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل يعتد به ويظهر من المصنف في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان التفصي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف **قوله** ولو غسل موضع المسح لم يجز لا ريب في ذلك لعدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة وذكر جماعة من الاصحاب ان بين حقيقتي الغسل والمسح تبايناً لاشتراط الجريان في الاول وعدمه في الثاني وفيه نظر لصدق المسح مع الجريان القليل عرفاً والاظهر ان بينهما عموماً من وجه يجتمعان مع امرار اليد مع الجريان ويتحقق الغسل خاصة مع انتفاء الاول والمسح خاصة مع انتفاء الثاني وبما ذكرناه قطع شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال ولا يقدح فيه قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود وفي التعليل الاخير نظر **قوله** ويجوز المسح على الشعر الخ هذا الحكم ثابت باجماعنا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال مسح الراس على مقدمه وهو شامل للشعر والبشرة وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك فهي صادقة على الشعر والبشرة ايضاً والمراد بالمختص بالمقدم النابت عليه الذي لا يخرج بمده عن حده **قوله** الفرض الخامس مسح الرجلين وجوب مسح الرجلين في الوضوء ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم اما على قراءة الجر فبالعطف على الرؤس وعطف اليدين على الوجه وجب لاشتراكهما في الغسل فيكون عطف الرجلين على الراس كذلك عملاً بمقتضى العطف وان قيل انه انخفض الارجل على الرؤس لم لا يجوز ان يكون بالمجاورة وان كان معطوفاً على الايدي كما في جحر ضب خرب قلنا الاعراب بالمجاورة شاذ لا يقاس عليه بل قيل انه لم يجئ في كلام الفصحاء كما اعترف به جماعة منهم المحقق النيسابوري في تفسيره حيث قال ولا يمكن ان يقال انه كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب لان ذلك لم يجئ في كلام الفصحاء في السعة وايضاً انه جاء حيث لا لبس ولا عطف بخلاف الاية واما القراءة بالنصب فيكون للعطف على محل برؤسكم وبالجملة فهذا الحكم معلوم من مذهب اهل البيت ضرورة فالبحث فيه خارج عن غرضنا في هذا التعليق **قوله** وهما قبتا القدمين ما ذكره المصنف في تفسير الكعبين من انهما قبتا القدمين هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف الاجماع وقال في المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت واحتج عليه من طريق الاصحاب بما رواه عن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحاً والظاهر انه انما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العظمان اللذان في اسفل الساقين والاجود الاستدلال عليه مضافاً الى الاجماع ونص اهل اللغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم وفي الحسن عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى لميسر انه وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ويؤيده الاخبار الواردة في المسح على النعلين من دون استبطان الشراك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ لهذا كان عربياً لانه لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب فيه عليه وذهب العلامة في المختلف الى ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الاصحاب قالوا ان الكعبين هما الناتئان في وسط القدم قال الشيخ في كتبه وقال الشهيد

ويجوز منكوساً وليس بين الرجلين ترتيب وإذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح على القدم ويجب المسح على بشرة القدم ولا يجوز على حائل من خف أو غيره إلا للتقية أو الضرورة وإذا زال السبب أعاد الطهارة على تردد وقيل لا يجب إلا لحدث والأول أحوط مسائل ثمان الأولى الترتيب واجب في الوضوء يبدأ بغسل الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الرأس ثالثاً والرجلين أخيراً فلو خالف أعاد الوضوء عمداً كان أو نسياناً إن كان قد جف الوضوء وإن كان البلل باقياً أعاد على ما يحصل معه الترتيب

الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال أبو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن أبي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب قلت هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه العلامة من أن الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم غير قابلة للتأويل بوجه فإن المفصل بين الساق والقدم ليس وسط القدم فقول إن في عبارات الأصحاب اشتباهاً على غير المحصل غريب إذ المحصل لا يشتبه عليه أن الكعب عند الأصحاب هو المفصل بين الساق والقدم ومن ثم ذلك أن شيخنا الشهيد في الذكرى نسب العلامة إلى التفرد بما ذكره من أن الكعب هو المفصل وإلى مخالفة إجماع الأمة مع أنه قال بمقالته الروايات واحتج في المختلف على أن الكعب هو المفصل بصحيحة ابني أعين المتقدمة وبما روي عن الباقر عليه السلام أنه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على مقدم رأسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم وبأنه أقرب إلى ما حده أهل اللغة ويمكن الجواب عن الرواية الأولى بأنها معارضة بصحيحة ابن أبي نصر المتقدمة الدالة على أن الكعب في ظهر القدم فإن المفصل بين شيئين يمتنع كونه في أحدهما ويمكن حمل ما تضمنته من إيصال المسح إلى المفصل على الاستحباب أو على أن المراد بالمفصل ما قربه تسمية للمجاز وعن الرواية الثانية بالمنع من دلالتها على وجوب الاستيعاب سلمنا ذلك لكنها معارضة بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وأخيه بكير عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك ومع التعارض يجب الجمع بينهما بحمل الرواية الأولى على الاستحباب وقوله إن ما ذكره أقرب إلى ما حده به أهل اللغة ضعيف جداً فإن أهل اللغة هنا متفقون على أن الكعب هو الناتئ من ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك لأنه مأخوذ من كعب إذا ارتفع ومنه كعبت الجارية إذا علا ثديها بل الظاهر أنه لا خلاف بين أهل اللغة في إطلاق الكعب على ذلك وإن ادعى العامة إطلاقه على غيره أيضاً قال في القاموس الكعب العظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها وقال ابن الأثير في نهايته وكل شيء علا وارتفع فهو كعب ونحوه قال الهروي في الغريبين ومنه سميت الكعبة ونقل الشهيد في الذكرى عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء أنه صنف كتاباً في الكعب وأكثر فيه من الشواهد على أنه الناشز في ظهر القدم أمام الساق وقد ظهر بذلك أن الأصح ما ذهب إليه أكثر الأصحاب بقي هنا شيء وهو أن ظهر القدم هل هو محل للمسح كالمقدم في الرأس حتى يجزي المسح على شيء منه أم يجب إيصاله إلى الكعبين صرح جماعة بالثاني إلى أن التحديد في الرجلين للممسوح وللمسح ونقل المصنف في المعتبر الثاني بعد التردد ولا ريب أنه أحوط ومع ذلك فهل يجب إدخال الكعبين في المسح قيل نعم لما تقدم في المرفقين وقيل لا لخروجهما عن الحد وقد تقدم من عدم وجوب استيعاب الشراكين ما يحقق المعتبر ولا بأس به ومع ذلك فالأولى إيصال المسح إلى نفس المفصلين ومسح ما بينهما واعلم أن المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة نقلا إجماع فقهاء أهل البيت عليهم السلام على أنه يكفي في مسح الرجلين مسماه ولو بإصبع واحدة واستدلا عليه بصحيحة زرارة المتقدمة ولولا ذلك لأمكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام حيث قال فيها قلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا إلا أنه لا يكفي فإن المقيد يحكم على المطلق ومع ذلك فالاحتياط هنا لا ينبغي تركه لصحة الرواية وصراحتها واحتمال منافيه **قوله** ويجوز منكوساً هذا هو الأقوى لصحيحة حماد المتقدمة وصحيحة أخرى له عنه عليه السلام أنه قال لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً وهو صريح في الباب ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى وجوب الابتداء من رؤوس الأصابع وبه قطع ابن إدريس محتجاً بالآية الشريفة لانتهاء المسح فيها إلى الكعب وهو ضعيف **قوله** وليس بين الرجلين ترتيب هذا هو المشهور بين الأصحاب تمسكاً بإطلاق الآية الشريفة ونقل عن ابن الجنيد وابني بابويه وجوب تقديم اليمنى كالوضوء البياني وعن آخرين من جواز المعية خاصة والأظهر وجوب الترتيب لا لما ذكروه بل لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن والأمر للوجوب **قوله** وإذا قطع بعض موضع المسح إلى آخره هذا إذا كان الكعب مقطوعاً أو قلنا إن مسحه من باب المقدمة وإلا وجب مسحه وقد تقدم في الغسل ما يعلم منه هذه الأحكام **قوله** ويجب المسح على بشرة القدم أجمع علماؤنا على وجوب المسح في الرجلين على بشرة القدم وتحريمه على الحائل من خف وغيره اختياراً وأخبارهم به تكاد أن تبلغ حد التواتر ويستثنى من ذلك الشراك إن أوجبنا المسح إلى المفصل قال في الذكرى وهل ينسحب إلى ما يشبهه كالسير في الخشب إشكال والأقرب العدم وهو جيد اقتصاراً على موضع النص وقد قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية والمراد بها التقية بالغسل وهو مروي في بعض الأخبار وروى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال ثلاث لا أتقي فيهن أحداً وعد منها المسح على الخفين وربما كان الوجه في ذلك أن من خلع خفيه وغسل رجليه فلا إنكار عليه فلهذا أطلق عليه السلام عدم التقية فيه وهل يشترط في جواز التقية عدم المندوحة قيل لا لإطلاق النص وقيل نعم لانتفاء الضرر مع وجودها فيزول المقتضي وهو أقرب وذكر المصنف وجمع من الأصحاب أنه يجوز المسح على الحائل أيضاً مع الضرورة كالبرد وشبهه واستدلوا عليه برواية أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال له إنا قلت فهل فيهما يعني المسح على الخفين رخصة فقال لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك وأبو الورد مجهول والانتقال إلى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المتمكن بتعذر جزئه والمسألة محل تردد **قوله** وإذا زال السبب أعاد الطهارة الأظهر عدم الوجوب لأن امتثال الأمر يقتضي الإجزاء والإعادة على خلاف الأصل فيتوقف على الدليل والقول بالإعادة للشيخ وجماعة لأن هذه الطهارة طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة وهو ضعيف لأن تقدير الطهارة بقدر الضرورة إن أريد به عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق وإن أريد به عدم إباحتها فليس بحق فإن ذلك محل النزاع **قوله** مسائل ثمان الأولى الترتيب واجب إلى آخره هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا والنصوص به مستفيضة فروى زرارة في الصحيح قال قال أبو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وروى منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد الشمال وروى الحلبي في الحسن

الثانية الموالاة واجبة وهو ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار الثالثة الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة متن

عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا **قوله** الثانية الموالاة واجبة اجمع علماؤنا على وجوب الموالاة في الوضوء وانما اختلفوا في معناها فقال الشيخ في الجمل الموالاة ان توالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقريب منه عبارة المرتضى في شرح الرسالة على ما نقله في المعتبر ومقتضى كلامهما مراعاة الجفاف خاصة وهو اختيار ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والكيدري محمد بن الحسن وابن ادريس والمصنف هنا وفي النافع بل قال في الذكرى ان اعتبار المتابعة منحصر في المفيد وقال الشيخ في الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جف اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى عليه وقريب منه كلامه في النهاية ولعل منها تصريح بالبطلان مع الاخلال بالمتابعة اختيارا ويظهر من المبسوط البطلان فانه قال الموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه وقد ظهر من ذلك ان الاقوال في المسئلة ثلثة وانها كلها للشيخ فما ذكره المحقق الشيخ علي من انكار القول الثالث فهو غير جيد والمعتمد الاول لنا ان ايجاب الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء يقتضي زيادة تكليف والاصل عدمه اما البطلان مع الجفاف فيدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض احتج القائلون بوجوب المتابعة بان الامر بالغسل والمسح في الاية الشريفة للفور اتفاقا او بانه تابع في الوضوء البياني فيجب للامر الاخر الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه وبقوله ع في حسنة الحلبي المتقدمة اتبع وضوئك بعضه بعضا والجواب عن الاول منع الاجماع في موضع النزاع فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفورية في الاية الغسل والمسح بهذا المعنى وعن الثاني ما عرفته مرارا من عدم ثبوت الوضوء البياني وجواز ان يكون المتابعة وقعت فيه اتفاقا الا بيانا وعن الثالث بان صدر الرواية صريح في ان المراد بالاتباع الترتيب كما اعترف به في المعتبر لكنه حكم بوجوب المتابعة مع الاختيار واحتج عليه بمحو ما ذكرناه اذ الخلل بالمتابعة اختيارا لم يبطل الوضوء الا مع جفاف الاعضاء لانه يتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة بغسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحا في الصحة ولقائل ان يقول لا نسلم تحقق الامتثال بدون المتابعة على تقدير وجوبها لان الامتثال انما يتحقق اذا اتى بالمأمور به مشتملا على جميع الامور المعتبرة فيه وهو لا يحصل بدون المتابعة ويمكن دفعه بان ثبوت الفورية لا ينافي تحقق الامتثال بايجاد الماهية مع الاخلال بها كما في الحج والزكوة وسائر الحقوق المالية الفورية اذا اتي بها على التراخي وفيه ما فيه وينبغي التنبيه لامور الاول صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه باشتراط بقاء البلل على جميع الاعضاء الى مسح الرجلين ونقل عن المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق وظاهر الباقين ان المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض وهو صريح في المعتبر وهو الاقوى لان ذلك هو منطوق الاخبار الدالة على البطلان بالجفاف واحتج عليه في المعتبر باتفاق الاصحاب على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويمكن المناقشة فيه باحتمال الاختصاص ذلك بالناسي والمتيقن الثاني لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف للتجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان الاخبار الواردة بالبطلان مع الجفاف مفروضة فيما حصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي وكلام الاصحاب لا يأبى ذلك فما ذكره الشهيد في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح الثالث لو كان الهواء رطبا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وكذا الواسع في الوضوء بحيث لو كان معتدلا لجف الرابع لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال واحتمل في سقوط المسح بالبلل حينئذ الامكان المسح بغيره وعدم الانتقال الى التيمم لتعذر الوضوء الخامس لو نذر المتابعة في الوضوء الواجب او المندوب لان فعل انعقد نذره قطعا لانه في ذلك من المبادرة الى فعل الطاعة ومتى اخل بها اثم ولزمته الكفارة والاصح صحة الوضوء لان المنذور هنا امر خارج عن حقيقته فلا يكون الاخلال به مؤثرا في صحتها كما لو نذر المتابعة المتلف السور في صلوة الفريضة او تسبيحا زايدا على القدر الواجب في الركوع والسجود وقيل بالبطلان لان المنذور ذات المشتملة على الاخلال بشيء من صفاته وهو ضعيف اما لو كان المنذور هو الوضوء المتتابع اتجه البطلان مع قصد المنذور لعدم المطابقة ولو نوى غيره اجزء وكفر مع تشخيص الزمان **قوله** الثالثة الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة ما اختاره المصنف في الاجزاء في غسل الاعضاء المغسولة بالمرة الواحدة واستحباب الثانية قول معظم الاصحاب ونقل عن ابن ادريس الاجماع عليه اما الاجزاء بالمرة فلاطلاق الاية الشريفة والاخبار الصحيحة المستفيضة الواردة في صفة وضوء رسول الله ص كصحيحة زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الاناء فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببقية ما بقي في يده رأسه ورجليه وصحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا من ماء فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه وصحيحة حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وموثقة عبد الكريم قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة واما استحباب الثانية فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفي الصحيح عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى

والثالثة بدعة والمتبرع في المسح تكرار الرابعة يجزي في الغسل ما يسمى به غاسلا وان كان مثل الدهن ومن في يده خاتم او سير فعليه ايصال الماء الى ما تحته وان كان واسعا استحب تحريكه الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبائر فان امكنه نزعها او تكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة وجب والا اجزءه المسح عليها سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا

ولا يجوز ان يراد بذلك الوجوب لما سبق من جواز الاقتصار على المرة فتعين الاستحباب وعندي في هذا الجمع نظر اذ من المستبعد افتتنا النبي والائمة عليهم السلام على المرة مع استحباب المرتين ونقل ابن ادريس عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وقال الكليني ره في الكافي بعدان اورد رواية عبد الكريم المتقدمة هذا دليل على ان الوضوء مرة مرة لانه كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة الله تعالى اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة فاستزاده وقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلاثا فقد ابدع ومقتضى كلام المشايخ الثلثة رضوان الله عليهم افضلية المرة الواحدة وهو الظاهر من النصوص وعلى هذا فيمكن حمل الاخبار المتضمنة للمرتين على ان المراد بها بيان نهاية الجواز ويشهد له صحيحة زرارة وبكير المتقدمة عن ابي جعفر ع قالا فقلنا له اصلحك الله فالغرفة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيهما والثنتان تاتيان على ذلك كله واعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب ان المستحب هو الغسل الثاني بعد الواقع اكمال الغسل الواجب وانه لو وضع الغسل الواحد بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم والاخبار انما تدل بعد التسليم على ان المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين الامرين ظ **تفريع** من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يوجر ولا يبطل وضوءه بذلك اما الثاني فلحصول الامتثال واما الاول فلقوله من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه يحمل قوله ع في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لم يوجر عليه لتا **قوله** والثالثة بدعة المراد بالبدعة المحرم كما نص عليه في المعتبر ولا ريب في تحريم الغسلة الثالثة لانها ليست مشروعة فيكون فعلها على وجه العبادة تشريعا محرما وينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها واستوجه المص في المعتبر الجواز لان البلل لا ينفك من ماء الوضوء الاصلي وهو بعيد لو حملنا الثالثة على الغرفة الثالثة فالظاهر عدم التحريم تمسكا بالاطلاق **قوله** ولبس في المسح تكرار هذا مذهب علمائنا اجمع والمستند فيه حصول الامتثال بالمرة وتوقف التوظيف على مورد الشرع ولو كرر مع اعتقاد الشرعية اثم ولم يبطل وضوءه اجماعا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة **قوله** الرابعة يجزي في الغسل الظاهر ان المرجع في تسمية الغسل الى العرف لانه المحكم في مثل ذلك وقيل ان اقل ما يحصل به المسمى ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون وفي دلالة العرف على ذلك نظر قال الشارح ره والتشبيه بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على وجه المجاز لا الحقيقة وقد يقال انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار المعتبرة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك ويشهد له ايضا رواية حريز عن ابي عبد الله ع قال ان لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه **قوله** ومن في يده خاتم او سير فعليه الخ اما وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم والسير على وجه يحصل به مسمى الغسل فظاهر لعدم تحقق الامتثال بدونه ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه ويعلم من ذلك وجوب ازالة الوسخ الكائن تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته اذا لم يكن في حد الباطن واحتمل في المنتهى عدم وجوب ازالته لانه ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه النبي ص ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب وهو ضعيف قال في الذكرى لو تقب يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا وهو غير جيد على اطلاقه فان الثقب اذا كان ضيقا لم يعد بالمنفذ من الظواهر قطعا واما استحباب التحريك مع السعة فاستدل عليه بان فيه استظهارا للعبادة ولا باس به **قوله** من كان على بعض اعضائه الخ الضمير في وجب يعود الى احد الامرين والاكتفاء باحدهما انما يتم اذا كانت الجبيرة في محل الغسل وكان ما تحتها طاهرا او امكن ايصال الماء اليه على وجه التطهير والا تعين النزع مع الامكان واكتفى بالمسح على ظاهرها مع التعذر ان كانت طاهرة والا وضع عليها شيئا طاهرا ومسح عليه وهذا كله مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك في موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله فقال اغسل ما حوله ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابرهيم ع عن الكسير يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وينبغي القطع بالسقوط في غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط واعلم ان في كلام الاصحاب في هذه المسألة اجمالا فانهم صرحوا هنا بالحاق القرح والجرح بالجبيرة سواء كان عليه خرقة ام لا ونص جماعة منهم على انه لا فرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا من اسباب الخوف من استعمال الماء بسبب القروح والجرح والشين ولم يشترط اكثرهم في ذلك تعذر وضع شيء عليها والمسح عليه واما الاخبار ففي بعضها ان من هذا شانه يغسل ما حول الجرح وقد تقدم وفي كثير منها انه ينتقل الى التيمم كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الجنب تكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة اخرى له عنه ع قال سألته عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم ويمكن الجمع بينهما اما بحمل اخبار التيمم على ما اذا تضرر بغسل ما حولها او التخيير بين الامرين وكيف كان فينبغي الانتقال الى التيمم فيما خرج عن مورد النص كما في عضو لم يسعه وهو خيرة المعتبر تمسكا بعموم قوله تعالى وان كنتم

واذا زال العذر استانف الطهارة على تردد فيه السادسة لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره ويجوز غيره مع الاختيار ويجوز عند ...
مس كتابة القران ويجوز له ان يمس ما عدا الكتابة الثامنة من به السلس قيل يتوضأ لكل صلوة وقيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلوة يتطهر ويبني
الوضوء وهي وضع الاناء على اليمين والاغتراف بها والتسمية والدعاء ومن

مرضه الى تولية غيره فيتيمم **قوله** واذا زال العذر استانف الطهارة على تردد والاظهر عدم وجوب الاعادة **قوله** السادسة لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره
اما عدم جواز التولية مع الاختيار فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وقال المرتضى في الانتصار انه مما انفردت به الامامية وربما ظهر من كلام ابن الجنيد
الجواز وهو ضعيف لان الامتثال انما يتحقق مع المباشرة ولا يمنع بان من وضاه غيره لا يسمى غاسلا ولا ماسحا على الحقيقة واما جواز التولية مع الاضطرار بل
وجوبها فقال في المعتبر انه متفق عليه بين فقهائنا واحتج عليه بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن فيكون واجبا وفيه نظر اذ يتحقق التولية بمباشرة الغير الغسل
او المسح لا بصب الماء في اليد لغسلها فان ذلك خارج عن حقيقة العبادة الواجبة وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ولو نويا كان احوط ولو قدر على الطهارة
وتمكن غيره منها كان اولى **قوله** السابعة لا يجوز للمحدث مس كتابة القران هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وذلك بناء على عود
الضمير الى القران وجعل الجملة الخبرية في معنى النهي وحمل المطهر على من حصل منه الطهارة الرافعة للحدث وفي جميع هذه المقدمات نظر وبرواية ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لولده اسمعيل يا بني اقرأ المصحف
فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل أيحل له ان يكتب القران في الالواح و
الصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ويتوجه على الروايتين الاوليين الطعن في السند بارسال الثانية وضعف بعض رجال الاولى وعلى الرواية الثالثة عدم الدلالة
على المدعى صريحا وامكان حملها على الكراهة اذ لا نعلم بمضمونها قائلا وبالجملة فالروايات كلها قاصرة والاية الشريفة محتملة لغير ذلك المعنى ومن ثم ذهب
الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن ادريس الى الكراهة وهو متجه وان كان المنع احوط والانسب بالتعظيم **قوله** الثامنة من به السلس قيل يتوضأ لكل صلوة صاحب
السلس هو الذي لا يستمسك بوله والقول بوجوب الوضوء عليه لكل صلوة للشيخ في الخلاف ونقل ... ان يجد الحدث بعض المجد ... فيجب عليه الطهارة ويمنع من الشروع
بها ان ذلك انما يمتنع اعتباره مطلقا لتعذر المتواتر وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الامكان وقال في المبسوط انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات
لان الحاقه بالمستحاضة قياس وظاهر كلامه ان البول بالنسبة اليه لا يكون حدثا وهو بعيد جدا واستقرب العلامة في المنتهى انه يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء
واحد وبين المغرب والعشاء واوجب عليه تعدد الوضوء بتعدد الصلوة في غير ذلك واحتج على الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى الاول بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول او الدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين
الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح فان الجمع بين الفريضتين ظاهر
في كونهما بوضوء واحد وما ذكره غير بعيد الا ان تعدد الوضوء بتعدد الصلوة مطلقا اولى وتجب عليه المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع بينهما
وفيها اجماعا هذا اذا لم تكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة والا وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف **قوله** وقيل من به البطن
اذا تجدد حدثه يتطهر ويبني هذا قول معظم الاصحاب واحتجوا عليه بموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما
بقي وفي طريقها عبد الله بن بكير وهو فطحي وذكر جدي قدس سره انها من الصحيح وان العمل بها متعين لذلك وهو غير جيد وذهب العلامة في المختلف الى وجوب استئناف
الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر زمانهما والا بنى بغير طهارة لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط الصلوة استمرار الطهارة
وهو مصادرة على المطلوب واحتج المحقق الشيخ علي على هذه المقالة بالاجماع ثم قال وليس في هذا مصادرة بوجه من الوجوه وفيه نظر لمنع الاتفاق على
الشرطية المطلقة الذي ادعاه في موضع النزاع وانما يتم ما ذكره لو ثبت الشرطية بالنص والمسألة محل تردد وان كان القول بالبناء لا يخلو من قرب عملا بمقتضى الرواية
المعتبرة السند المؤيدة بعمل الاصحاب المعتضدة بالاصل والعمومات والروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وغيرها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى
واعلم ان موضع الخلاف فيما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم تجدد الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بانه كالسلس يجدد
الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع من ذلك في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك **قوله** وسنن الوضوء وضع الاناء على اليمين هذا اذا كان الاناء
مما يمكن الاغتراف باليد والا وضع على اليسار ليصب في اليمين للغسل بها او للادارة الى اليسار وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان
ذلك امكن في الاستعمال وهو نوع من التدبير وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء وهو حسن وان كان المروي في صحيحة زرارة خلاف ذلك
فانه قال ان ابا جعفر عليه السلام حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هذا اذا كانت الكف طاهرة
ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبينه ... ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه الرواية اولى **قوله** والاغتراف بها لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
انه اخذ كفا من ماء فصبه على جبهته ثم مسح على جانبيها حتى مسحه كله ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم اخذ كفا آخر فغسل به ذراعه
الايسر واقل مراتب ذلك الاستحباب **قوله** والتسمية والدعاء لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء لله وقاهر
لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيا قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات
من عندك يا سميع الدعاء ولو اقتصر على بسم الله اجزأ لاطلاق قول الصادق عليه السلام اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر الا ما اصابه الماء ومرسل
ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام امر النبي من توضأ باعادة وضوئه ثلثا حتى يسمي ... واطلق عليه في المعتبر الضعف في السند لمكان الارسال قال ولو قيل مراسيل ابن
ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم ثم حملها على تأكد الاستحباب او على ارادة ...

وغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين والمضمضة والاستنشاق والدعاء عندهما وعند غسل الوجه واليدين وعند مسح الراس والرجلين وان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه وفي الغسلة الثانية بباطنهما والمراة بالعكس وان يكون الوضوء بمد ويكره ان يستعين في طهارته وان يمسح بلل الوضوء عن اعضائه

بة الاستباحة والاول اولى **قوله** وغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء الخ هذا مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم قاله في المعتبر والمستند فيه ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وعن عبد الكريم بن عتبة قال سئلت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين باتت يده فليغسلها وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف جدا ومقتضى الروايتين ان الغسل انما يستحب اذا كان الوضوء من اناء يمكن الاغتراف منه وظاهرهما اختصاص الحكم بالقليل لانه الغالب في الاناء وجزم الشارح بالتعميم رعاية لجانب التعبد وهو ضعيف ولو تداخلت الاسباب دخل وجب الاقل تحت موجب الاكثر والبدء هنا من الزند اقتصارا على المتيقن **قوله** والمضمضة والاستنشاق المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه بالانف والحكم باستحبابهما هو المعروف من المذهب والنصوص به مستفيضة وقال ابن ابي عقيل انهما ليسا بفرض ولا سنة وله شواهد من الاخبار الا انها مع ضعفها قابلة للتاويل نعم روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء ونحن نقول بموجبها فانهما ليسا من افعال الوضوء وان استحب فعلهما قبله كالسواك والتسمية ونحوهما هذا وقد اشتهر بين المتاخرين استحباب كونهما بثلث اكف ثلث اكف وانه مع اعواز الماء يكفي الكف الواحدة ولم اقف له على شاهد واشترط جماعة من الاصحاب تقديم المضمضة اولا وصرحوا باستحباب اعادة الاستنشاق مع العكس وقرب العلامة في النهاية جواز الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ثلثا والكل حسن **قوله** والدعاء عندهما وعند غسل الوجه الخ روى ابن بابويه ره في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفى بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله عز وجل ثواب ذلك له الى يوم القيمة واذا فرغ من الوضوء يستحب ان يقول الحمد لله رب العالمين رواه زرارة في الصحيح عن الصادق ع وقال الصادق ره في من لا يحضره الفقيه وزكوة الوضوء ان تقول اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة **قوله** وان يبدأ الرجل بغسل ظاهر الخ ما اختاره المصنف من الفرق بين الغسلة الاولى والثانية لم اقف له على مستند ومقتضى كلام اكثر القدماء ان الثانية كالاولى وهو خيرة المنتهى وعليه العمل لرواية محمد بن اسمعيل عن الرضا ع انه قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع وفي السند اسحق بن ابرهيم بن هاشم القمي وهو مجهول **قوله** وان يكون الوضوء بمد هذا قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم قاله في التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ايضا قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والظاهر ان المراد بالرطل المدني لانه رطل بلدهما فيوافق ما عليه الاصحاب من انه تسعة ارطال بالعراقي وقال الشهيد في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنه رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع وهو حسن وربما كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار بذلك ايضا فانه قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه الحديث ويؤيده دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ويكره ان يستعين في طهارته المراد بالاستعانة هنا طلب الاعانة وقبولها كما صرح به جمع من الاصحاب ودل عليه الدليل وتتحقق الاعانة بصب الماء في اليد ليغسل المتوضي به لا بصبه على العضو فانه تولية محرمة وهل تتحقق بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه فيه وجهان اظهرهما انه كذلك والحكم بكراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب ويدل عليه رواية الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه ابن بابويه ره مرسلا ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلواتي احدا وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى بان في طريقها ابرهيم بن اسحق الاحمري وكان ضعيفا في حديثه متهما في دينه على ما ذكره الشيخ والنجاشي مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث انه صب على ابي جعفر ع الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض **قوله** وان يمسح بلل الوضوء عن اعضائه هذا قول الشيخ في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب والمستند فيه ما روي عن ابي عبد الله ع انه قال من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كتب له ثلثون حسنة ونقل عن ظاهر المرتضى ره في شرح الرسالة عدم كراهة التمندل وهو اجود قولي الشيخ استضعافا للدليل الكراهة ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم انه قال سئلت ابا عبد الله ع عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به ورواية منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار او الشمس قيل نعم لاشتراكهما في ازالة اثر العبادة ولاشعار قوله ع حتى يجف وضوئه

الرابع في احكام الوضوء من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر تطهر وكذا لو تيقن ترك عضو اتى به وبما بعده [illegible] وان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء من افعال الوضوء بعد [illegible] ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين [illegible] الطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا [illegible]

بذلك وقيل لا اقتصارا على مدلول اللفظ وهو قوي بل لا يبعد اختصاص الكراهة بالمسح بالمنديل كما هو منطوق الرواية قوله من تيقن الحدث وشك في الطهارة المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك ويتحقق حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد زمانهما وعلى هذا فلا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من ان اليقين والشك يمتنع اجتماعهما في وجود امرين متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما يقتضي يقين عدم الآخر والشك في احدهما يقتضي الشك في الآخر ثم تكلف الجواب بحمل اليقين على الظن وهو غير واضح وهذا الحكم اعني وجوب الطهارة مع الشك فيها وتيقن الحدث اجماعي بين المسلمين ويدل عليه مضافا الى العموم قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قوله او تيقنهما وشك في المتأخر تطهر اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في اللاحق منهما فقد اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة تمسكا بعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب والسنة خرج منه من حكم بطهارته ولو بالاستصحاب السالم من معارضة يقين الحدث فيبقى الباقي منه داخلا تحت العموم وفي المسئلة قولان آخران احدهما انه ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه فان علم انه كان متطهرا فهو الان محدث وان كان محدثا فهو الان متطهر اختاره المحقق الشيخ علي ره ويظهر من المصنف في المعتبر الميل اليه واحتج عليه بانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الآخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفعت الاحداث السابقة وانتقاضها بالحدث الآخر غير معلوم للشك في تأخره فيكون متيقنا للطهارة شاكا في الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم لجواز تقدمها عليه تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فيكون متيقنا للحدث وشاكا في الطهارة ويرد عليه في الصورة الاولى ان الاحداث السابقة وان كانت قد ارتفعت قطعا الا ان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الطهارة عليه وفي الثانية ان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا وتأخر الحدث عنها غير معلوم على حد ما قرره في الصورة الاولى فيتوجه عليه ما ذكرناه وبالجملة فالفرق بين الصورتين غير ظاهر وثانيهما العمل بما علمه من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث ذهب اليه العلامة في المختلف وهذه عبارته مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها [illegible] عليه انه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين فلا يتعين تأخر الطهارة في الصورة الاولى والحدث في الثانية وهو فاسد فان عبارته رحمه الله ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالي والتعاقب لكن هذا التخصيص يخرج المسئلة من باب الشك الى اليقين فايراده كالامر به قولا في اصل المسئلة ليس على ما ينبغي والذي يقتضيه النظر القول بوجوب الطهارة مطلقا الا ان يعلم حاله قبلهما ويعلم من عادته شيئا فيبنى عليه ويرتب تخريج المسئلة من مسائل الشك قوله وكذا لو تيقن ترك عضو اتى به وبما بعده وذلك لفوات الموالاة المعتبرة في الوضوء ويجيء على مذهب من فسرها بالمتابعة بطلانه بفواتها قوله وان شك في شيء من افعال الطهارة المراد بحاله الحال التي هو عليها وهو كونه متشاغلا بالطهارة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده اذا عرض الشك في هذه الحالة لاصالة عدم فعله ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه قال المحقق الشيخ علي ره وانما يعيد على المشكوك فيه وما بعده اذا لم يكثر شكه فان كثر عادة لم يجب عليه الاعادة للحرج لانه لا ينفك عن دوام عروض الشك [illegible] قوله ع في صحيح زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان اللعين خبيث معتاد لما عود فان ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي في الصلوة فيتعدى الى غير المسئول عنه كما قرر في محله قوله ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد اما عدم وجوب اعادة الطهارة مع تيقنها والشك في الحدث فاجماعي بين العلماء وادلته معلومة مما سبق بل ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة الا مع تيقن الحدث واما عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف عنها وان لم ينتقل عن محله [illegible] صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة ابن بكير قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وهذه اخص دلالة من السابقة فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك بعد اكمال الوضوء وان لم ينتقل الى حالة اخرى [illegible] مع تعلق الشك بالعضو الاخير مع عدم تحقق الاكمال والاولى تداركه قبل الانصراف [illegible] انه لم يطل زمانه على الاظهر قوله ومن ترك غسل موضع النجو هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها [illegible] باعادة الجاهل لا يتم على اطلاقه في جاهل الاصل عند المصنف ويمكن حمله على جاهل الحكم فان جهالة الاصل هنا مستبعد [illegible] وجوب اعادة الوضوء [illegible] الموضعين وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه الى ان من ترك غسل موضع البول يلزمه اعادة الوضوء ايضا [illegible] مقتصر فيه على اعادة الصلوة وكانه استند في اعادة الوضوء الى رواية سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء واجيب بعد تسليم السند بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار الكثيرة [illegible] عدم وجوب اعادة الوضوء كصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره [illegible] ولا يعيد وضوءه وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه قوله ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم ذكر الى آخره اجمع علماؤنا على استحباب تجديد الوضوء لكل صلوة على

ولو صلى بكل واحد منها صلوة اعاد الاولى بناء على الاول ولو احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها اعاد الصلوتين ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة ينوي بها ما في ذمته وكذا لو صلى بطهارة ثم احدث وجدد طهارة ثم صلى اخرى وذكر انه اخل بواجب من احدى الطهارتين ولو صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلاثا فرائض ثلاثا واثنين فان صلى وقيل يعيد خمسا والاول اشبه واما الغسل ففيه الواجب والمندوب والواجب ستة اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات وبيان ذلك يستدعي خمسة فصول الاول في الجنابة

على ما نقله جماعة وانما اختلفوا في حصول الاباحة به لو ظهر فساد السابق فقال الشيخ في المبسوط بذلك مع انه اعتبر فيه في نية الوضوء الواجب الرفع او الاستباحة وقواه في الدروس واستوجهه في المعتبر لانه قصد بما اذا قصد به الصلوة اي نوى ايقاعها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه في المبسوط اما على ما اخترناه من الاكتفاء بالقربة فظاهر واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاده حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من تجاوز الاخبار ان شريعة المجدد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاد صحة مضمونه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة ونحو ذلك ومن هنا يندفع ما ذكره العلامة ره في المخ من التعجب من الشيخ حيث اعتبر في النية الاستباحة ولم يوجب اعادة الصلوة هنا اذا تقرر ذلك فنقول اذا توضأ رافعا للحدث فرضا او نفلا ثم جدد وضوءا اخر بنية الندب او الوجوب ثم ذكر الاخلال بعضو من الطهارتين فان اجتزأنا بالقربة لم يجب عليه اعادة الطهارة ولا الصلوة لان احدى الطهارتين صحيحة لا محالة وكذا ان قلنا برفع المجدد المندوب وقلنا لا يجب فيه الطهارة والا وجب عليه اعادتهما لامكان ان يكون الاخلال من الاولى والثانية لا تبيح لعدم اشتمالها على الوجه المعتبر في الجملة وكون المكلف مأمورا بايقاع الطهارة على ذلك الوجه بحسب الظاهر وان اعتبرنا الرفع والاستباحة وقلنا بعدم رفع المجدد وجب اعادتهما لامكان ان يكون الاخلال من الاولى والثانية غير مبيحة وقوى العلامة في المنتهى عدم الالتفات الى هذا الشك لاندراجه تحت الشك في الوضوء بعد الفراغ ونقله الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس ره واستوجهه ويمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضوعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المتحد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ منه فتدبر ولا يخفى ان الطهارة المفروضة ثانيا يمكن فرضها بغير التجديد وتصور اشتمالها على جميع الامور المعتبرة في النية كما يتفق مع الذهول عن الطهارة السابقة والشك في الطهارة مع تيقن الحدث اذا تبين وقوعها بعد فعلها ثانيا ومعه يجب القطع بعدم الاعادة لو قوع احدى الطهارتين مستجمعة لشرائط الصحة عند الجميع والتفصيل في المسئلة ان يقال ان الوضوءين اما واجبان او مندوبان او بالتفريق ثم اما ان يكون الثاني مجددا او غيره فالصور ثمان الاول ان يكونا واجبين والثاني مجدد كما لو توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ وضوءا واجبا ولا ريب في عدم وجوب الاعادة عند الجميع لحصول الاباحة بكل من الطهارتين الثانية ان يكونا واجبين والثاني مجدد بالنية وينبغي القطع بالصحة ان اكتفينا بالقربة والوجه الفساد ان اعتبرنا الرفع الثالثة ان يكونا مندوبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ قبل دخول الوقت ثم ذهل عنه تأهبا للفريضة قبل دخول وقتها وحكمها كالاولى الرابعة ان يكونا مندوبين والثاني مجدد لو تدقيل بالصحة هنا ايضا بناء على اعتبار الوجه وهو انما يتم اذا كان الوضوء الثاني واقعا في حال البراءة من الواجب الا على ما ذكرناه من الاحتمال الخامسة ان يكون الاول مندوبا والثاني واجبا بالندب والحكم فيه كما في الثانية السادسة الصورة بحالها والثاني غير مجدد كما لو توضأ للتأهب ثم ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد دخول الوقت وحكمها كالاولى السابعة ان يكون الاول واجبا والثاني مندوبا مجددا وحكمها كالثانية الثامنة الصورة بحالها والثاني غير مجدد كما في حالة الذهول عن الوضوء الواجب والتأهب للفريضة قبل دخول وقتها وحكمها كالاولى **قوله** ولو صلى بكل واحد منهما صلوة اعاد الاولى اي اعاد الصلوة الاولى خاصة بناء على القول الاول وهو الاكتفاء بالقربة لاحتمال كون الخلل من الطهارة الاولى فيفسد الصلوة الاولى دون الثانية لتعقبها الطهارة صحيحة وعلى الثاني وهو اشتراط الاستباحة يعيد الصلوتين معا لجواز ان يكون الخلل من الاولى والثانية غير رافعة **قوله** ولو احدث عقيب طهارة منهما الخ انما كان كذلك لان الطهارتين مبيحتان للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة لكن تخلل الحدث يفسد احديهما ويترتب عليه فساد صلوتها فيجب اعادتهما مع الاختلاف عددا تحصيلا ليقين البراءة والا فمثلها عددا وعلى القول الثاني يعيدهما معا كما في صورة الاخلال والفرق بين المسئلتين ان الحدث على تقدير وقوعه بعد الطهارة الثانية يقتضي بطلان الطهارتين معا بخلاف الاخلال فانه انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له اخرى والحكم بجواز الاطلاق مع اتفاق الصلوتين عددا قول معظم الاصحاب لصدق الامتثال بالترديد واصالة البرائة من الزائد السالمة عن معارضة كونه مقدمة للواجب لورود النص بجواز الاطلاق لمن نسي فريضة مجهولة من الخمس والعلة في الجميع واحدة وفي هذا نظر قال ابو الصلاح وابن زهرة يعيد الصلوتين كالمختلفين لعدم جواز الترديد في النية مع امكان الجزم وفيه منع واعلم انه يتصور كون الوضوءين واجبين ومندوبين وبالتفريق فيشكل في صورة المندوبين كما اذا توضأ بريء الذمة من مشروط به ثم صلى فريضة في وقتها ثم تأهب للاخرى قبل وقتها ثم صلى ثم ذكر الاخلال في سوق المندوب بعد الواجب عن الوضوء الاول في وقت اشتغال الذمة بمشروط به لعدم الجزم ببراءة الذمة لما توضأ ندبا لجواز ان يكون الخلل من الاولى فيفسد صلوته وتصبح الذمة فيقع الندب في غير موضعه ويمكن في تأثير مثل ذلك نظر اذ المكلف كان مأمورا بايقاع الوضوء على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء **قوله** ولو صلى الخمس وتيقن انه احدث الخ الاظهر الاجتزاء بالفرائض الثلث وهي صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشا هذا ان كانت الفائتة من فرض المقيم وان كانت من فرض المسافر فصلوتين مغرب معينة وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا بين الظهر والعصر والعشا لاتفاق عدد ما ولا ترتيب في واحدة من الصورتين لاتحاد الفائتة ويتخير في الفريضة المرددة فيها بين الجهر والاخفات وبين الاداء والقضاء ان وقعت كذلك **قوله** يجب الغسل الاول في الجنابة الخ اتفق العلماء كافة على ان الجنابة سبب في الغسل والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واجمعوا على انها تحصل بامرين احدهما انزال المني فاذا تيقن ان الخارج مني وجب الغسل سواء خرج بشهوة او متفاقدا لشهوة وبغيرها في نوم ويقظة ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول انما الغسل من الماء الاكبر وحسنة عبيد الله الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ع عن

... فان كان الخارج منى فان حصل بشبهه وكان دافقا بفاوره الشهوة وفتور الجسد وجب الغسل ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور الجسد وجوبه وتجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب وان وجد على ثوبه او جسده منيا وجب الغسل اذا لم يشركه في الثوب غيره والجماع فان جامع امراة في قبلها والتقى الختانان وجب الغسل وان كانت الموطوءة ميتة وان جامع في الدبر ولم ينزل وجب الغسل على الاصح متن

الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة عليها غسل قال نعم ومع الاشتباه يعتبر بالثلاثة والدفق وفتور البدن اى انكسار الشهوة بعد خروجه لانها صفات للمنى في الاغلب فيرجع اليها عند الاشتباه لما رواه على بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يلعب مع امرأته ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شئ لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس قال الشيخ ره في التهذيب قوله ع وان كان انما هو شئ لم يجد له شهوة ولا فترة فلا باس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد في العادة والطبايع ان يخرج المنى من الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه منى وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبره بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمنى وهو حسن ويشهد له ان السائل تبحر خروج المنى على الملاعبة والتقبيل مع ان الغالب حصول المذى عقيبهما لا المنى فبين ع حكم الخارج بقسميه فتامل وذكر جماعة من الاصحاب ان من صفات المنى الخاصة التى يرجع اليها عند الاشتباه قرب رائحته رطبا من رائحة الطلع والعجين وجافا من بياض البيض وهو مشكل لعدم النص وجواز عموم الوصف ولا فرق في وجوب الغسل بالانزال بين الرجل والمراة باجماع علماء الاسلام والاخبار الواردة به متظافرة فروى الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وعن محمد بن سنان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وما ... في بعض الاخبار مما يخالف ذلك ظاهره فمأوّل او مطرح **فروع** الاول لو خرج المنى من غير الموضع الخلقي فهل يكون ناقضا مطلقا او يعتبر فيه الاعتياد او انسداد الخلقي كما في الاصغر قيل بالاول لعموم قوله ع انما الماء من الماء وهو خيرة العلامة في النهاية وقيل بالثاني حملا للاطلاق على ما هو الغالب وهو خيرة الذكرى الثاني يعتبر في الخنثى خروج المنى من الفرجين معا لا من احدهما الا مع الاعتياد ويجئ على قول النهاية عدم اعتبار الاعتياد هنا مع تحقق المنى الثالث لو خرج المنى بلون الدم لكثرة الوقاع فالاقرب وجوب الغسل به مع التحقق واحتمل العلامة في النهاية عدمه لان المنى دم في الاصل فلما لم يستحل الحق بالدماء **قوله** ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور الجسد يلوح من هذه العبارة اشتراط اجتماع الاوصاف الثلثة في الصحيح مع الاشتباه وهو كذلك لرواية على بن جعفر المتقدمة ويدل على عدم اعتبار الدفق في المريض صحيحة عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شئ عليه قال قلت فما فرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ... وروى معوية بن عمار في الصحيح عن ابى عبد الله ع **قوله** وان وجد على جسده او ثوبه الى تحقق الاشتراك بكونهما دفعة مجتمعين فيه كالكساء ... بالتعاقب ... اذ احتمل كون المنى الموجود عليه من غيره لان الطهارة المتيقنة لا ترتفع بالشك في الحدث باجماع العلماء ولو كان الثوب مختصا به ثم ... بالجنابة ... الا الاظهر العدم لجواز التقدم ولو علم ذو النوبة السبق سقط عنه قطعا ولم يجب على الاول الا مع التحقق وبالجملة فالمعتبر العلم بكون المنى من احد لعموم قول ابى جعفر ع في صحيحة زرارة ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وينبغى التنبيه لامور الاول الاظهر انه انما يحكم على واحد المنى بالجنابة من اخر اوقات امكانها تمسكا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتحقق منه طهارة رافعة واما النجاسة الخبثية فان تحقق بعد ... عبادة ... على ما بيناه في مسئلة جاهل النجاسة ومن ذلك العلم انه يمكن استناد البطلان اليهما معا والى الجنابة خاصة مع الغسل الرافع للحدث الى الحدثية خاصة مع الغسل المزيل للنجاسة لو اتفقا وذهب الشيخ في المبسوط الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم وهو ما اخترناه وقوته ظاهرة الثانى قد بينا ان وجود الجنابة في الثوب المشترك لا يقتضى وجوب الغسل على واحد من المشتركين لان كلا منهم متيقن للطهارة شاك في الحدث فيجوز له ان يفعل ما يفعله الطاهر من دخول المساجد وقراءة العزائم وفي جواز ائتمام احدهما على الاخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان اظهرهما الجواز لصحة صلوة كل منهما شرعا وانما الاعلام اشتراطهما زاد على ذلك وقيل بالعدم للقطع بحدث احدهما وهو ضعيف فانا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه ولهذا ارتفع لا زمه وهو وجوب الطهارة اجماعا الثالث ذكر جماعة من الاصحاب منهم المص في المعتبر استحباب الغسل هنا احتياطا ولا باس به لعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وينبغى الاقتصار فيه على نية القربة ولو نوى الوجوب جاز ان امكن ذلك لو تبين الاحتياج اليه كان مجزيا على الاظهر **قوله** والجماع فان جامع امراة في قبلها الى آخره هذا هو السبب الثاني للجنابة وقد اتفق العلماء كافة على وجوب الغسل به والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمراة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحيحة محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل ياتى اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلى ع ما تقول يا ابا الحسن فقال على ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ورد المص بقوله وان كانت الموطوءة ميتة على بعض العامة حيث لم يوجبوا الغسل بوطى الميتة وهو باطل ومقطوع الحشفة يعتبر الايجاب بقدرها على ما ذكره الاصحاب ويمكن الاكتفاء بمسمى الدخول لظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة **قوله** وان جامع في الدبر الى آخره هذا قول معظم الاصحاب قال السيد المرتضى ره لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطى في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجرى مجرى الوطى في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتى الا بذلك فهذه المسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم قال العلامة ره في المخ بعد ان اورد ذلك هذا ... متظافرة مشهورة في زمان السيد لم يتوقف بل ادعى انه الاجماع ... وجوب العمل به لا ... ونقله دليلا قطعيا وخبر الواحد حجة ...

ولو وطئ غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى ره يجب الغسل تعويلا على الاجماع المركب ولم يثبت ولا يجب الغسل بوطئ بهيمة اذا لم ينزل تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول

سببه لكن لا يصح منه في حال كفره فاذا اسلم وجب عليه الغسل وصح منه ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله واما الحكم فيحرم عليه قرائة كل واحدة من العزائم

وقرائة بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديها ومس كتابة القران او شئ عليه اسم الله تعالى والجلوس في المساجد

ثم استدل على الوجوب بعموم قوله تعالى او لمستم النساء وقوله ع اذا ادخله فقد وجب الغسل وفحوى قول علي ع منكرا على الانصار اتوجبون الجلد والرجم ولا توجبون صاعا من ماء ومرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المائين فيه الغسل وذهب الشيخ في الاستبصار والنهاية الى عدم الوجوب واستدل بصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما فان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وفي الادلة من الجانبين نظر والمسئلة محل تردد ولا ريب ان الوجوب احوط قوله ولو وطئ غلاما فاوقبه الخ الاجماع المركب عبارة عن اطباق اهل الحل والعقد في عصر من الاعصار على القولين لا يتجاوزونهما الى الثالث في جواز احداث الثالث اقوال ثالثها انه ان وقع شيئا متفقا عليه منع منه والا فلا واستوجهه بعض مشايخنا المعاصرين وهو غير جيد لانه انما يتمشى على قواعد العامة والمطابق لاصولنا هو المنع منه مطلقا كما حقق في محله اذا تقرر ذلك فاعلم ان المرتضى ره ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المراة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى فلما كان الوجوب في الاول ثابتا بالادلة المتقدمة تبينا ان الامام قائل به فيكون قائلا بالوجوب في الثاني وهو الملوط وهاتان حجة واضحة بعد ثبوتها لكن المصنف اعترضها بان هذا الاجماع لم يثبت عنده ورده المتاخرون بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وكفى بالسيد ناقلا له اقول ان توقف المصنف في هذا ونظائره ليس لعدم قبول خبر الواحد عنده بل لاستبعاد تحقق الاجماع في مثل ذلك كما صرح به هو وغيره من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في اقوال العلماء وانه لو خلا المائة من اصحابنا عن قوله لم يعتد باقوالهم والتزم الشهيد في الذكرى انه لو جاز في جمع من مظاهر لمذهب اهل الخلاف ان يكون هو الامام وان اظهار ذلك المذهب على سبيل التقية اعتبر قوله في تحقق الاجماع والتزم في ذلك الظاهر فانه مع عدم العلم به بعينه كيف يعلم قوله الا بان يعلم قول كل مجتهد مجهول في تلك المسئلة وهذا لا سبيل اليه في زماننا وما شابهه الا من قبيل ما ينقله عن الغيبة ان تسليم زمانه يمكن معرفة الائمة عنه بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع من العمل به كما حقق في محله قوله فرع يجب الغسل الجنابة الخنثى الخ الاجماع على ان الواقع في دبرها بناء على ان الوطي في الدبر موجب للغسل مطلقا ولو اولج في قبلها فقال في التذكرة يجب عليهما الغسل لاستلزام التقاء الختانين وقيل بالعدم لجواز زيادته ولو تواقع الخنثيان فلا غسل عليهما قطعا في المعتبر ولو اولج الواضح في قبلها او وجد شيئا في قبل المراة فالحكم منتف لاتفاق برز الرجل والمراة كواحد كلما امر التروك المشترك

قوله ولا يجب الغسل بوطئ البهيمة اذا لم ينزل ما اختاره المص ره من عدم وجوب الغسل بوطئ البهيمة اذا لم ينزل قول الشيخ في المبسوط معترفا بانه لا نص فيه فينبغي ان لا يتعلق به حكم لعدم الدليل عليه الذي ذهب اكثر الاصحاب وقيل بالوجوب لفحوى انكار علي ع على الانصار وهو احتمال ... واما الوجوب فذهب علمائنا واكثر العامة تمسكا بعموم اللفظ المتناول للكافر وغيره وذهب ابو حنيفة الى ان الكافر غير مخاطب بالفروع ولا ريب في بطلانه واما عدم الصحة فثابت باجماعنا بل ادعى جمع من الاجماع على اشتراط الايمان ايضا وفي النصوص دلالة عليه فلا نقول بها هنا ههنا قوله فاذا اسلم وجب عليه الغسل وصح منه قيل لو لم يجب تعتد له قلنا انا بد قد رفع ثم سقوطه بالاسلام كما يسقط قضاء الصلوة ويشكل ان يقيد الوجوب بوجود سببه مشروطة بناء على ان وجوب غسل الجنابة لغيره كما يقوله المص قوله ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله هذا اجماع اهل العلم لا يجوز انه لو قال ولو اغتسل ارتد لم يبطل الغسل لكان اخصر واظهر قوله واما الحكم فيحرم عليه قرائة كل واحدة من العزائم العزائم لغة الفرائض كما نص عليه في القاموس والمراد بها هنا السور التي فيها السجدة الواجبة وهي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك سميت بذلك لما فيها من ايجاب الله تعالى السجود عند قرائة آياتها والحكم بتحريمها على الجنب هو المعروف من مذهب الاصحاب قال المص في المعتبر ورواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار روايتان احديهما رواية زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال قلت الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة والاخرى رواها محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما دلالة على تحريم قرائة ما عدا نفس السجدة الا ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة وعلى هذا فيحرم قرائة اجزائها المختصة بها مطلقا والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية قوله ومس كتابة القران المراد بكتابة القران صور الحروف ومنه التشديد والمد لا الاعراب ويعرف كون المكتوب قرانا بكونه لا يحتمل الا ذلك وبالنية وان انتفى الامران فلا تحريم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة وفي الظفر والشعر وجهان والحكم بتحريم المس مذهب اكثر الاصحاب بل قيل انه اجماع لظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وللنهي عنه في اخبار متعددة وقال الشيخ في المبسوط وابن الجنيد بالكراهة وهو متجه لان الاخبار التي استدل بها على المنع لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعاني متعددة الا ان المنع احوط وانسب بالتعظيم وهل يجب على الولي منع الطفل من ذلك فيه قولان اظهرهما العدم وجزم المص في المعتبر والشهيد في الذكرى بالوجوب لنفقه على ماخذها قوله او شئ عليه اسم الله سبحانه اي نفس الشئ الذي عليه الاسم وهو يرجع الى نفس الاسم وبما ذكرناه صرح في المعتبر فقال ويحرم عليه مس اسم الله سبحانه ولو كان في درهم او دينار او غيرهما واحتج عليه برواية عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه وما ذكره وان كان حسنا الا انه في صلاحيته لاثبات التحريم نظر اما ان ابا الربيع روى عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله ص قال لا باس به وربما فعلت ذلك والحق الشيخان باسم الله اسماء الانبياء والائمة قال في المعتبر ولا نعرف المستند ولا باس بالكراهة لمناسبة التعظيم قوله والجلوس في المساجد هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا الا سلار فانه كرهه والمعتمد التحريم لنا قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا والمراد مواضع الصلوة ليتحقق العبور والقربان وما رواه ابن بابويه في الصحيح

و وضع شئ فيها والجواز في المسجد الحرام او مسجد النبي ص فاستوان اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم ويكره له الاكل والشرب وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق وقراءة ما زاد على سبع ايات من غير العزائم واشد من ذلك قراءة سبعين وما زاد اغلظ كراهية ومس المصحف والنوم حتى يغتسل او يتوضأ والخضاب متن

عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما رواه الشيخ في الحسن عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام وفي الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال ان الجنب لا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شئ من المساجد وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في الجنب والحائض يدخلان المساجد مجتازين ولا يقعدان فيها ولا يقربان المسجدين الحرمين ويستفاد من هذه الروايات جواز الاجتياز للجنب في المساجد عدا المسجد الحرام ومسجد النبي ص وهو مجمع عليه بين الاصحاب وبما ظهر منها جواز التردد فيها في جوانبها ايضا لاطلاق الاذن في المرور ويشهد له ايضا ما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي ص والحق الشهيدان بالمساجد في هذا الحكم المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة لاشتمالها على فائدة المسجد وزيادة الشرف بمن نسبت اليه والتوقف فيه مجال قوله او يضع شيئا فيها هذا مذهب الاصحاب عدا سلار فانه كره الوضع ويدل على التحريم روايات منها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وينبغي قصر التحريم على الوضع من داخل المسجد لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارجه ايضا تمسكا باطلاق اللفظ وهو احوط قوله او الجواز في المسجد الحرام او مسجد النبي ص اما تحريم الجواز في هذين المسجدين فهو قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة واما وجوب التيمم على المجنب فيهما للخروج فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شئ من المساجد [illegible] قوله ويكره له الاكل والشرب [illegible] من العبارة يفيد الكراهة مع المضمضة والاستنشاق [illegible] قبل الغسل [illegible] في هذه المسألة من الاخبار الصحيحة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب ومقتضى الرواية الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب [illegible] كراهة الاكل والشرب [illegible] الكراهة بالمضمضة والاستنشاق [illegible] غسل الوجه واليد كما افاده في المعتبر [illegible] الاكل والشرب [illegible] العادة ويتعدد بتعدد الاكل والشرب [illegible] قوله وقراءة ما زاد على سبع ايات [illegible] جواز قراءة القرآن للجنب [illegible] الجواز ونقل عن المرتضى في الانتصار [illegible] تحريم القراءة [illegible] وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع ايات [illegible] بين الاخبار [illegible] قراءة ما شاء [illegible] على الجواز [illegible] قال الا ان [illegible] الحائض والجنب القرآن [illegible] القرآن [illegible] ما شاء [illegible] سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع ايات [illegible] سماعة سبعين اية [illegible] الروايتين [illegible] قوله ومس المصحف المراد بالمصحف [illegible] ما رواه [illegible] الحسين عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون [illegible] سند الروايتين [illegible] واثبات التحريم ونقل عن السيد المرتضى [illegible] الرواية [illegible] بعيد جدا وقال الصدوق في كتابه من كان جنبا او على غير وضوء فلا يمس القرآن وجاز له ان يمس الورق [illegible] الكراهة [illegible] سندها المناسبة التعظيم قوله والنوم حتى يغتسل اما كراهة النوم قبل الغسل فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واما انتفاء الكراهة مع الوضوء فيدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ قال ابن بابويه وفي حديث آخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود قوله والخضاب [illegible] اختلف الاصحاب في كراهة الاختضاب للجنب فاثبتها المفيد والمرتضى والشيخ في جملة من كتبه وقال ابن بابويه في كتابه ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويتنور ويذكر الله ويذبح ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه احتج القائلون بالكراهة بورود النهي عنه في عدة اخبار وفي بعضها لا احب له ذلك وهو صريح في الكراهة [illegible] من جهة السند

واما الغسل فواجباته خمس النية واستدامة حكمها الى اخر الغسل وغسل البشرة بما يسمى غسلا وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به والترتيب يبدء بالرأس ثم بالجانب الايمن ثم الايسر ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة متن

في المقنعة الكراهة بان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب وهو غير جيد وقال المص في المعتبر وكانه نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف احتج ابن بابويه بما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يختضب الرجل وهو جنب وهذه الرواية اجود ما وصل الينا في هذه المسئلة **قوله** واما الغسل الخ يعرض المص ايضا بيان ما يعتبر في النية هنا اعتمادا على ما قرره في الوضوء فان الحكم في المسئلتين واحد وقد بينا هناك ان الاظهر الاكتفاء بالقربة والاحوط ضم الوجه والرفع او الاستباحة وقد ذكر جمع من المتاخرين ان دائم الحدث كالمستحاضة يقتصر على نية الاستباحة وانه لا يقع منه نية الرفع لاستمرار حدثه وفرقوا بينهما بان الاستباحة عبارة عن رفع المنع وهو غير ممتنع منه بخلاف رفع الحدث فان معناه رفع المانع وهو ممتنع لاستمراره ولهذا اوجب عليه تجديد الوضوء لكل صلوة وعندي في هذا الفرق نظر فان الحدث الذي يمكن رفعه لا يعلم له معنى في الشرع سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلف الدخول في العبادة فمتى ساغ له ذلك علم زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع غاية الامر ان زوال المانع قد يكون الى غاية كما في التيمم ودائم الحدث وقد يكون مطلقا كما في غيرهما وهذا لا يكفي في تخصيص كل منهما باسم بحيث لا يصح اطلاقه على غيره فلو قيل بجواز نيته مطلقا كما نقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته لم يكن بعيدا **تفريع** المبطون والسلس كالصحيح بالنسبة الى الغسل اذ الحق عدم بطلانه بتخلل الحدث الاصغر كما بيناه انشاء الله تعالى وعلى القول بالبطلان يحتمل هنا الصحة للضرورة وهو خيرة الذكرى والاجزاء في الصلوة لو اتى كالوضوء ويمكن ان يقال بوجوب الوضوء بعده لاستمرار الحدث وعدم الدليل على الحاق الغسل بالوضوء في هذا الحكم فتامل **قوله** واستدامة حكمها الخ وقد تقدم البحث في ذلك وان الاظهر الاكتفاء بالعزم وهو ان لا ينوي ما ينافي النية الاولى فمتى اخل بها لم يبطل ما فعل اولا وتوقفت صحة الباقي على استيناف النية ولو اخل بالموالاة ثم عاد الى اتمام الغسل قبل يكفيه النية السابقة ولا يحتاج الى نية مستانفة وصرح العلامة في النهاية بوجوب تجديد النية متى اخر نايا بعتد به ويوهم في الذكرى بعدم الوجوب الامع طول الزمان وهو متجه **قوله** وغسل البشرة المرجع في التسمية الى العرف لانه الحاكم في مثله وقد قطع الاصحاب بانه انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة ولو بمعاون وهو حسن ويدل على اعتبار الجريان هنا روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ويستفاد من قول المص وغسل البشرة مع تاكيده بقوله ويجب تخليل ما لا يصل اليه الماء الا به انه يجب تخليل الشعور في الغسل خفيفة كانت او كثيفة وهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها واما الشعر فالاظهر عدم وجوب غسله لاصالة البرائة وخروجه عن مسمى الجسد ونقل في المعتبر انه مجمع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة **قوله** وتخليل ما لا يصل الخ المعتبر في الغسل وصول الماء الى البشرة ولو علم بالبشرة ولو قال وتخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اجود ولا ريب في وجوب التخليل حيث يتوقف ايصال الماء الى البشرة الظاهرة عليه ليتحقق استيعاب ما ظهر من البدن بالغسل اجماعا قاله في المنتهى ويجب ايصال الماء الى جميع الظاهر من بدنه دون الباطن بلا خلاف والمراد من البواطن داخل الفم والانف والاذن دون الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة اذا كان بحيث لا يرى باطنه على الاظهر وبه جزم شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى وحكم المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب بوجوب ايصال الماء الى باطنه وبعده **قوله** والترتيب يبدء بالرأس الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف فيه الاجماع ولم يصرح الصدوقان بوجوب الترتيب ولا بنفيه لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجوب حيث ذكرا كيفية الغسل الواجبة والمسنونة ولم يذكرا الترتيب في ذلك والظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا احتج الشيخ في التهذيب على وجوب الترتيب بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدء بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وحسنة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وحسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل واعترضه المص في المعتبر فقال ولعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا فانك اذا قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهائنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم هذا كلامه وهو في محله ويدل على عدم وجوب الترتيب ايضا مضافا الى الاصل واطلاق القران ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال الجنب يغتسل يبدء فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ويستفاد من هذه الرواية اطلاق الراس في الغسل على الثلاثة خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك ثم تبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بما عليه الاكثر من الاصحاب الا ان المصير اليه ما عليه اكثر الاصحاب احوط **قوله** ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة الارتماس شمول الماء للبدن دفعة واحدة والمرجع في الوحدة الى العرف فلا ينافيه توقف ايصال الماء الى بعض البدن على تخليله من الشعر ونحوه ويدل على سقوط الترتيب بالارتماسة الواحدة مضافا الى الاصل والاجماع واطلاق القران صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ارتمس الجنب

ومسنون الغسل تقديم النية عند غسل اليدين وتتضيق عند غسل الرأس وإمرار اليد على الجسد وتخليل ما يصل إليه الماء استظهاراً والبول أمام الغسل والاستبراء وكيفيته أن يمسح من المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثاً ومنه إلى رأس الحشفة ثلاثاً وينتره ثلاثاً وغسل اليدين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء والمضمضة والاستنشاق والغسل بصاع

في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك عن غسله قال الشهيد في الذكرى وفي الخبر وان ورد في غسل الجنابة لكن لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال غسل الجنابة والحيض واحد ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال في الذكرى وفيما قاله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يرتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث ومنها لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبر بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقال الشيخ في الاستبصار ان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر اقول ان الترتيب الحكمي بمعنييه بعيد جدا بل يكاد ان يكون مقطوعا ببطلانه اذ ليس في شيء من الادلة العقلية والنقلية دلالة عليه بوجه وانما المستفاد من الروايات الاجتزاء في الغسل بالارتماسة الواحدة الشاملة للبدن وسقوط الترتيب مطلقا واثبات ما عدا ذلك زيادة لم تعلم من النص وقد اطنب المتاخرون في البحث في هذه المسألة بما لا طائل تحته والحق الشيخ بالارتماس الوقوف تحت المجرى والمطر الغزيرين فاسقط الترتيب فيه واستدل بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وهي قاصرة عن افادة ما ادعاه وقال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وهو احسن لان الوقوف تحت المطر لا يتحقق معه الارتماس قطعا **قوله** ومسنون الغسل تقديم النية الخ بل الاجود تاخيرها الى عند غسل الراس **قوله** وامرار اليد على الجسد انما استحب ذلك لما فيه من الاستظهار في وصول الماء الى البدن ولقوله ع ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومن المستحبات ايضا الموالاة لما فيها من الاسراع الى فعل الطاعة وقد قطع الاصحاب بعدم وجوبها لصدق الامتثال بدونها ولصحيحة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة **قوله** والبول امام الغسل ما اختاره المصنف من استحباب البول امام الغسل هو المشهور بين المتاخرين وصرح الشيخ في المبسوط والاستبصار بوجوبه ونقله في الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابي الصلاح وابن البراج ثم قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط واحتج عليه في الاستبصار بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل وهو خلاف المدعى نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ويمكن حملها على الاستحباب لعدم صراحة الجملة الخبرية في الوجوب وخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان الغسل من ذلك وكيف كان فالاولى ان لا يترك بحال وقد روي ان النبي ص قال من ترك البول عقيب الجنابة اوشك ان تردد بقية الماء في بدنه فيؤديه الى الداء الذي لا دواء له وانما يستحب البول للمنزل اما المولج بغير انزال فلا والاظهر اختصاصه بالرجل كما هو مورد الخبر ولتغاير مخرجي البول والمني في المراة وسوى الشيخ في النهاية بين الرجل والمراة في الاستبراء بالبول والاجتهاد وقال في الذكرى لعل للمرجحين وان تغاير المخرجان بخروج البول لخروج ما تخلف في المخرج ان كان وهو احوط **قوله** والاستبراء وكيفيته ان يمسح من المقعدة الخ استحباب الاستبراء للرجل المنزل بالاجتهاد مذهب السيد المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال الشيخ في المبسوط والجمل بوجوبه وليس في النصوص ما يتضمن الاستبراء بعد الانزال وانما الموجود فيها الامر بالاستبراء بعد البول وربما لاح منها ان الغرض من الاستبراء عدم انتقاض الوضوء بالبلل الموجود بعده لا انه واجب في نفسه ولا ريب ان الوجوب احوط واختلف الاصحاب في كيفيته فقال الشيخ في المبسوط باعتبار المسحات التسع التي ذكرها المصنف وقال في النهاية يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلاث مرات وينتره ثلاث مرات وهو اختيار المصنف في النافع وقال المرتضى يستحب عند البول نتر الذكر من اصله ثلاث مرات وما ذكره الشيخ في المبسوط ابلغ في الاستظهار الا ان الاظهر الاكتفاء بما ذكره المرتضى من نتره من اصله الى طرفه ثلاث مرات لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهذه الرواية بعينها اوردها الشيخ في التهذيب والاستبصار وفيها قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وعلى هذا فيمكن الجمع بين الخبرين بالتخيير بين الامرين لورودهما في مقام البيان المنافي للاجمال وكيف كان فالعمل بما هو المشهور اولى لما فيه من المبالغة والاستظهار في ازالة النجاسة وفي استحباب الاستبراء للمراة قولان اظهرهما العدم وما تجده من البلل المشتبه فلا يترتب عليه نقض وضوء ولا غسل لان اليقين لا يرفع بالشك ولاختصاص الروايات المتضمنة لاعادة الغسل او الوضوء بذلك بالرجل كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى **قوله** وغسل اليدين ثلاثا قبل ادخالهما الاناء المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء فقال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وظاهر الرواية اختصاص الحكم بما اذا كان الغسل في القليل وصرح العلامة في بعض كتبه بالاستحباب مطلقا وان كان المغتسل مرتمسا او تحت المطر او يغتسل من اناء يصب عليه من غير ادخال اليد وهو غير واضح والمشهور استحباب كون الغسل من الزندين والاولى غسلهما من المرفقين كما تضمنته صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع **قوله** والمضمضة والاستنشاق استحباب المضمضة والاستنشاق امام الغسل ثابت بالاجماع على ما نقله جماعة وعليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث **قوله** والغسل بصاع اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يستحب في الغسل كونه بصاع من الماء والمستند فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع

حاشیه صفحه ۴۵ و ۴۶

... مضافا الی انه فی مقام وصف القرآن ... ان قوله ملنون ... انه یکون مطلقا ... والطرسی ... الی القرآن والیه ... الائمة ان ... الی القرآن ... ای الحقیقی ... الاخبار ... خلف ولا المتعقد ... فی بحث الجنابة ان ... والروایة ... بالمعنی الاصطلاحی ... القدر المشترک ... الی القرآن الاشتر التعلیق ...

[illegible]

... بالنسبة الی ... مجموع الاحداث التی لا تحصی ... مع ان البعض اضعف من ... المقام لعدم ... الجنابة ... الاکثر ... من ارتفاع الجنابة حتی یثبت ... ارتفاع حدث الجنابة او الحدث ... بالمرة بالحدث الواقع ... لم یرتفع الاصغر ... عندهم ... النام والکمال ومع ذلک ...

[illegible]

ولا من العادات ... الاحتیاط ... قوله ...

[illegible]

المراة

المرأة ويكون ... حيض ... الى ... لا
العظمة وانها لو خرجت مطوية ... من العذرة فكذا ... في غيره ...
... على هذا الظهر الجواب ... وفرض المسئلة ... المحدثين ... قوله
لا عبرة بلونه اه لا يخفى ان الجمع بين هذا الاعتراض والاعتراض الاول غير جيد لانه لو كان ...
انه ... ان يكون حيضا فيجعل ... الاعتراض الاول والثاني ... المتعين ...
لكن قوله ... ما لم يعلم انه ... المسئلة مفروضة ...
... الترديد ... عدم الترديد
الاقتصار على مورد الحديث ...
استعلام ... الحيض ... مورد المحدثين ...
فيما من ... ادعوى ... المحيض ...
من صفات الحيض ولا خصوصية ...
الا اليسر ... حتى ان ... الخروج من
... الاستنقاع ... حيضا
[illegible]

... ثبوت كونه ... في ...
... من العشرة اذا كان طهر على ...
... ولا يجوز ان يكون بعضه ...
... العشرة ... في الدقيقة ... من العشرة ...
مختلفان في المخرج لان الطهر عن عرق العاذل والحيض من قعر الرحم ولذا اختلف حكمهما ...
الى الدقيقة المتصلة بالدقيقة الداخلة وهذا الى ان ينقص بدم العادة فيحكم بانه من العادة ...
من الادلة على انهم ... الاستظهار في كثير من الاخبار ... لا يكون الا بشيء موجود ...
... حيضا فلا بد من جريان حكمه ... طهر ...
... الفقهاء ولم يشر احد الى ... ان يكون هو الذي قرره على قياس
... في غسل المتوسطة مع انهم ربما يتبنون في بيان المجملات ... على ما قرره الفقهاء ...
من قبيل ما مر في غسل المتوسطة وما سيجئ في باب الاقامة ... ان العصر من التعليل الاخر ...
ذلك لكن التفصيل الذي ذكره لم اجد من الاخبار ... اشار اليه ...
بعضها ان زاد استحاضة ... ومن بعضها انه حيض ...
[illegible]

قوله او المفروض اه ...
[illegible]
حاشية صفحة ... تتمة حاشية قوله فلم يسقط التكليف
[illegible]

تتمة حاشية صفحة ١٥ قوله اذا سمعتها اه
[illegible]
قوله ... قوله فيه كلام ...
[illegible]
قوله ... القول ... قوله ولو لا وجوب القبول اه ...
[illegible]
ضعيفة مرسلة ...
[illegible]
قوله لانه ان كان ... قوله ومن تبعه ...
[illegible]
قوله قال او ... في تعينها ...
[illegible]
تتمة حاشية صفحة ٩ قوله وانه لا يجب اه
[illegible]

رحمه الله

مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان كان بال او استبرأ لم يعد والا كان عليه الاعادة الثانية اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد الغسل من راس، وقيل يقتصر على اتمام الغسل وقيل يتم ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه متن

المد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وروى ابيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضا رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو قال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع فقوله ع ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع محمول على الاستحباب لما صح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا الجنب ما جرى عليه الماء قليله وكثيره فقد اجزأه ويستفاد من صحيحة الفضلاء وغيرها ان ماء الاستنجاء محسوب من الصاع **قوله** مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان علم منيا او بولا تعلق به حكمه قطعا وان انتفى العلم بذلك فقد قطع الاصحاب بان المغتسل ان كان قد بال واستبرأ لم يلتفت وان انتفى الامران وجب عليه اعادة الغسل وان انتفى احدهما فان كان هو البول اعاد الغسل مطلقا وقيل ان الاعادة انما تثبت اذا امكنه البول وان كان هو الاستبراء وجب الوضوء خاصة فالصور خمس الاولى بال واستبرأ ولا اعادة عليه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه الثانية عكسه والاظهر وجوب اعادة الغسل وهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل وصحيحة محمد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويظهر من الصدوق في من لا يحضره الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه قال بعد ان اورد الخبر المتضمن لاعادة الغسل وروي في حديث آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة وهو جيد لو صح السند الثالثة انتفاء الاول مع امكانه والحكم فيه كالثانية تمسكا باطلاق روايتي سليمان بن خالد ومحمد بن مسلم وما في معناهما ويلوح من كلام المصنف هنا وفي النافع عدم وجوب الاعادة في هذه الصورة وهو بعيد الرابعة انتفاؤه مع عدم امكانه وفيه قولان اظهرهما انه كالاول فلا يعيد عملا بالاطلاق وقال الشيخ في الاستبصار لا يجب عليه الاعادة لو لم يتمكن من البول احتج بما رواه عن احمد بن هلال قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل وهي مع ضعف سندها بالمفضل بن صالح وحملها على ناسي البول واستدل بما رواه عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وهذه الرواية لا تعطي اعتبار النسيان ابقى دلالة في تقرير السائل وربما كان في قوله قد تعصرت ونزلت من الحبائل دلالة على عدم الفرق بين حالتي النسيان والعمد لكنها ضعيفة السند باشتماله على علي بن السندي وهو مجهول فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة على وجوب الاعادة بترك البول مطلقا الخامسة بال ولم يستبرء والظاهر اعادة الوضوء خاصة لصحيحة محمد المتقدمة ومفهوم قوله ع في حسنة حفص بن البختري في الرجل يبول ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله ابن ابي يعفور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا شيء عليه ولا يتوضأ لان هذه الرواية مطلقة والخبر المفصل مفصلة والمفصل يحكم على المطلق تنبيه هذا المني او البول الموجود بعد الغسل حدث جديد العبادة الواقعة قبله صحيحة لاجتماعها الشرائط ونقل عن بعض الاصحاب اعادة الصلوة الواقعة بعد الغسل واسماعيل مستنده وهي غير صريحة لامكان حملها على من صلى بعد ان وجد البلل **قوله** الثانية اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد الغسل من راس هذا قول ابن بابويه وهو اختيار الاقوى دليلا اما وجوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لابد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه فتعين الثاني والقول باتمام الغسل خاصة لابن ادريس واختاره المحقق الشيخ علي واحتج بان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنص والاجماع وفيه ان الاجماع ممنوع في موضع النزاع والاخبار لا عموم لها على وجه يتناول هذه الصورة قال المصنف في المعتبر ويلزمهم انه لو بقي من الغسل قدر درهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكفيه غسل موضع الدرهم وهو باطل والقول بالاعادة للشيخ في النهاية والمبسوط وابني بابويه وجماعة ولا وجه له من حيث الاعتبار واما ما استدل به بعضهم من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى وان الحدث المتخلل قد ابطل تأثير ذلك البعض في الرفع ولما امتنع من الترقية الى الثاني وجب تقسيمه فانه لم يثبت كون الحدث ناقضا للابعاض وانما المحقق وجوب الوضوء خاصة واما مستندهم من ذلك ما رواه الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صحت هذه الرواية لما كان عنها عدول لصراحتها في المطلوب الا انها ضعيفة باسنادها والواجب المصير الى الاول الى ان يتضح السند تنبيه المسئلة مبنية على ان الحدث الاصغر الظاهر عدمه في غسل الجنابة بين كونه ترتيبيا او ارتماسيا ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وهو مشكل لامكان وقوعه في الاثناء كما صورناه فينبغي ان يطرد فيه الخلاف ثم قال وان قلنا بوجوب الحكم الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث السابق عليه لتحقق الخلاف بذلك الى ان ذكره الشيخ في الاستبصار الاخبار المتضمنة لوجوب الترتيب في الغسل واورد خبر الارتماس فقال ولا ينافي ذلك ما قدمناه من وجوب

الثالثة الاشتباه ان يعلم عبره مع الامكان ... الفصل الثاني في الحيض ... ودم الحيض [illegible]
في الاغلب يكون اسود عبيطا حارا يخرج بحرقة وقد يشتبه بدم العذرة فتعتبر بالقطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو لعذرة وكلما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس بحيض وكذا قيل فيما يخرج

الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا هذا كلامه ره ونحن قد بينا فيما سبق ضعف الترتيب الحكمي بمعانيه لانتفاء الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه الثاني لو تخلل الحدث لغير الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فان قلنا باجزائها عن الوضوء اطرد الخلاف في الاعتبار باتمامه الوضوء الثالث استقرب بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه به لكن يقتصر الحدث مستقدما على الغسل وفيه نظر لان نية القطع انما يقتضي ما يقع بعدها من الافعال لا ما سبق كما صرح به المنتهى وغيره قوله لا يجوز ان يغسله غيره الى الكلام في هاتين المسئلتين كما في الوضوء وقد تقدم الكلام فيهما هناك مفصلا

قوله الفصل الثاني في الحيض الى اشتهر في كلام الاصحاب ان الحيض لغة هو السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال بقوة وفي القاموس حاضت المراة تحيض حيضا سال دمها ولا يستبعد كون حقيقته في هذا المعنى للتبادر واصالة عدم النقل وعرفه المص اصطلاحا بانه الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد فالدم بمنزلة الجنس وتعلقه بانقضاء العدة يخرج ما عدا النفاس من الدماء فان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل من زنا ويخرج النفاس بالقيد الاخير ولا يخفى ان هذا التعريف كثير فائدة وكان يغني عنه ذكر الاوصاف لانها يتميز عن غيره من الدماء عند الاشتباه كما ذكره المص في المعتبر

قوله وهو في الاغلب يكون اسود الى قيد بالاغلب لان دم الحيض قد يكون بخلاف ذلك لان الحمرة والصفرة في ايام الحيض على ما سيجيء بيانه والعبيط بالمهملتين الطري والمراد بالحرقة هنا اللذع الحاصل للمخرج بسبب الدفع والحرارة والمستند في هذه الاوصاف الاخبار الكثيرة كحسنة حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله ع امراة فسئلته عن المراة تستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان دم الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وصحيحة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله ع وهي طويلة قال في اخرها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ويستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب قوله وقد يشتبه بدم العذرة الى العذرة بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة البكارة بفتح الباء وقد ذكر الشيخ وغيره من الاصحاب انه متى اشتبه دم الحيض بدم العذرة حكم للعذرة بالتطوق وللحيض بغمس القطنة واستدلوا عليه بصحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر ع عن رجل افتض امراته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وصحيحة خلف بن حماد عن الكاظم ع وهي طويلة قال في اخرها تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض ويظهر من المص هنا وفي النافع التوقف في الحكم بكون الدم حيضا مع الاستنقاع حيث اقتصر على الحكم به للعذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما ان المسئلة في كلامه ره في المعتبر مفروضة فيما اذا جاء الدم بصفة دم الحيض ومعه لا وجه للتوقف في كونه مع الاستنقاع حيضا لاعتبار سند الخبرين وصراحتهما في الدلالة على الحكمين ومطابقتهما للروايات الدالة على اعتبار الاوصاف وثانيهما انه صرح بعد ذلك بان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة ونقل عليه الاجماع وهو مناف لما ذكره هنا من التوقف في هذه المسئلة اذ المفروض فيها انتفاء العلم بكون الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلك باعتبار استنقاعه كما هو واضح فتامل وقد ذكر الشارح ره في الشرح ان طريق معرفة التطوق وعدمه ان تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة اخراجا رفيقا وقال في روض الجنان ان مستند هذا الحكم روايات عن اهل البيت ع لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها ادخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف الا ان الكرسف اظهر في الدلالة وما ذكره ره لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذه المسئلة روايتان زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها برفق وفي الرواية انه ع التفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد ثم قال ان الله تعالى فقال يا خلف سر الله سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من الضلال قلت هذا الكلام وارد على سبيل المجاز والمراد انه بسوء اختيارهم الموصل لهم الى الضلال قوله وكل ما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس بحيض المراد ببلوغ التسع اكمالها كما صرحت به الاصحاب ونطقت به الاخبار والحكم بانتفاء الحيض عما تراه الصبية قبل اكمال التسع مذهب علمائنا كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى لعبد الرحمن ع قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها وهنا سؤال مشهور وهو ان المعتبرة وغيره ذكروا ان الحيض للمراة دليل على بلوغها فكيف يجتمع ذلك مع حكمهم هنا بان ما تراه قبل التسع فليس بحيض وما الدم الذي يعلم به البلوغ واجيب عنه بحمل ما هنا على من علم سنها فانه لا يحكم بكون الدم السابق على اكمال التسع حيضا وحمل ما سياتي على من جهل سنها مع خروج الدم الجامع لاوصاف الحيض فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم به البلوغ كما ذكره الاصحاب ونقلوا فيه الاجماع قوله وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن اي وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن انه ليس بحيض لان مخرج الحيض هو الايسر والقائل بذلك هو الصدوق

ويهل الحيض ... ثلاثة ... عشرة ... بين ... طهر وهل يشترط التوالي في الثلاثة ام يكفي كونها من جملة العشرة الاظهر الاول وما تراه المراة بعد ياسها لا يكون حيضا وتيأس المراة ببلوغ ستين
سنة في غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين سنة وكل دم تراه المراة قبل ... يحيض مبتداة كانت او ذات عادة ممن

فيه كلام الصدوق والمفيد والشيخ في النهاية وابن البراج وعكس ابو علي بن الجنيد فقال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحس المراة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر واختلف كلام الشهيد في هذه المسئلة فافتى في البيان بالاول وفي الذكرى والدروس بالثاني ومنشا هذا الاختلاف اختلاف متن الرواية فروى شيخنا الجليل محمد بن يعقوب في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة ونقل الشيخ في التهذيب الرواية بعينها وساق الحديث الى ان قال فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة قيل ويمكن ترجيح رواية التهذيب بان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع فتواه بمضمونها في النهاية والمبسوط وفيهما معا نظر بين لا يعرفه الا من يقف على احوال الشيخ ووجوه فتواه نعم يمكن ترجيحها باعتضاد [illegible] في كتابه بمضمونها مع ان عادته فيه نقل متون الاخبار ويمكن ترجيح رواية الكليني بتقدمه وحسن ضبطه كما يعلم من كتابه الذي لا يوجد مثله وبان الشهيد ره ذكر في الذكرى انه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وظاهر كلام ابن طاوس ره ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة له ايضا وكيف كان فالاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره المصنف في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع في الحكم الى الاصل واعتبار الاوصاف يعني ما ثبت من الروايات مع تسليم العمل بها انما تدل على الرجوع الى الجانب مع اشتباه الدم بالقرحة وظاهر كلام المصنف هنا وصريح غيره يقتضي اعتبار الجانب مطلقا وهو غير بعيد لان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا **قوله** واقل الحيض ثلاثة ايام الخ هذه الاحكام عندنا اجماعية والنصوص بها مستفيضة فروى يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة وروى صفوان بن يحيى في الصحيح ايضا قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلاثة وابعده عشرة وروى محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة **قوله** وهل يشترط التوالي ام يكفي كونها من جملة عشرة والاظهر الاول اختلف الاصحاب في اشتراط التوالي في الايام الثلاثة فقال الشيخ ره في الجمل اقله ثلاثة ايام متواليات وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وقال في النهاية ان رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة ما يتم به ثلاثة فهو حيض وان لم تر حتى يمضي عشرة فليس بحيض والمعتمد الاول لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تحقق السبب ولا يقين بثبوته مع انتفاء التوالي ولان المتبادر من قولهم ادنى الحيض ثلاثة واقله ثلاثة كونها متوالية احتج الشيخ بما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا يكون اقل من ثلاثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رات يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة اياما من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام فلم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة وما رواه في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة والجواب ان الرواية الاولى ضعيفة بالارسال والثانية غير دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة هو من الحيضة الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولا قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلاثة فصاعدا فمن رات ثلاثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لا انه حيض مستانف لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة وهو حسن واعلم ان جدي قدس سره قال في روض الجنان وعلى هذا القول يتفرع على عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلاثة حيض لا غير فاذا رات الدم يوما وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والفاسد منها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان راته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك واذا راته ثالثة في العشرة تبين ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلته بالوضوء اذ قد تبين ان الدم حيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولى احتياطا ففي اجزائه نظر هذا كلامه ومقتضاه ان ايام النقاء المتخللة بين ايام رؤية الدم تكون طهرا وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلاثة ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين واحد واختلف الاصحاب في المعنى المراد من التوالي فظاهر الاكثر الاكتفاء فيه برؤية الدم في كل يوم من الايام الثلاثة وقتا ما عملا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في مجموع الايام الثلاثة واتجه بعض المتاخرين اعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط وهو بعيد **قوله** وما تراه المراة بعد ياسها الخ المراد بالقرشية من انتسب الى قريش بابيها كما هو المختار في نظائره ويحتمل الاكتفاء بالام هنا لان لها مدخلا في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتداة كما سياتي واما النبطية فذكرها المفيد ومن تبعه معترفين بعدم النص عليها ظاهرا واختلفوا في تعيينها والاجود عدم الفرق بينها وبين غيرها وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على ان ما تراه المراة بعد ياسها لا يكون حيضا وانما الخلاف فيما يتحقق به الياس وقد اختلف فيه كلام المصنف فجعل ههنا المعتبر بلوغ ستين مطلقا واختار في باب الطلاق من هذا الكتاب اعتبار الخمسين كذلك وجعله في النافع اشهر الروايتين ورجح في المعتبر الفرق بين القرشية وغيرها واعتبر الستين فيها خاصة والاكتفاء في غيرها بالخمسين واحتج عليه بمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المراة خمسين سنة

وماتراه من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او تخالف وتصير المرأة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم يرى قبل العدة ولا عبرة باختلاف لون الدم مسائل خمس الاولى ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا وفي المبتدأة والمضطربة تردد الاظهر انهما تحتاطان للعبادة حتى يمضي لهما ثلثة ايام الثانية لو رأت الدم ثلثة ايام ثم انقطع ورأت قبل العاشر كان الكل حيضا ولو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي نذكره متن

لم ترحمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهي مع قصور سندها لا تدل على المدعى صريحا والاجود اعتبار الخمسين مطلقا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة قال في المعتبر ورواه ابن احمد بن محمد بن ابي نصر في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام وقد وبده بالستين وفي رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجاج ايضا عن الصادق عليه السلام وفي طريقها ضعف فالعمل بالاولى متعين ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها فكل امرأة علم انتسابها الى قريش وهو النضر بن كنانة او انتفاؤها عنه فحكمها واضح ومن اشتبه نسبها كما هو الاغلب في هذا الزمان من عدم العلم بنسبة الهاشميين فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية ويعضده استصحاب التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط **قوله** وماتراه من الثلثة الى العشرة الخ هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك وقال في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لعموم قوله عليه السلام اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة او كان في العادة لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت قال الشارح قدس سره المراد بالامكان هنا معناه التام وهو سلبه الضرورة عن الجانب المخالف فيدخل فيه ما يتحقق كونه حيضا كالاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه كرؤيته ما زاد على الثلثة في زمن العادة الزائد عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كرؤيته بعد انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر متقدما على العادة فانه يحكم بكونه حيضا للامكان ويتحقق عدم الامكان بقصور السن عن تسع وزيادته عن الخمسين او الستين وبسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما اقل الطهر وبنفاس كذلك وكونها حاملا على مذهب المص وغير ذلك هذا كلامه ره وللتوقف فيه مجال **قوله** وتصير المرأة ذات عادة الخ اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان العادة في الحيض انما تثبت بالمرتين وقال بعض العامة انها تثبت بالمرة الواحدة وهو باطل لان العادة مأخوذة من العود وهو لا يتحقق بالمرة الواحدة قطعا ويدل على ثبوتها بالمرتين مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ثم العادة اما ان تكون عددية ووقتية او عددية خاصة او وقتية كذلك فالاقسام ثلثة الاول ان يتفق وقتا وعددا كما لو رأت اول الشهر سبعة وانقطع الى ان دخل الثاني ثم رأت سبعة وهذه اتم العادات فانها تتحيض برؤية الدم وترجع اليها عند التجاوز الثاني ان يتفق عددا لا غير كما لو رأت السبعة الاولى من الشهر ثم رأت سبعة اخرى من الشهر بعد مضي اقل الطهر فتستقر عددا لكن تكون بحسب الوقت كالمضطربة فاذا رأت الدم الثالث بعد مضي اقل الطهر تجاوز العشرة رجعت الى السبعة وهذان القسمان داخلان في تعريف المص الثالث ان يتفق في الوقت خاصة كما لو رأت سبعة من اول الشهر ثم ثمانية من اول الاخر وهذه تتحيض برؤيته بعد ذلك في وقت لكن هل يحكم لها بتكرار اقل العددين او تكون مضطربة في العدد قيل بالاول لتكرار الاقل وقيل بالثاني لعدم صدق الاستواء والاستقامة وهو حسن **قوله** مسائل خمس الاولى ذات العادة الخ قال الشارح قده هذا انما يتم في القسم الاول من اقسام العادة بالنسبة الى ما يدخل في تعريف المص وفي القسم الثالث بشرط ان تراه فيها في ايام العادة كما لا يخفى واما القسم المتوسط وما تراه متقدما عنها فهو كرؤية المبتدأة والمضطربة هذا كلامه قدس سره وهو يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال بناء على وجوبه في المبتدأة لندرة الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة كما ستقف عليه وقال الشيخ في المبسوط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تأخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا وهو غير بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظرا ويلوح من كلام المص في كتبه الثلثة عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مطلقا والاظهر ان ما يجده المعتادة في ايام العادة يحكم بكونها حيضا مطلقا لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدم والمتأخر مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ويشهد له ايضا صحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها عن الوقت ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فهو من الحيض **قوله** وفي المبتدأة الخ موضع الخلاف ما اذا كان الدم المرئي بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المنتهى وغيره والاصح انها تتحيض برؤيته لعموم قوله عليه السلام فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ويشهد له صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما وقال السيد المرتضى ره في المصباح الجارية التي يبتدئ بها الحيض لا تترك الصلوة حتى يستمر لها ثلثة ايام وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار والمص في كتبه الثلثة واحتج عليه في المعتبر بانه تقتضي الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يتيقن قبل استمراره ثلثة ويرد عليه منع اشتراط تيقن المسقط بل يكفي ظهوره وهو حاصل بما ذكرناه من الادلة ثم قال ع ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضها لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا مع التجاوز والاصل عدمه ما لم يتحقق وما ذكره جيد الا ان اصالة العدم لا تكفي في حصول اليقين الذي قد اعتبره سابقا فتدبر **قوله** الثانية لو رأت الدم ثلثة الخ المراد انها لو رأت ثلثة ثم انقطع وعاد قبل تمام العاشر وجب الحكم بكون الدمين مع النقاء حيضا اما الدمان فظاهر واما النقاء المحفوف بهما فلنقصانه عن العشرة فلا يمكن ان يكون طهرا وقد صرح بذلك في المعتبر فقال ولو رأت ثلثة ثم انقطع ثم رأت يوم العاشر او ما دون كان الدمان وما بينهما من النقاء حيضا لان الدم الجاري في استكمال العشرة روى محمد بن مسلم في

ولو رات بعد عشرة ايام ثم رات ثلثة كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستانفا الثالثة اذا انقطع الدم لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان كانت متلطخة صبرت المبتداة حتى تنقى او تمضي عشرة وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من صوم وان تجاوز كان ما اتت به مجزيا الرابعة اذا طهرت جاز لزوجها وطيها قبل الغسل على كراهية

الحسن عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة **قوله** ولو تاخر الخ انما كان كذلك لمضي اقل الطهر بينهما فان ثبت الكلية المدعاة في كلامهم تحيضت برؤيته والا وجب مراعاة الصفات على ما تقدم من التفصيل **قوله** الثالثة الخ البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول ان الحائض متى انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم من الدم بادخال القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها ليعلم النقاء او عدمه والظاهر حصوله باي كيفية اتفق لاطلاق قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعتمد برجلها على حائط او شبهه وتستدخل القطنة بيدها اليمنى لرواية شرحبيل عن الصادق عليه السلام قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف الثاني انه متى حصل النقاء وجب عليها الغسل وهو اجماعي منصوص ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه لاطلاق الادلة واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود الثالث ان المبتداة يجب عليها الصبر مع استمرار الدم الى النقاء او مضي عشرة ايام وهو اجماعي واوجب عليها الشهيد في الذكرى مع رجوعها الى عادة نسائها الاستظهار على ذلك بيوم لقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم وزرارة يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي المستند ضعف الرابع اجمع علماؤنا على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة قاله في المعتبر والمراد بالاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعدها وقد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما ان هذا الاستظهار هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب ظاهر كلام الشيخ في النهاية والجمل والمرتضى في المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب وبه صرح عامة المتاخرين احتج الاولون بورود الامر به في عدة اخبار وهو حقيقة في الوجوب فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وفي الصحيح عن محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة واجاب المصنف ومن تاخر عنه عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله عليه السلام تحيض ايام اقرائها وقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات دما يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وفي رواية ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت ويمكن الجمع بينها ايضا بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة دم الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما اذا لم يكن كذلك كما احتمله المصنف في المعتبر وكيف كان فالاستظهار اولى ثم ان قلنا بالاستحباب واختارت فعل العبادة ففي وصفها بالوجوب نظر من حيث جواز تركها لا الى بدل ولا شيء من الواجب كذلك اللهم الا ان يلتزم وجوب العبادة بمجرد الاغتسال وفيه ما فيه وثانيهما في قدر زمان الاستظهار فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بيوم او يومين وهو قول ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقى وقال المرتضى في المصباح تستظهر عند استمرار الدم الى عشرة ايام فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة والمعتمد جواز استظهارها بيوم او يومين او ثلثة لصحيحتي البزنطي ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام ويشهد لما ذكره المرتضى رواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة ترى الدم فقال ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة ورواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض اذا تجاوز دمها الوقت قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل في كل صلوة قال الشيخ معنى قوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض وهو حسن لكن في طريق الرواية الاولى ضعف وارسال وفي يونس بن يعقوب كلام فيشكل الخروج بهما عن مقتضى الادلة الدالة على لزوم العبادة ولا ريب ان الاقتصار على الثلثة احوط الخامس ذكر المصنف وغيره ان الدم متى انقطع على العاشر تبين كون الجميع حيضا فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت قد صامت بعد انقضاء العادة لتبين فساده دون الصلوة وان تجاوز العشرة تبين ان ما زاد عن العادة طهر كله فيجب عليها قضاء ما اخلت به من العبادة في ذلك الزمان ويجزيها ما اتت به من الصوم والصلوة لتبين كونها طاهرا وعندي في جميع هذه الاحكام توقف لعدم الظفر بما يدل عليها من النصوص والمستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا والله اعلم **قوله** الرابعة اذا طهرت جاز لزوجها الخ ما اختاره المصنف من جواز وطي الحائض اذا طهرت قبل الغسل على كراهة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الصدوق القول بتحريمه قبل الغسل وكلامه في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يعطي ذلك فانه قال ولا يجوز مجامعة المراة في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المراة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها انتهى كلامه وهو صريح في جواز الوطي قبل الغسل اذا كان الزوج شبقا وغسلت فرجها فلا يتم اسناد التحريم اليه مطلقا والمعتمد الكراهة لنا اصالة الاباحة وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرأه السبعة اي يخرجن من الحيض يقال طهرت المراة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لان الحق انه حجة بل صرح الاصوليون بانه اقوى من مفهوم الشرط ولا ينافي ذلك قراءة التشديد اما اولا فلان تفعل جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم قيل ومن هذا الباب المتكبر في اسمائه تعالى بمعنى الكبير واذا ثبت اطلاق هذه الصيغة على هذا المعنى كان الحمل عليه اولى صونا للقراءتين عن التنافي واما ثانيا فلامكان حمل النهي في هذه القراءة على الكراهة توفيقا بين القراءتين ويكون المنهي عنه المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الاية اعني

الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى مقدار الطهارة والصلوة وجب عليها القضاء ولو كان قبل ذلك لم يجب وان طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب عليها الاداء ومع الاخلال القضاء واما ما يتعلق بها فاشياء الاول يحرم عليها كلما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ويكره حمل المصحف ولمس هامشه ولو تطهرت لم يرتفع حدثها الثاني لا يصح منها الصوم الثالث لا يجوز لها الجلوس في المسجد ...

٥٠

قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والى هذا اشار في المعتبر حيث قال ولو قيل قد قرئ بالتضعيف في يطهرن قلنا فيجب ان يحمل على الاستحباب توفيقا بين القرائتين ودفعا للتنافي بينهما ولا يعارض بمفهوم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن حيث شرط في اباحة الوطي التطهر الذي هو الغسل لانا نقول مفهوم انتفاء رجحان الوطي مع عدم التطهر وهو اعم من التحريم فيحتمل الاباحة سلمنا ان الامر هنا للاباحة لكنا نمنع ارادة الغسل من التطهر لانه يتوقف على ثبوت وضعه له شرعا وهو ممنوع بل يتعين حمله على التطهر لوروده بمعنا الغسل كما تقدم او على المعنى اللغوي المتحقق بغسل الفرج خاصة سلمنا ان المراد بالتطهر الغسل لكن نقول مفهوما تعارضا فان لم يرجح اقواهما تساقطا ويبقى حكم الاصل سالما عن المعارض ويدل على الجواز ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وفي الموثق عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عم قال سئلته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي واحتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وبما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئلته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وعن عبد الرحمن قال سئلت ابا عبد الله عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وعن سعيد بن يسار قال قلت له المرأة يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الاية بما تقدم وعن الروايات ولا بالطعن في السند تارة وبالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة ومن هنا يعلم ان ذكره ... من قوة ما ذهب اليه الصدوق لدلالة ظاهر الاية عليه ولورود الاخبار الصحيحة به وان عارضها ما لا ... نظر **قوله** الخامسة اذا دخل وقت الصلوة ... هذا مذهب الاصحاب واحتجوا عليه بموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عم قال في امرأة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن امرأة طمثت بعد ان تزول الشمس لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وفي سند الروايتين ضعف الا انهما مؤيدتان بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت وروى ابو الورد قال سئلت ابا جعفر عم عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب ... هذه الرواية افتى الصدوق في من لا يحضره الفقيه وهي ضعيفة بجهالة الراوي ... المعتمد ما عليه الاصحاب **قوله** ولو كان قبل ذلك لم يجب هذا قول معظم الاصحاب تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض واستدل عليه في المنتهى بان وجوب الاداء ساقط لاستحالة تكليف ما لا يطاق ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو استدلال ضعيف ... القضاء ... على الساهي والنائم ... الصوم على الحائض مع سقوط الاداء بالعذر ... وان الحق ان القضاء انما يجب بامر جديد ... لوجوب الاداء كما حقق في محله ... نقل عن ظاهر المرتضى وابن بابويه الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو اول الوقت عن الحيض بمقدار اكثر الصلوة ... **قوله** وان طهرت قبل اخر الوقت ... هذا الحكم ثابت باجماعنا بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم ... الصلوة فقد ادرك الكل وروى الشيخ في الصحيح عن معمر بن يحيى قال سئلت ابا جعفر عم عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي التي تطهر عندها ... حملها على ما اذا لم تدرك من اخر الوقت الا اربع ركعات فانه يختص بالعصر كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** واما ما يتعلق بها فاشياء الاول يحرم عليها الصلوة والطواف ... وفاق بين العلماء واما تحريم المس فهو مذهب الاكثر بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد انه يكره ولعله ... الكراهة والكلام فيه كما في الجنب **قوله** ويكره حمل المصحف ... ورواية ابراهيم بن عبد الحميد ... **قوله** ولو تطهرت لم يرتفع حدثها هذا الحكم ... بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان الطهارة ضد الحيض ... في حسنة ابن مسلم وقد سئل عن الحائض تطهر يوم الجمعة تذكر الله تعالى اما الطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة ... الكاهلي في الحسن عن الصادق عم قال سئلته عن امرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل افلا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل قال بعض المحققين وفي هذا الخبر دلالة على وجوب غسل الجنابة لغيره والا لم يكن لتاخير الغسل معنى وفيه نظر لان طرو المانع من فعل الواجب الموسع في وقت معين لا يخرجه عن كونه واجبا ويلوح من كلام الشيخ في كتابي الحديث جواز الاغتسال ... موثقة عمار عن ابي عبد الله عم انه سئل عن امرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة **قوله** الثاني لا يصح منها الصوم هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به متظافرة مستفيضة وفي ... عن الفضل ... ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم وفي الطريق علي بن الحسن ... وعلي بن اسباط وهما فطحيان ومن ثم تردد في ذلك المصنف في المعتبر وجزم العلامة في النهاية بعدم الوجوب وهو لا يخلو من قوة قال الشارح وانما غير اسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القرآن ودخول المساجد وقراءة العزائم وغاية تحريم الطلاق انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية الصوم فقيل غايته الاولى وقيل الثانية فلذا غاير بينهما عبارته **قوله** الثالث لا يجوز لها الجلوس في المسجد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قال في المنتهى انه مذهب عامة اهل العلم وتخصيص لفظ التحريم بالجلوس يؤذن بجواز التردد في جوانب المسجد وكذلك والحكم مختص بحالة الاختيار ولو اضطرت كذلك كالخوف من لص او سبع

ويكره الجواز فيه الرابع لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك وتسجد لو تلت السجدة وكذا ان استمعت على الاظهر الخامس يحرم على زوجها وطيها حتى تطهر

ويجوز الاستمتاع بما عدا القبل متن

جائز لها فعله من دون تيمم على الاقوى عملا بالاصل وظاهر قوله ع في رواية ابن مسلم اما الطهر فلا وفي الجنب وجهان تقدمت الاشارة اليهما ومتى حصل الجنب متيمما جاز له اللبث فيه الى ان ينتقض تيممه وفي جواز النوم له فيه احتمالا وقولان اظهرها الجواز لانه قبل النوم متطهر وبعده غير مكلف وقيل بالمنع ولا نعلم ماخذه ولم يذكر المصنف في هذا الكتاب انه يحرم على الحائض وضع شيء في المسجد وقد قطع به في النافع والمعتبر وتدل عليه صحيحة ابن سنان الواردة بالمنع من ذلك في الجنب والحائض وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته كيف صارت الحائض تاخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه قوله ويكره الجواز فيه هذا قول الشيخ في الخلاف واتباعه قال في المنتهى ولم نقف فيه على حجة ثم احتمل كون الكراهة بسبب اما جعل المسجد طريقا واما ادخال النجاسة اليه ويرد على الاول انه لا وجه لتخصيص الكراهة بالحائض بل يعم كل مجتاز وعلى الثاني ان ذلك محرم عنده فكيف يكون سببا في الكراهة ونقل عن الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح انهما ذكرا اباحة الاجتياز ولم يتعرضا للكراهة وهو حسن هذا كله فيما عدا المسجدين اما هما فقد قطع الاصحاب بتحريم الدخول اليهما مطلقا لقوله ع في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرامين ويظهر من المنتهى في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال واما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد تشبيها للحائض بالجنب فليس حالها باخف من حاله وهو في محله قوله الرابع لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم الكلام في هذين الحكمين كما تقدم في الجنب ويستفاد من العبارة كراهة السبع المستثناة للجنب واستحسنه الشارح لانتفاء النص المقتضي للتخصيص ورواية سماعة التي هي الاصل في كراهة قراءة ما زاد على السبع مختصة بالجنب فيبقى الاخبار الصحيحة المتضمنة لاباحة قراءة الحائض ما شاءت قوله وتسجد لو تلت السجدة وكذا لو سمعت على الاظهر خالف في ذلك الشيخ فحرم عليها السجود بناء على اشتراط الطهارة فيه ونقل عليه في التهذيب الاجماع والمعتمد عدم الاشتراط تمسكا باطلاق الامر الخالي عن التقييد وخصوص صحيحة ابي عبيدة قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ورواية ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي والعجب ان الشيخ في التهذيب حمل هذين الخبرين على الاستحباب بعد ان حكم بالمنع من السجود وقال انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرء القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد واجاب العلامة في المختلف عن هذه الرواية على المنع من قراءة العزائم قال وكانه ع قال تقرء القران ولا تسجد اي لا تقرء العزيمة التي تسجد لها واطلاق المسبب على السبب مجاز جائز وهو تاويل بعيد واجاب عنها المتاخرون ايضا بالحمل على السجود المستحب لدليل قوله تقرء والدلالة مستفهنة والمسئلة محل تردد واعلم ان تقييد المصنف السجود بالاستماع الذي يكون معه الاصغاء يفهم منه عدم الوجوب بالسماع وبه صرح في المعتبر واستدل بما رواه عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا القراءة مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله الخامس يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر اجمع علماء الاسلام على تحريم وطي الحائض قبلا بل صرح جمع من الاصحاب بكفر مستحله ما لم يدع شبهة محتملة لانكاره ما علم من الدين ضرورة ولا ريب في فسق الواطي بذلك ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه ويحكى عن ابي علي ولد الشيخ تقديره بثمن حد الزاني ولم نقف على ماخذه ولو جهل الحيض او نسيه او جهل الحكم او نسيه فلا شيء عليه ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فسيأتي حكمه وان كان لغيره كما في الزائد عن العادة فالاصل الاباحة واوجب عليه في المنتهى الامتناع قال لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي حالة الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب ولو اخبرت المراة بالحيض فالظاهر وجوب القبول ان لم تتهم بتضييع حقه لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان ولما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع انه قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت قوله ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل اتفق العلماء كافة على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وتحت الركبة واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فذهب الاكثر الى جواز الاستمتاع به ايضا وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة ولا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنه الوطي في الدبر واحتج المجوزون باصالة الاباحة وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وهو صريح في نفي اللوم عن الاستمتاع كيف كان ترك العمل به في موضع الحيض بالاجماع فيبقى ما عداه على الجواز ولا ينافيه قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض لان المراد بالمحيض موضع الحيض كالمبيت والمقيل لانه قياس اللفظ لسلامته من الاضمار والتخصيص اللازمين بحمله على المصدر وقد ورد بذلك روايات كثيرة كموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع عما لصاحب المراة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب احتج المرتضى باطلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وخصوص رواية عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين فيخرج سرتها ثم له ما فوق الازار واجيب عن الاية بان النهي عن حقيقة القرب غير مراد اجماعا وسوق الاية يقتضي ان المراد به الوطي في القبل خاصة وذكر المفسرون في سبب النزول ان اليهود كانوا يعتزلون النساء فلا يواكلوهن ولا يباشروهن مدة الحيض فسئل النبي ص عن ذلك فنزلت هذه الاية فقال النبي ص اصنعوا كل شيء الا النكاح وعن الخبر انه دلالته من باب مفهوم الخطاب وهو ضعيف وفي هذا نظر اذ الظاهر ان دلالته من باب مفهوم الحصر وهو حجة نعم يمكن حمله على التقية لانه موافق لمذهب العامة او تاويله بحمل الحل على معناه المتعارف عند الفقهاء والاصوليين اعني المتساوي الطرفين ونفيه لا يستلزم الحرمة فيحتمل الكراهة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا

وصرح المصنف في المعتبر بعدم وجوب السجود بالسماع الذي لا يكون معه اصغاء

فان وطئ عمدا عالما وجب الكفارة وقيل لا يجب والاول احوط والكفارة فى اوله دينار وفى وسطه نصف دينار وفى آخره ربع دينار ولو تكرر منه الوطى فى وقت لا يختلف فيه الكفارة لم يتكرر وقيل بل يتكرر والاول اقوى وان اختلف تكررت السادس لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها السابع اذا طهرت وجب عليها الغسل وكيفيته مثل غسل الجنابة لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده متن

انه يمكن المصير اليه جمعا بين الادلة **قوله** فان وطئ عمدا عالما الخ القولان للشيخ اولهما فى الخلاف والمبسوط وثانيهما فى النهاية وبه قطع فى المعتبر وهو الاظهر لضعف ادلة الوجوب ولما رواه الشيخ فى الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عن رجل واقع امرأته وهى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيها شيئا يستغفر الله **قوله** والكفارة فى اوله دينار وفى وسطه نصف وفى آخره ربع هذا التقدير مستفاد من مرسلة داود بن فرقد عن ابى عبد الله فى كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان فى اوله بدينار وفى وسطه نصف دينار وفى آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فانه يحمل ما الملق فيه من الاخبار انه يتصدق بدينار وبنصف دينار والاخبار الواردة بذلك كلها ضعيفة السند لكن قال المص فى المعتبر ولا يضر ضعف طريقها اذ البحث عن تنزيلها اه الاستحباب الاتفاق لا صحاعلى اختصاصها بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا فيحق التحقيق عاملون بالاجماع لا بالرواية وهو حسن واما التفصيل بالمضطر وغيره والشاب وغيره كما قاله الراوندى فلا عبرة به قال الشهيد فى الانتصار ويمكن ان يكون الوجه فى ترتيب هذه الكفارة ان الواطئ فى اول الحيض لا مشقة عليه فى ترك الجماع لقرب العهد فغلظت كفارته والواطى فى آخره مشقته شديدة لتطاول الصبر فخففت كفارته وكفارة الواطى فى نصف الحيض متوسطة بين الامرين واعلم ان الاول والوسط والآخر يختلف بحسب عادة المراة فالاول لذات الثلثة اليوم الاول ولذات الاربعة هو مع ثلث الثانى ولذات الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان الاولان وعلى هذا القياس الوسط والآخر وقال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة واعتبر الراوندى العشرة دون العادة فعندهما قد يخلوا بعض العادات من الوسط والآخر وهما ضعيفان والمراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص المضروب وذكر ان قيمته عشرة دراهم جياد وقطع العلامة فى جملة من كتبه بعدم اجزاء القيمة كما فى سائر الكفارات وهو حسن ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد فى المعطى لاطلاق النص **نعم** لو فرض قبل القضاء فى ذلك كالرابض وعليه فيمكن اجتماع زمانين او ثلثة فى دفع واحد **قوله** لو تكرر منه الوطى فى وقت واحد الخ الاصح عدم التكرر مطلقا الا مع تخلل التكفير او اختلاف الزمان لسبق التكفير عن الاول لان الوطى يصدق على القليل والكثير والامتثال يحصل من ايجاد الماهية بالفعل الواحد **قوله** السادس لا يصح طلاقها الخ هذا مذهب علمائنا اجمع قال فى المعتبر اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه وانما اختلفوا فى وقوعه فعندنا لا يقع وقال الشافعى وابو حنيفة واحمد ومالك يقع واخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه والحكم مختص بالحاضر وفى حكمه الغائب الذى يمكنه استعلام حالها او لم تبلغ غيبته حد المسوغ للجواز وقد اختلف علمائنا فقيل انه ثلثة اشهر وذهب اليه ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة فى المختلف من المتأخرين وقيل شهر وهو مذهب الشيخ وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذى واقعها فيه الى آخر بحسب عادتها وهو خيرة ابن ادريس والمرتضى وعامة المتأخرين وسيأتى تحرير الاقوال مع ادلتها فى كتاب الطلاق ان شاء الله **قوله** السابع اذا طهرت وجب عليها الغسل قال بعض المحققين ظاهر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية وانه لا خلاف فيه الا من غير غسل الجنابة لنفسه واطلاق المص الوجوب اعتمادا على ظهور المراد واقول ان مقتضى عبارة الشهيد فى الذكرى تحقق الخلاف فى ذلك كما بيناه فيما سبق ويظهر من العلامة فى المنتهى التوقف فى ذلك حيث قال فى هذه المسئلة بعد ان ذكر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية وان كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد فيه مطلقا بالوجوب من غير ظاهرة وقد تقدم الكلام فى ذلك بالجملة فابقاء هذه الاغسال الواجبة على حيضها الا متحتما مشكل جدا والله اعلم **قوله** وكيفيته مثل غسل الجنابة هذا مذهب العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى الاخبار خصوص موثقة الحلبى عن ابى عبد الله قال غسل الجنابة والحيض واحد **قوله** لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده اجمع علمائنا على ان غسل الجنابة يجزى عن الوضوء واختلف فى غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفى بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا او سنة وقال المرتضى لا يجب الوضوء سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد واختاره شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى احتج الاولون بعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فانه يتناول المغتسل وغيره خرج منه الجنب بالنص والاجماع فيبقى الباقى على عمومه وما رواه ابن ابى عمير عن رجل عن ابى عبد الله قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفى الحسن عن حماد بن عثمن عن ابى عبد الله قال فى كل غسل وضوء الا غسل الجنابة كذا استدل فى المنتهى والموجود فى التهذيب رواية ابن ابى عمير بطريقين احدهما عن رجل والآخر عن حماد بن عثمن او غيره وفى المعتبر بعد رواية واحدة مرسلة فلا ينبغى عدهما روايتين ولا جعل الثانية من الحسن كما لا يخفى واجيب عنه بان الآية بعد تسليم عمومه مخصوصة بما سيجئ من الادلة والرواية قاصرة السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابى عمير كما صرح به المص فى المعتبر وجهالة فى الدلالة وسندها غير صريح فى الوجوب كما اعترف به المص فى مسئلة وضوء المستحاضة قال ولا يقال رواية ابن ابى عمير عن حماد او غيره عن ابى عبد الله فى كل غسل وضوء الا غسل الجنابة يدل على الوجوب لانا نقول لا يلزم من كون الوضوء ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وتبعه على ذلك العلامة فى المختلف وجدى قدس سره فى بعض فوائده احتج القائلون بعدم الوجوب بالاصل وما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال الغسل يجزى عن الوضوء واى وضوء اطهر من الغسل وتعريف الغسل ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهنى اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله واى وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر فى العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة فى هذا الوصف وقد ورد هذا التعليل بعينه فى غسل الجمعة فى مرسلة حماد بن عثمن عن ابى عبد الله فى الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال واى وضوء اطهر من الغسل وفى الصحيح عن حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عن غسل الجنابة ثم وصفه قال قلت ان الناس يقولون نتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال واى وضوء انقى من الغسل وابلغ وتقريب الاستدلال لما ذكرناه وروى الشيخ فى عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة وكذا ايضا فى الموثق عن عمار الساباطى قال سئل ابو عبد الله عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او فى



حاشيه صفحه ١٦٥

كما قرر في محله مع انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي [illegible] خبر خالف السنة وطريقة الرسول يجب رده وكلما وافقها يجب الاخذ به [illegible] الائمة [illegible] في [illegible] الاعصار والامصار [illegible] حتى انهم كانوا يسئلون عن سبب الجهر في صلاة [illegible] النهارية فيجابون بانه [illegible] **قوله وتحكم اه** بل انه [illegible] في غاية الغرابة اذ جل المواضع التي يحمل لاجلها على التقية بل كلها ليست مما لم يتفق عليه الاصحاب [illegible] لو كان مما اتفق عليه لكان مجمعا عليه عندهم على [illegible] طريقهم [illegible] فضلا عن الحمل على التقية لان يصح التقوي في العمل ولو لم يكن اجماعا عندهم لكون الخبر المعارض [illegible] بلا شبهة ومعارضه [illegible] يكون من الشواذ التي لا عمل عليها عندهم ويجب طرحها بلا شبهة [illegible] توقف على التمسك بموافقة العامة اذ الشذوذ علة لطرح الخبر والتقية علة اخرى [illegible] لطرح الخبر على اي حال بخلاف موافقة العامة اذ الموافق لهم ربما يعمل به [illegible] موافقته للكتاب والسنة وغيرهما اذا كان اقوى من الموافقة لهم كما حقق في محله وبالجملة المدار على ما هو اقوى واحرى من جهة اجتماع المرجحات او القرائن للترجيح في خصوص المقام على انه على تقدير ان لا يكون متفقا عليه بل يكون القائل هو المشهور وجل الفقهاء فهو ايضا راجح [illegible] بين الاصحاب لانها من المرجحات المستقلة من دون حاجة الى انضمامها الى المخالفة للعامة بل هي علة للعمل وطرح المعارض والمخالفة للعامة علة اخرى كل واحد منهما علة مستقلة [illegible] فلا حاجة الى ضم المخالفة نعم يكون من المقويات والمؤيدات مع انه لم ينظر في المقام [illegible] بالاستحباب [illegible] ابن الجنيد وهو ره في امثال المقام موافق للعامة وطريقته طريقة العامة مثل قوله بحجية القياس ونقض الوضوء ببعض الاشياء الذي يقول به العامة وامثال ذلك مما [illegible] ولا يخفى [illegible] بان الاخبار الدالة عليها محمولة على التقية بلا شبهة بل وان انضم الى قوله قول بعض آخر [illegible] في نقض الوضوء وغير ذلك والحاصل ان علة الحمل على التقية [illegible] التعارض ليست الا كون العامة يقولون بمضمونه [illegible] لا يجب ان يكون الكل [illegible] بل العامة الذين كانوا في [illegible] عصر الرواة بل لا يجب ان يكون كلهم [illegible] المشهور منهم في ذلك العصر [illegible] ان يكون كلهم بل المشهور منهم في بلد الراوي او المعصوم [illegible] بل لا يجب ان يكون [illegible] بل [illegible] منهم كما حقق في محله ودل عليه [illegible] والنقل ولم يشترط احد من الفقهاء [illegible] في اصول الفقه وفروعه [illegible] الا ما ذكره [illegible] خلاف [illegible] الكل وخلاف ما دل عليه العقل والنقل وخلاف طريقة كل الفقهاء [illegible] خلاف طريقة [illegible] في الاعصار السابقة من [illegible] الائمة انهم متى رووا ما يشبه طريقة [illegible] قالوا اعطاك من جراب النورة والائمة كانوا يقولون [illegible] قول العامة ويقول الرشد في خلافهم [illegible] المسئلة [illegible] كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار [illegible] التاويل فما ذكره خلاف قول المعصوم [illegible]

مما يؤيده رواية زرارة انه ورد [illegible] انه قال اصحاب [illegible] كانوا يأتونه [illegible] شيئا [illegible] التقية بل [illegible] هذا المضمون [illegible] في [illegible] من الاخبار مع ان بالاستقراء [illegible] كما ذكره [illegible] ما كان خبره موافقا للتقية [illegible] كان الباقر [illegible] لا يتقي من العامة [illegible] الانصاري كان [illegible] كان العامة يقولون [illegible] الرسول [illegible] بواسطة جابر [illegible] كان مأمورا من قبل الرسول بابلاغ السلام اليه [illegible] علم الدين [illegible] على العامة غاية الظهور [illegible] بني امية وبني العباس [illegible] بانفسهم ومن هذا ارتفعت التقية في ذلك الزمان بالمرة بخلاف زمان الكاظم فانه كان في غاية الشدة من التقية ومما يؤيد ايضا ان [illegible] من قول فقهائنا القدماء [illegible] المرجحات مثل العدالة والاعدلية والشهرة بين الاصحاب [illegible] وغير ذلك [illegible] ولسنا نعمل به كما قال الشيخ في كتابه [illegible] هو الذي روى هذه الرواية ولم يروه غيره [illegible] الراوي زرارة [illegible] [illegible] من مثال ما ذكر [illegible] والاجماعات المنقولة لو لم يكن [illegible] في المقام وما يخالف السنة وطريقة [illegible] **قوله لان الثانية اوضح اه** فاسد لان رواية زرارة [illegible] كل واحد من [illegible] الصحيح [illegible] من القراءة خلف الامام [illegible] الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة [illegible] فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه [illegible] لفظ الجهر فيها [illegible] في الاستمرار [illegible] الصدوق روى في الفقيه مع ضمانه صحة جميع [illegible] اجلها الجهر في بعض الصلوات [illegible] يجهر فيها [illegible] والعشاء والفجر ان [illegible] [illegible] الاصحاب [illegible] الاجماع [illegible] في الاخبار وان زرارة [illegible] ولولاه لاندرس آثار النبوة [illegible] من الرجال [illegible] فلم يروها غير الشيخ وهو اعرف بحال الناس [illegible] بعدم الوجوب [illegible] مستحب [illegible] الاستحباب [illegible] ضعيف [illegible] [illegible]

تتمة حاشيه صفحه ١٦٥ **قوله ونقل فيه الشيخ في [illegible] الاجماع اه** وكذا [illegible] فانه ايضا ادعى الاجماع قال السيد ره [illegible] ان مراده من السنة هو المعنى المصطلح عليه لان مراده الطريقة الشرعية المقررة وغير بعيد هذا من السيد ره كما لا يخفى على من اطلع على حاله ويؤيد ذلك انه قال بعد ذلك حتى روى ان من تركها عامدا اعاد انتهى فان قلت يؤيد الاستحباب قلت لا لانهم ربما يقولون بالوجوب والحرمة ومع ذلك يحكمون بصحة الصلوة كما عرفت في وجوب السورة وحرمة القران بين السورتين بالجملة وعن الفاضلين الجليلين الاجماع لا يثبت مخالفة تعني لما ادعيا فيه والعلامة نسب القول بالايجاب في [illegible] الى ابن الجنيد ثم قال والمشهور هو الوجوب [illegible] قال ذلك بعد ما نقل عن السيد ره ما ذكرناه وهذا ايضا يؤذن بانه لم يفهم من كلام السيد ره الاستحباب الا ما فهم خلافه او تردد فيه كما لا يخفى وابن ادريس ره قال لا خلاف بيننا في ان الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة وفي موضع آخر نقل الخلاف عن السيد في وجوب الجهر فيما يجب الجهر فيه فلعله [illegible] وسيجيء في مسئلة الجهر بالبسملة ما يؤكد في وجوب الجهر والاخفات وكونه اجماعيا فلا تغفل **قوله وجه الدلالة** اه ليس الدلالة منحصرة فيما ذكره مع انه ايضا تام بالضاد المعجمة يكون او بالمهملة كما ستعرف لكن المعجمة اظهر كما عند الفقهاء ولذا اسلمه الشارح ره وانما قلنا غير منحصرة لان في الرواية تتمة اسقطها الشارح وهي قول الراوي بعد قوله فيما ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما لا ينبغي او قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه فاجاب اي ذلك شارة الى الجميع فجعل المعصوم حكم الكل واحدا من دون تفاوت اصلا ومن ضروريات المذهب بل ضروريات الدين ترك القراءة عمدا مبطل للصلوة واما فعلها في موضع لا ينبغي مثل قراءة السورة في الركعة الثالثة والرابعة او خلف الامام الاخفاتية او القران بين السورتين واشباه ذلك فيمكن ان يكون المراد ايضا فعلها بقصد انه وظيفة شرعية في اي موضع كان فالظاهر البطلان من جهة النهي والتشريع [illegible] فالظاهر من الرواية هو هذا العموم وهذه الرواية في غاية الصحة ويحتمل ان يكون ما نقل [illegible] غير هذه الصحيحة او [illegible] صحيحة اخرى لزرارة مضمونها ما ذكره الشارح لكن لا وجه لاقتصاره عليها بل كان عليه الاستدلال بهما جميعا ففي الصحيحتين دلالات على المطلب كل واحدة منها تامة لا غبار عليها والدلالتان ذكرهما الشارح ودلالة ذكرناها ودلالتان من قوله عليه الدال على اللزوم المذكور في المنطوق والمفهوم يستدل الشارح وغيره دائما به على الوجوب فاذا كان واحدة منها تكفي فكيف مع اجتماع الكل مضافا الى فهم الفقهاء وفتويهم الا من شذ سيما مع الموافقة للاجماعات المنقولة التي كل واحد حجة مستقلة فضلا عن المجموع وخصوصا مع الموافقة للسنة وفعل النبي والائمة والفقهاء في الاعصار والامصار [illegible] وجوب المتابعة وكذا الاوامر الواردة في الاخبار الصحيحة مع تعددها في الصحيحين ونقلها في الكتب المعتبرة مع المخالفة للعامة والموافقة للكتاب كما ستعرف والمشتهر بين الرواة والاصحاب الى غير ذلك مما ستعرف [illegible] كيف صار صحيحة علي بن جعفر اظهر دلالة سيما مع ما ستعرف من فساد دلالتها وعلى تقدير الظهور تكون محمولة على التقية البتة كما ستعرف الاحتمال [illegible] كيف يكون اوضح [illegible] جدا **قوله بالضاد المعجمة اه** لا يخفى ان الاستدلال لا يتوقف على هذا بل لو كان في المهملة يكون ايضا [illegible] لان [illegible] الصلوة معناه انه ما اتى بها تامة بل اتى ببعض ما اتى به وليس معناه نقص [illegible] وامثاله لانه معنى مجازي بالنسبة للامر **قوله وهو شامل اه** فيه ان الامر حقيقة في الوجوب فيكون الاية حجة على القائل بالاستحباب لا انها حجة له وعلى تقدير ان يكون المراد من الاستحباب فيكون المراد على ما ذكر استحباب القراءة المتوسطة التي تشمل جميع الصلوات وهذا ايضا يضر القائل بالاستحباب لان لازمه ان لا يكون جهر الصلوة جهرية بعض الصلوات واخفاتية وان يكون الصلوات متفاوتة في الجهر والاخفات [illegible] على ما قرره يكون [illegible] الجهر بالاجماع والاتفاق حتى من الشارح وان اراد ان المراد من الوسط الوسط من [illegible] من الاخفات فيما يخافت فالاية لا يكون حجة له ولا حجة على القائل بالوجوب [illegible] من المذهبين وبالجملة النزاع في كون الاخفات الذي نقص عن السماع حراما ومفسدا للصلوة وان [illegible] منهي عنه وان المراد عدم هذا وعدم ذاك وكذا النزاع في كون الجهر والاخفات في موضعهما مطلوبا [illegible] من دون شائبة تأمل انما النزاع في الوجوب والاستحباب فلا ادري ان مراد الشارح [illegible] الاستدلال [illegible] وبالجملة الاستدلال عجيب جدا **قوله كما قرره المفسرون اه** في محله ليس [illegible] انه هو [illegible] فعلا ابتداء او لا لان الفعلوا بينه العادة التوقيفية التي هي وظيفة الشرع ولا طريق الى معرفتها الا بنص الشارع او فعله وحيث انتفى الاول تعين الثاني فلا بد من الاقتصار على تابعه فعلم [illegible] عدم الوجوب [illegible] واعترف هو بهذا مرارا [illegible] الاجتهاد [illegible] باصل العدم مع انه مخالف لطريقته في اكثر المواضع موقوف فعلى ثبوت العبادة وهو [illegible] بل كما قرره

وقضاء الصوم دون الصلوة الثامن يستحب ان تتوضأ في وقت كل صلوة وتجلس بمقدار زمان صلوتها ذاكرة لله تعالى ويكره لها الخضاب الفصل الثالث في الاستحاضة وهو يشتمل على اقسامها واحكامها اما الاول فدم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر وكل دم تراه المراة اقل من ثلثة ولم يكن دم قرح ولا جرح فهو استحاضة وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة او يزيد عن ايام النفاس او يكون مع الحمل على

جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزئه الغسل والمراة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فقد اجزاها الغسل وحملها الشيخ على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء قال فاذا اغتسلت هذه الاغسال او شيء منها عن غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها وهو تاويل بعيد جدا بل مقطوع بفساده ويشهد لهذا القول ايضا قولهم في صحيحة نعيم فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي وفي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وبالجملة فليس في الاخبار المتقدمة لوجوب الاغسال على المستحاضة مع استفاضتها دلالة على وجوب الوضوء معها بوجه مع انها واردة في مقام البيان ومن ذلك يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط **تنبيه** حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك **قوله** وقضاء الصوم دون الصلوة هذا الحكم اجماعي منصوص في عدة اخبار والفارق الشرع وفي بعض الاخبار تصريح بعدم التعليل وبطلان القياس والظاهر عدم الفرق بين الصلوة اليومية وغيرها واستثنى من ذلك الزلزلة لان وقتها العمر وفي الاستثناء نظر يظهر من التعليل **قوله** الثامن يستحب ان تتوضأ في وقت الخ المستند في ذلك حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب لحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتحمده وتهلله كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وهو مع عدم صراحته في الوجوب محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ولو لم تتمكن من الوضوء ففي مشروعية التيمم لها قولان اظهرهما العدم **قوله** ويكره لها الخضاب لورود النهي عنه في عدة اخبار وعللت الكراهة في رواية ابي بصير بخوف الشيطان على الحائض والكلام فيه كما سبق في الجنب **قوله** اما الاول فدم الاستحاضة الخ الاستحاضة استفعال من الحيض يقال استحيضت المراة على وزن استقيمت بالبناء للمجهول فهي تستحاض لا تستحيض اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة كذا ذكره الجوهري ومقتضاه عدم سماع المادة مبنية لغير المجهول ثم استعمل لفظ الاستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى العاذل وما ذكره المص من الصفات مركبة له وهي مستفادة من الاخبار اما الصفرة والبرودة فمن حسنة حفص بن البختري عن الصادق ع قال دم الاستحاضة اصفر بارد واما الرقة فمن قوله ع في خبر علي بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت اما الخروج بفتور اي ضعف وتثاقل فلم اقف على مستنده قال المص في المعتبر وانما قيدنا بالاغلب لانه قد يتفق الاصفر حيضا كما اذا رأته في العادة وهو غير جيد فان القيد انما تعلق بدم الاستحاضة لا بالدم الاصفر والاولى ان يقال ان فائدته التنبيه على ان دم الاستحاضة قد يكون اسود او احمر كالموجود بعد اكثر الحيض والنفاس فانه يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض وينبغي ان يعلم انه لما ثبت ان دم الاستحاضة هو ما كان جامعا للاوصاف المذكورة وجب الاقتصار في الحاق ما عداه به على مورد النص خاصة وكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح **قوله** وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا الخ قال الشارح قده المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فتدخل المبتداة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا وربما فسرت بايام العادة هذا كلامه ره ثم واقول ان هذا التفسير اولى اذ الظاهر اعتبار الاوصاف في غير العادة مطلقا كما بيناه **قوله** وكل دم تراه المراة اقل من ثلثة الخ هذه الكلية انما تتم اذا استثني دم النفاس ومع ذلك فلا بد من تقييدها بما اذا كان الدم بصفة دم الاستحاضة الا مع قيام الدليل على خلافه كما تقدم **قوله** وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة قد تقدم الكلام في ذلك وان المستفاد من الاخبار ان ما تجده المراة بعد العادة وايام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا واما انه مع التجاوز يكون ما تجده في ايام الاستظهار استحاضة حتى انه يجب عليها قضاء ما اخلت به فيها من العبادات فلم اقف على دليله ولا ريب انه احوط **قوله** او يكون مع الحمل على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ان الحامل قد تحيض كالحائل وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى وقال الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار ما تجده المراة الحامل في ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وقال في الخلاف انه حيض قبل ان يستبين الحمل لا بعده ونقل فيه الاجماع وقال المفيد وابن الجنيد لا يجتمع حيض مع حمل ويدفع هذا القول صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال سئلت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام اتصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الحبلى قد كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وروى الكليني في الحسن عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلوة قال وفي رواية اخرى اذا كان كذلك تاخر الولادة وبهذه الروايات احتج القائلون بان الحامل تحيض كالحائل احتج الشيخ في كتابي الاخبار على القول الثاني بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة وهي مع صحتها صريحة في المدعى فيتعين العمل بها وان كان القول الاول لا يخلو من قوة ايضا واما القول الثالث فلم اقف له على مستند احتج المفيد برواية السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص ما كان

رجعت الى عادة نسائها ان اتفقن وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها [illegible] وان كن مختلفات جعلت حيضها في كل شهر سبعة ايام [illegible] الاخر مخيرة بينها
وقيل عشرة وقيل ثلثة والاول اظهر متن

الله ليجعل حيضا مع حمل وصحيحة حميد بن المثنى قال سئلت ابا الحسن عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والجواب ان الاولى ضعيفة السند الثانية في غير موضع النزاع لان الدم المذكور لم يجمع شرايط الحيض **قوله** واذا تجاوز الدم عشرة ايام الخ قد تقدم الكلام في ذات العادة والمبتدأة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل واسم مفعول هي التي ابتدأت الحيض او ابتدأ بها الحيض وفسرها المصنف في المعتبر بانها التي رات الدم اول مرة وفسر المضطربة بانها التي لم تستقر لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيما لهما ويظهر من كلام المصنف في هذا الكتاب ان المبتدأة من لم تستقر لها عادة والمضطربة من استقر لها عادة ثم اضطرب عليها الدم ونسيتها وهو الذي صرح به العلامة ومن تاخر عنه والاختلاف في ذلك لفظ وما قيل من ان فايدته رجوع هذا النوع من المبتدأة اعني التي لم تستقر لها عادة الى الاقارب والاقران فانه يكون على الثاني دون الاول ضعيف جدا لان الحكم في النصوص الواقعة بذلك ليس منوطا بالمبتدأة ليرجع الى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافها باختلافه كما ستقف عليه انشاء الله تعالى اذا تقرر ذلك فنقول اذا تجاوز الدم العشرة فقد امتزج الحيض بالطهر ولا يخلو اما ان تكون المرأة مبتدأة او ذات عادة عددية ووقتية او عددية فقط او وقتية كذلك او مضطربة ناسية للوقت والعدد او للعدد خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه او اخره او وقت ما في الجملة او ناسية للوقت خاصة وعلى هذا فالعدد المحفوظ اما ان يتحقق له اصلا الوقت بقصر نصف عن العدد او لا وعلى التقادير فاما ان يتحقق لها تميز او لا فهذه اقسام المستحاضة وسيجيء احكامها مفصلة انشاء الله تعالى **قوله** فالمبتدأة ترجع الى اعتبار الدم الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في المعتبر واستدل عليه بالروايات المتضمنة لاوصاف الحيض كقوله ع في رواية اسحق بن جرير ان دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة وفي رواية حفص بن البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة واشترط المصنف وغيره في العمل بالتميز ان لا يقصر ما شابه دم الحيض عن اقله ولا يتجاوز اكثره واشتراطهما ظاهر ويعتبر فيه ايضا توالي الايام الثلثة على مذهب من يعتبر التوالي وهل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف مع ايام النقاء اقل الطهر وجهان احدهما نعم وبه قطع العلامة في النهاية لانا اذا جعلنا القوي حيضا كان الضعيف طهرا لانه مقابله والثاني لا للعموم وضعف ظاهر فلو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها خمسة ثم ان المشابهة تحصل باللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر والقوام فالثخين قوي الرقيق والرايحة فالمنتن قوي بالنسبة الى غيره ومتى اجتمع في دم خصلة وفي اخر ثنتان فهو اقوى ولو استوى العدد مع الاختلاف كما لو كان في احدهما الثخانة وفي الاخر الرايحة **فرعان** الاول لا يشترط في التميز التكرار لان علامة الحيض مكتفى امتيازه بخلاف العادة وظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين العلماء فلو رات في شهر ثلثة اسود وفي اخر اربعة وفي اخر خمسة فما هو بالصفة حيض والباقي طهر الثاني العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتميز فلو ميزنا شهران رات فيهما سواء ثم اختلف الدم في باقي الاشهر رجعت الى عادتها في الشهرين ولا تنظر الى اختلاف الدم لان الاول صار عادة **قوله** فان كان لونا واحدا او لم يحصل الخ المراد بنسائها هنا الاقارب من الابوين او احدهما ولا يعتبر العصبة لان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين وهذا الحكم اعني رجوع المبتدأة مع فقد التميز الى عادة نسائها هو المعروف من مذهب الاصحاب وعزاه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واحتج عليه بان الحيض يعمل فيه بالعادة والامارة كما يرجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب انها كاحداهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل وبما رواه الشيخ عن سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي الروايتين نظر من حيث السند اما الاولى فبالارسال والاضمار واشتمال سندها على عدة من الواقفية واما الثانية فلان في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وابيه فانها تتضمن الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى لكن الشيخ في الخلاف نقل على صحة الرواية الاولى اجماع الفرقة فان تم فهو الحجة والا امكن التوقف في هذا الحكم لضعف سنده ومقتضى كلام المصنف هنا وفي المعتبر ان رجوعها الى نسائها مشروط باتفاقهن وبه صرح العلامة في النهاية وقال حتى لو كن عشرا فاتفق فيهن تسع رجعت الى الاقران ورجح الشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف وهو ضعيف جدا لانه ان استند في الحكم الى مقطوعة سماعة وجب القطع بالانتقال عن نسائها بمجرد الاختلاف كما هو منطوق الرواية وان استند الى رواية زرارة ومحمد بن مسلم وجب الحكم برجوعها الى بعض نسائها مطلقا ولا قائل به **قوله** وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها هذا الحكم ذكره الشيخ في المبسوط وجمع من الاصحاب قال المصنف في المعتبر ونحن نطالب بدليله فانه لم يثبت ولو قيل كما يغلب في الظن انها كنسائها مع اتفاقهن يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها مشابهة في الطباع والجنسية والاصل فيقوى الظن معه باتفاقهن بخلاف الاقران اذ لا مناسبة تقتضيها فوى النسب يعطي شبهها ولا يرى المقارنة اثرفيه واعترض الشهيد في الذكرى بان لفظ نسائها دال عليه لان الاضافة يتحقق بادنى ملابسة ولما لا بستها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع اتحاد السن واتحاد البلد تحصل غالبا وهذا كلام ردي ولا يخلو من نظر لان ذلك خلاف المتبادر من اللفظ ولان اللازم مما ذكره الاكتفاء باتحاد البلد او السن لصدق الملابسة معه ولا قائل به هذا كله على تقدير العمل بالخبرين الاولين والا فالبحث ساقط من اصله **قوله** فان كن مختلفات جعلت حيضها الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في الجمل المبتدأة اذا فقدت الاقارب والاقران واختلفن انها تترك الصلوة في الشهر الاول اقل ايام الحيض وفي الشهر الثاني اكثر ايام الحيض او تترك الصلوة في كل شهر سبعة ايام ونحوه قال في المبسوط وقال في موضع اخر منه انها مع استمرار الدم تتحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرها عشرة ايام ثم حيضها عشرة ايام [illegible] المعتبر عن بعض فقهائنا انها [illegible]

... عادتها ... استحاضة فان اجتمع لها مع العادة تميز قيل تعمل على العادة وقيل على التميز وقيل بالتخيير والاول اظهر وهنا مسائل الاولى اذا كانت عادتها مستقرة
... ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت ومتاخرا عنه تحيضت بالعدد والغت الوقت لان العادة تتقدم وتتاخر سواء رأته بصفة الحيض او لم يكن والمضطربة العادة
... تعمل عليه ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضي ثلثة ايام على الاظهر فان فقدت التميز فهنا مسائل ثلاث الاولى اذا ذكرت العدد ونسيت الوقت قيل تعمل في الزمان
كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وتقضي صوم عادتها متى ...

كل شهر عشرا وهو اكثر الحيض لانه زمان يمكن ان يكون حيضا وقال المرتضى رة تجلس من ثلثة الى عشرة وقال ابن الجنيد انها تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام
وتصلي سبعة وعشرين يوما احتج الشيخ ومن تبعه على التحيض بالسبعة بمرسلة يونس عن الصادق ع قال وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام
ومقتضاها التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه للاقتصار على السبعة استدلوا على تحيضها بالثلثة والعشرة بما رواه الشيخ عن الحسن علي بن فضال
عن عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم
بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا وعن عبد الله بن بكير ايضا قال في الجارية
اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله
المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها
الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض والاخبار الواردة في هذا
الباب كلها ضعيفة السند كما اعترف به المص في المعتبر والعلامة في المخ ومع ذلك فمقتضى روايتي ابن بكير التحيض بالثلثة دائما في غير الدور الاول ولا
دلالة لهما على التحيض بالعشرة بعد الثلثة كما ذكره الشيخ واتباعه قال المص في المعتبر بعد ان حكم بضعف الروايات الواردة في هذا الباب والوجه عندي
ان تتحيض كل واحدة منهما يعني المبتدأة والمضطربة بالتقدير الذي ذكره ثلثة ايام لانه المتيقن في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا او
عملا بالاصل في لزوم العبادة هذا كلامه ره ولا يخ من قوة ويؤيده الروايتان المتقدمتان والاجماع فان الخلاف انما وقع في الزائد عن الثلثة واعلم
ان مقتضى مرسلة يونس المتقدمة تخيرها بين الستة والسبعة وبه قطع في المعتبر بناء على العمل بالرواية وقوى العلامة في النهاية وجوب العمل بما يؤدي
اجتهادها اليه لئلا يلزم التخيير في الشارع بين وجوب الصلوة وعدمه وهو منقوض بايام الاستظهار وقال في المعتبر انه لا مانع من ذلك اذ قد يقع
التخيير بين في الواجب كما يتخير المسافر بين الاتمام والقصر في بعض المواضع ومتى اختارت عددا كان لها وضعه حيث شاءت من الشهر وان كان
اولى ومقتضى خبري ابن بكير اخذ الثلثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين دائما ولا ريب انه اولى **قوله** وذات العادة تجعل عادتها حيضا
اذا اجتمعت العادة والتميز فان توافقا في الوقت او مضى بينهما اقل الطهر فلا بحث وان اختلفا ولم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في العادة صفرة وقبلها او بعدها
بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة او لم يتخلل بينهما اقل الطهر فقال الشيخ في الجمل والمبسوط ترجع الى العادة وهو مذهب المفيد والمرتضى واتباعهما
وقال في النهاية ترجع الى التميز وحكى المص هنا قولا بالتخيير ولم يذكره في المعتبر ولا غيره من الاصحاب والمعتمد الاول لنا الاخبار الكثيرة الدالة على
اعتبار العادة مط من غير تقييد بانتفاء التميز كقوله ع في صحيحة الحسين الصحاف فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وفي صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد
تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة احتج الشيخ ره على الرجوع الى التميز بقوله ع في حسنة حفص البختري ان دم الحيض حار عبيط
اسود وغير ذلك من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف والجواب ان صفة الدم تسقط اعتبارها مع العادة لان العادة اقوى في الدلالة ولما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الصفرة والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها
توضات وصلت ورجح المحقق الشيخ علي ره تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفاد من التميز حذرا من لزوم زيادة الفرع
على اصله وهو ضعيف **قوله** الاولى اذا كانت عادتها مستقرة اطلاق العبارة يقتضي عدم وجوب الاحتياط الى الثلثة في ذات العادة مط
وربما قيل بوجوبه على من تقدم دمها العادة الى ان تمضي الثلثة او يحضر الوقت وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** والمضطربة العادة
ترجع الى التميز فتعمل عليه يلوح من قول المص فان فقدت التميز ان المضطربة هي التي اضطرب عليها الدم وثبت عادتها وصرح في المعتبر في هذه
المسئلة بان المضطربة من لم تستقر لها عادة والاظهر رجوعها الى التميز ونحوه الادلة الدالة على ذلك قال بعض المحققين قد تقدم ان المضطربة
من نسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا ووقتا والحكم برجوعها الى التميز مط لا يستقيم لان ذاكرة العدد ناسية الوقت لو عارض تميزها عدد ايام العادة
لم ترجع الى التميز بناء على التميز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد برجوعها الى التميز ما اذا طابق تميزها العادة لما
ماذكر من ترجيح العادة على التميز هذا كلامه ره ولا يخفى انه على هذا الاعتذار لا يظهر لاعتبار التميز فائدة ويمكن ان يقال باعتبار التميز في الطرف المنسي خاصة
او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد ولعل هذا اولى **قوله** ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضي ثلثة على الاظهر الضمير يعود الى المضطربة
الشاملة لاقسامها الثلثة والحكم بوجوب الاحتياط عليها انما يتم في ناسية الوقت اما ذاكرته فانها تتحيض برؤية الدم قطعا وقد تقدم ان الاظهر تحيض
المبتدئة برؤية الدم اذا كان بصفة الحيض **قوله** فان فقدت التميز فهنا مسائل الخ القائل بذلك هو الشيخ في المبسوط ولم يكتف بذلك بل اوجب
عليها اجتناب ما يجتنبه الحائض اخذا بمجامع الاحتياط وذهب الاكثر الى انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الشهر وموضع الخلاف
ما اذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بان تضل العدد في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد او يساويه اما لو زاد العدد عن نصف الزمان الذي تعلق
به الاضلال فانه يتعين كون الزائد وضعفه حيضا بيقين وح فلا تعمل في المجموع عمل المستحاضة مثال الاول اذا اضلت خمسة او اربعة في عشرة فانه لا
حيض لها بيقين لمساواة العدد لنصف الزمان او نقصانه عنه ومثال الثاني ما اذا اضلت ستة في العشرة فان الخامس والسادس حيض بيقين لاندراجهما
بتقدير تقدم الحيض وتاخره وتوسطه ومن هنا يعلم احكام مسائل المزج فيهما ما لو قالت الحيض ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فقد اضلت

الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة ايام وان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلث وعملت في بقية الزمان ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل زمان تعرض فيه الانقطاع وتقضي صوم عشرة ايام احتياطا ما لم يقصر الوقت الذي عرفته عن العشرة الثالثة نسيتهما جميعا فهذه تحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة ايام او عشرة من شهر وثلثة من آخر ما دام الاشتباه باقيا واما احكامها فنقول دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه ولا يسيل او يسيل ففي الاول يلزمها تغيير القطنة

ستة في العشر الاوسط او يومان حيض بيقين وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى من الشهر طهر بيقين ويتعلق احتمال الانقطاع بالثالث عشر الى العشرين فعلى الاحتياط تجمع في الاربعة الاولى بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وفي الخمسة الثانية بينهما وبين غسل الانقطاع عند كل صلوة وعلى المشهور تضم الى اليومين بقية العدد متقدما او متأخرا او بالتفريق ورتب على ذلك ما يرد عليك من نظاير هذه الامثلة **قوله** الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة لتيقن كونها حيضا وبقي الزايد عنها الى تمام العشرة مشكوكا فيه فعلى الاحتياط تجمع بين التكاليف الثلثة وعلى القول برجوعها الى الروايات تأخذ منها ما تختاره ويكون الباقي استحاضة ورجح المص في المعتبر الاقتصار على الثلثة وتعبد في باقي الشهر اخذا بالمتيقن وهو حسن **قوله** وان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلث الخ الكلام فيه كما سبق في ذاكرة الاول غير انها تقتصر في السبعة المتقدمة على افعال المستحاضة لعدم امكان الانقطاع ولو علمت وسط الحيض وهو ما بين الطرفين فان ذكرت يوما واحدا حفته بيومين حيضا متيقنا ولو ذكرت يومين حفتهما بآخرين وكان الحكم في بقية الزمان كما تقدم ولو ذكرت وقتا في الجملة فهو حيض المتيقن فعلى الاحتياط تكمله عشرة تجمع فيها بين التكاليف الثلثة او تجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين تكليفي الحائض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تجعله احديها ان قصر عنها قبله او بعده او بالتفريق وان ساوى احديها كان لها الاقتصار عليه **قوله** وتقضي صوم عشرة احتياطا الا ان تعلم او تتيقن ان حيضها يكون في كل شهر في التسعة الاولى فانه لا يجب قضاء العاشر او في الثمانية الاولى فلا تقضي التاسع وهكذا وهذا اذا علمت انتفاء الكسر والا تعين عليها قضاء احد عشر زيادة يوم على العدد المحفوظ لاحتمال التلفيق فيفسد اليومان **قوله** الثالثة نسيتهما جميعا فهذه تتحيض في كل شهر الخ هذه هي المشهور بين الفقهاء بالمتحيرة والقول برجوعها الى الروايات هو المعروف من المذهب ونقل عليه في الخلاف الاجماع مع انه افتى في المبسوط بوجوب الاحتياط عليها والجمع بين كلا القولين مشكل اما الاول فلضعف مستنده بالارسال والطعن في طريقه بمحمد بن عيسى بن يونس قال في الذكرى والشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد اجماعا تدفعها ويؤيده حكمة الباري جل من ان يدع امرا مبهما تعم به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع واما الثاني فلما فيه من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ورجح المص في المعتبر انها تتحيض بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وهو متجه **قوله** واما احكامها فنقول دم الاستحاضة الخ المشهور بين الاصحاب ان لدم الاستحاضة ثلث مراتب القلة والتوسط والكثرة فيجب على المستحاضة ان تعتبر نفسها فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها الى ظاهرها فالاستحاضة قليلة وان غمسها ظاهرا وباطنا ولم يسل منها الى غيرها فمتوسطة والا فكثيرة فهنا مسائل ثلث الاولى ان لا يثقب الدم الكرسف والظاهر وذكر المص انه يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما وجوب تغيير القطنة فعلل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة قليله وكثيره وهو غير جيد لما سيجيء انه مما عفي عن نجاسته مما لا تتم الصلوة فيه مط ويظهر من العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك فانه قال ولا خلاف عندنا في وجوب الابدال ولعله الحجة واما الوضوء لكل صلوة فقال في المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال ابن ابي عقيل لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل والمعتمد الاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في المستحاضة قال تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب ان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل النزاع وقوله ولا تجمع بين صلوتين بوضوء تأكيد للكلام السابق قال الشارح قدس سره وفيه تنبيه على المفيد حيث اكتفى بوضوء واحد للظهرين ووضوء للعشائين كالغسل وفيه نظر فان المفيد لا يقول بالاجتزاء بالوضوء الواحد للظهرين والعشائين في هذا القسم وانما اجتزاء به مع الغسل كما هو صريح عبارة المقنعة كما سيجيء الكلام فيه الثانية ان يثقب الدم الكرسف ولا يسيل وذكر المص انه يجب عليها مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة واما تغيير الخرقة فالكلام فيه كما سبق واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات الاربع فقال في المعتبر انه مذهب شيخنا المفيد في المقنعة والطوسي في النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى وابني بابويه ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بين هذا القسم وبين الثالث في وجوب ثلثة اغسال وبه جزم في المعتبر فقال والذي ظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة ورجحه العلامة في المنتهى ايضا والبه ذهب شيخنا المعاصر وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها ولا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وما رواه الكليني ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امرأة احتسابا الا عوفيت من ذلك وهي مطلقة في وجوب الاغسال الثلثة خرج منها من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقي مندرجا تحت العموم وسئلها صحيح صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها اذا اراد وحسنة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها

وتجديد الوضوء عند كل صلوة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء واحد وفي الثاني يلزمها مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة وفي الثالث يلزمها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر وان اخلت بذلك لم تصح صلوتها وان اخلت بالاغسال لم يصح صومها متى

الغسل وان خرجت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وفي صحيحة زرارة قال قلت للنفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد والجواب عن الرواية الاولى ان موضع الدلالة منها قوله ع فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار في الخبر بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ولا يبعد حمله على الجنس فيكون تتمة الخبر كالمبين له وعن الرواية الثانية انها قاصرة من حيث السند بالاضمار ومن حيث المتن بانها لا تدل على ما ذكروه نصا فان الغسل لا يتعين كونه لصلوة الفجر بل ولا للاستحاضة لجواز ان يكون المراد به غسل النفاس فيمكن الاستدلال بها على المساوات بين القسمين نعم الثالثة ان يسيل الدم بان يتعدى الكرسف الى غيره بنفسه وقد اجمع الاصحاب على وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم وانما الخلاف في وجوب الوضوء معها او تعدده بتعدد الصلوة فاقتصر الشيخ في النهاية والمبسوط على الاغسال وكذا المرتضى وابنا بابويه وابن الجنيد قال المفيد تصلي بوضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء وتفعل مثل ذلك في صلوة الليل والغداة ونقل عن ابن ادريس انه اوجب عليها مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة والى هذا ذهب عامة من المتأخرين تمسكا بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو متمسك ضعيف لما هو من المعلوم تقييد الامر بمن كان محدثا ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه حدثا لان ذلك انما يستفاد بتوقيف الشارع وهو منتف قد بالغ المصنف في المعتبر في نفي هذا القول والتشنيع على قائله فقال وظن غالط من المتأخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء ويدل على الاجتزاء بالاغسال هنا مضافا الى العمومات الدالة على ان الطاهر قوله ع في صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وفي صحيحة ابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ولو اوجب الوضوء هنا على جهة السبع عموم قوله ع في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وقد تقدم الكلام عليه متنا وسندا وينبغي التنبيه لامور الاول اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو ليحصل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعا وجزم في المنتهى باستحبابه الثاني اشترط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للغسل وهو حسن ولا يقدح في ذلك الاشتغال بنحو الاستقبال والاذان والاقامة من مقدمات الصلوة وفي اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء قولان احدهما نعم لاستمرار الحدث والثاني لا للاصل وهو خيرة المصنف الثالث قال في المعتبر قلة الدم وكثرته باوقات الصلوة وهو خيرة الشهيد في الدروس وقيل انه كغيره من الاحداث متى حصل كفى في وجوب موجبه واختاره الشهيد في البيان ونقله عنه في روض الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل وبقوله ع في خبر الصحاف فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها وان كان الدم اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر شيخنا الشهيد في الذكرى ان هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلوة وهو غير واضح ولا ريب ان الاول احوط ويتفرع عليهما ما لو كثر قبل الوقت ثم طرأت القلة فعلى الثاني يجب الغسل للكثرة المتقدمة وعلى الاول لا غسل عليها ما لم يوجد في الوقت متصلا او طاريا ولو تجددت الكثرة بعد صلوة الظهرين وانقطعت قبل الغروب وجب عليها الغسل على الثاني دون الاول الرابع لم يتعرض الاصحاب لبيان زمان اعتبار الدم ولا لقدر المنقطة مع ان الحال قد يختلف بذلك والظاهر ان المرجع فيهما الى العادة قوله فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر الظاهر ان المشار اليه بذلك جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلوتها وصومها ودخولها المساجد بل نقل في جواز اتيانها قبل الغسل اقوال اظهرها الجواز مطلقا وهو خيرة المصنف في المعتبر لعموم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن وقوله ع في صحيحة ابن سنان ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وفي صحيحة صفوان بن يحيى وياتيها زوجها اذا اراد وقيل يتوقف على الغسل خاصة لقوله ع في رواية عبد الملك بن اعين في المستحاضة ولا يغشاها حتى يامرها بالغسل وفي السند ضعف وفي المتن احتمال لان يكون الغسل المامور به غسل الحيض وقيل باشتراط الوضوء ايضا لقوله ع في صحيحة زرارة تغتسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وهي مع ضعف سندها وخلوها عن ذكر الوضوء لا تدل على التوقف بل ربما دلت على نقيضه اذ الظاهر ان المراد من حل الصلوة الخروج من الحيض كما يقال لا تحل الصلوة في الدار المغصوبة واذا خرجت حلت فان معناه زوال المانع الغصبي وان افتقر بعد الخروج منها الى الطهارة وغيرها من الشرائط قوله وان اخلت بذلك لم تصح صلوتها وذلك لانها اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وان اخلت بالاغسال لم يصح صومها هذا مذهب الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك وهي مع كونها مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلوة قال الشيخ في التهذيب لم يامرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء وفيه منع الفرق بين الصوم والصلوة فالاشكال بحاله وان حكم بالمساواة بينهما ونزل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة الجهل فيتعسف ظاهر وحملها شيخ الفاضل على ان المراد انه لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان

الفصل الرابع في النفاس النفاس دم الولادة وليس لقليله حد فجاز ان يكون لحظة واحدة ولو ولدت ولم تر دما لم يكن لها نفاس ولو رات قبل الولادة كان طهرا واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر ستن

وايضا في الحيض وهو بعيد ايضا ويظهر من الشيخ في المبسوط التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي ان اخلال المستحاضة بشيء من الاغسال مقتض لفساد الصوم وهو مشكل وقيدها المتأخرون بالاغسال النهارية وقطعوا بعدم توقف صوم اليوم على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية وفصل جدي قدس سره والحق انهما ان قدمت غسل الفجر اجزأها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هذا وان كان تقديم الغسل على الفجر هنا غير واجب لولا ذلك والمسئلة محل توقف فان الرواية مع تسليم سندها انما تدل على فساد الصوم بترك الاغسال كلها فاثبات هذه الاحكام مشكل وكيف كان فيجب القطع بعدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه بل يكفي فعله للصلوة وان الاخلال بما يجب عليها من الاغسال مقتض لوجوب القضاء خاصة والله اعلم وههنا مباحث الاول نقل الشيخ انه حكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء تارة والغسل اخرى فاسناد الايجاب الى الانقطاع والاقتصار على ايجاب الوضوء خاصة لا يستقيم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت ولكن ما افتى به الشيخ وهو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه ومحصله ان الحدث هو دم الاستحاضة فينبغي ان يترتب عليه مسببه وضوء كان او غسلا ولو قلنا ان المعتبر فيه وقوعه في اوقات الصلوة وجب اعتباره هنا الثاني لو توضأت ودمها بحاله فانقطع بعد الطهارة قبل الدخول في الصلوة قال في المبسوط استانفت الوضوء لان دمها حدث وقد زال العذر وظهر حكم الحدث ولو انقطع بعد الدخول في الصلوة لم يجب الاستيناف لانها دخلت في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج وفي الفرق نظر اذ الوجه المقتضي لوجوب الاستيناف في الصورة الاولى موجود في الثانية لان الحدث كما يمنع من ابتداء الدخول في الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما سبق تقريره مرارا وقال في المعتبر الحق عدم وجوب الاستيناف مطلقا لان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقضها والانقطاع ليس بحدث وهو متجه وما اورده عليه في الذكرى من ان العفو عن الدم الخارج بعد الطهارة انما هو مع استمرار الدم لا مع الانقطاع مدفوع بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقا الثالث يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان كما يدل عليه الامر بالاحتشاء والاستثفار وكذا يلزم من به السلس والبطن لقوله وقد سئل عن الرجل يقطر منه البول يجعل خريطة اذا صلى قال في المعتبر لا يجب على من به السلس وجرح لا يرقى ان يغير الشداد عند كل صلوة وان وجب ذلك في المستحاضة لاختصاص الاستحاضة بالنقل والتعدي قياس **قوله** النفاس دم الولادة النفاس بالكسر ولادة المرأة يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير قال الهروي في الغريبين وهو مأخوذ اما من النفس هو الدم او الولد او من تنفس الرحم بالدم وقد نقله الفقهاء عن معناه الى معنى اخر وهو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة او معها قاله الشيخ في المبسوط والخلاف وقال المرتضى في المصباح هو الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل ومقتضى ذلك ان الخارج مع الولادة لا يكون نفاسا وهو بعيد لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيتناوله اطلاق النصوص وقال المصنف في المعتبر بعد ايراد القولين ان ما تراه مع الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه عند الولادة قبل خروج الولد اما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس وكانه ره اراد بذلك دفع الخلاف ويصرح في التهذيب بانه قال والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وهو حسن وتصدق الولادة بخروج جزء مما يعد ادميا او مبدأ نشو ادمي ولو كان مضغة مع اليقين على ما قطع به المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى لعدم ترتب الحكم عليهما وقال في الذكرى انه لو فرض العلم وفيه ان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفا وان علم انه علقة فالتوقف في محله **قوله** وليس لقليله حد فجاز ان يكون لحظة واحدة هذا مذهب علمائنا واكثر العامة لان الشرع لم يقدره فيرجع فيه الى الوجود ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن انه سئل عن النفساء قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط **قوله** ولو ولدت ولم تر دما لم يكن لها نفاس المراد انها لم تر دما في الايام المحكوم بكون الدم الموجود فيها نفاسا وقد اجمع الاصحاب على ان النفاس لا يكون الا مع الدم لاصالة البراءة مما لم يقم دليل على ثبوته خالف في ذلك بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وجعله بعضهم حدثا اصغر وكلاهما باطل لانه ايجاب شيء لا دليل عليه وحكى المصنف في المعتبر ان امرأة ولدت على عهد رسول الله فلم تر دما فسميت الجفوف **قوله** ولو رات قبل الولادة كان طهرا اي ليس بنفاس اجماعا ولا حيضا عند المصنف ومن قال بمقالته وعلى ما اخترناه يجب الحكم بكونه حيضا مع امكانه وفي اشتراط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس قولان اظهرهما العدم وهو خيرة العلامة في التذكرة والمنتهى **قوله** واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ونحوه قال في الجمل والمبسوط وقال المفيد في المقنعة واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها العمل لوضوحها عندي وقال المرتضى اكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما وهو اختيار ابن الجنيد وابن بابويه في كتابه وقال ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك ايامها عند ال الرسول ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وذهب جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها وبعشرة ايام واختار في الخ ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدئة تصبر ثمانية عشر يوما والاخبار الواردة في هذه المسئلة مختلفة جدا على وجه يشكل الجمع بينها فمنها ما يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض وهي كثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها

بانه لا وجه للتوقف بعد فرض العلم

... رات فی العاشر کان ذلك نفاسا ولو رات عقیب الولادة
... ومابینهما نفاسا ویحرم علی النفساء ما یحرم علی الحائض وکذا ما یکره لها ولا یصح طلاقها وغسلها کغسل الحائض الفصل الخامس فی احکام
الاموات وهی خمسة الاول الاحتضار ویجب فیه توجیهه الی القبلة بان یلقی علی ظهره ویجعل وجهه وباطن رجلیه الی القبلة وهو فرض کفایة وقیل هو مستحب متن

التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل کما تغتسل المستحاضة وفی الصحیح ایضا عن زرارة قال قلت النفساء متی تصلی قال تقعد بقدر حیضها وتستظهر بیومین فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وفی الحسن عن فضیل بن یسار وزرارة عن احدهما ع قال النفساء تکف عن الصلوة ایام اقرائها التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل وتعمل کما تعمل المستحاضة وفی الصحیح عن یونس بن یعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع یقول النفساء تجلس ایام حیضها التی کانت تحیض ثم تستظهر وتغتسل وتصلی وعن مالك بن اعین قال سئلت ابا جعفر ع عن النفساء یغشاها زوجها وهی فی نفاسها من الدم قال نعم اذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر عدة ایام حیضها ثم تستظهر بیوم فلا باس بعد ان یغشاها زوجها یامرها فتغتسل ثم یغشاها ان احب قال الشیخ فی التهذیب والاستبصار وقد روینا عن ابن سنان ان ایام النفاس مثل ایام الحیض ولم نقف علی هذه الروایة فی الکتابین ومنها ما یدل علی ان ایام النفاس ثمانیة عشر یوما کصحیحة محمد بن مسلم قال قلت لابی عبد الله ع کم تقعد النفساء حتی تصلی قال ثمان عشر او سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشی وتصلی وصحیحة اخری له ایضا عن ابی عبد الله قال سئلته عن النفساء کم تقعد فقال ان اسماء بنت عمیس امرها رسول الله ان تغتسل لثمان عشرة ولا باس ان تستظهر بیوم او یومین وصحیحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع یقول النفساء تقعد تسع عشرة لیلة فان رات دما صنعت کما تصنع المستحاضة واجاب المصنف فی المعتبر عن هذه الروایات وما فی معناها بانها لا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الی العادة لانها اکثر والکثرة امارة الرجحان ولان العمل بها احوط للعبادة وانه مقتضی الدلیل وهو حسن واجاب عنها الشیخ فی کتابی الاخبار بوجوه اقربها الحمل علی التقیة ویمکن الجمع بینها بحمل الاخبار الواردة بالثمانیة عشر علی المبتدئة کما اختاره فی المختلف او بالتخییر بین الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الی انقضاء الثمانیة عشر وکیف کان فلا ریب فی ان المعتادة ترجع الی العادة لاستفاضة الروایات الواردة بذلك وصراحتها وانما یحصل التردد فی المبتدئة خاصة من الروایات الواردة بالثمانیة عشر ومن ان مقتضی رجوع المعتادة الی العادة کون النفاس حیضا فی المعنی فیکون اقصاه عشرة وطریق الاحتیاط بالنسبة الیها واضح وقد ورد فی المسئلة روایات اخر دالة علی اعتبار ما زاد کصحیحة محمد بن مسلم عن ابی عبد الله قال تقعد النفساء اذا لم ینقطع عنها الدم ثلثین واربعین یوما الی الخمسین یوما وصحیحة علی بن یقطین قال سئلت ابا الحسن الماضی عن النفساء وکم یجب علیها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت تری الدم العبیط الی ثلثین یوما فاذا رق وکانت صفرة اغتسلت وصلت انشاء الله واجاب عنها الشیخ فی کتابی الاخبار بالحمل علی التقیة وهو حسن وقال ابن بابویه فی من لا یحضره الفقیه الاخبار التی رویت فی قعودها اربعین یوما وما زاد الی ان تطهر معلولة کلها وردت للتقیة لا یفتی بها الا اهل الخلاف **قوله** ولو کانت حاملا باثنین الخ الظاهر انه لا اشکال فی ان المراة من بعد ولادة کل منهما یحکم بکونه نفاسا مستقلا لتعدد العلة فیعطی کل نفاس حکمه فیکون نفسها من وضع الاول ومع ولادة الثانی ومع ولادة الثانی یتحقق لها نفاس اخر فیعتبر العدد من وضعه ویمکن تخلل الطهر بینهما کما اذا کانت ولادة الثانی بعد مضی اکثر النفاس من وضع الاول وان کان بعیدا **قوله** ولو لم تر دما ثم رات فی العاشر کان ذلك نفاسا هذا التفریع مبنی علی ما ذهب الیه المصنف من اعتبار العشرة مطلقا والمتجه تفریعا علی ما اخترناه تقییدها بما اذا کانت عادتها عشرة او دونها وانقطع علی العاشر علی ما ذکره المصنف وغیره واعلم ان هذا الحکم مقطوع به فی کلام الاصحاب وهو محل اشکال لعدم العلم باستناد هذا الدم الی الولادة وعدم ثبوت الاضافة الیها **قوله** ویحرم علی النفساء ما یحرم علی الحائض الخ هذا مذهب الاصحاب بل قال فی المعتبر انه مذهب اهل العلم کافة ولعله الحجة وذکر جمع من الاصحاب ان النفساء کالحائض فی جمیع الاحکام واستثنی من ذلك امور الاول الاقل اجماعا الثانی الاکثر فان فی النفاس خلافا مشهورا بخلاف الحیض الثالث الحیض قد یدل علی البلوغ بخلاف النفاس الرابع انقضاء العدة بالحیض دون النفاس غالبا ولو حملت من زنا ورات قرأین فی زمان الحمل حسب النفاس قرءا وانقضت العدة به الخامس لا یشترط فی النفاس مضی اقل الطهر کما فی التوءمین بخلاف الحیض **قوله** وغسلها کالحائض سواء هذا مذهب العلماء کافة قاله فی المعتبر ویدل علیه اطلاق الامر بالغسل والکلام فی اکتفائها بالغسل عن الوضوء کما تقدم فی غسل الحیض **قوله الفصل الخامس** فی احکام الاموات وهی خمسة الاول الاحتضار الاحتضار افتعال من الحضور اعاننا الله تعالی علیه وثبتنا بالقول الثابت قیل انه سمی به اما لحضور الملئکة عنده او لحضور اهله واقاربه او لحضور المؤمنین عنده لیشیعوه او لاستحضار عقله کما ورد فی الحدیث **قوله** ویجب فیه توجیه المیت الی القبلة الخ هذا هو المشهور بین الاصحاب احتجوا علیه بما رواه محمد بن یعقوب الکلینی عن علی بن ابرهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع قال اذا مات لاحدکم میت فسجوه تجاه القبلة وکذلك اذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فیکون مستقبلا بباطن قدمیه ووجهه الی القبلة واما غیره من الاخبار التی استدلوا بها علی الوجوب فلا یخلو من شیء اما فی السند او فی الدلالة وهذه الروایة ویمکن المناقشة فی هذه الروایة من حیث السند بابرهیم بن هاشم حیث لم ینص علمائنا علی توثیقه وبان راویها وهو سلیمان بن خالد لم یثبت توثیقه ومن حیث المتن بان المتبادر منها ان التسجیة تجاه القبلة انما یکون بعد الموت لا قبله ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب منهم المفید فی المقنعة الی الاستحباب استضعافا لادلة الوجوب وهو متجه وکیفیته ما ذکره المصنف من انه یلقی علی ظهره ویجعل وجهه وباطن قدمیه الی القبلة بحیث لو جلس لکان مستقبلا وقد ورد بذلك روایات کثیرة منها روایة سلیمان بن خالد المتقدمة وما رواه الشیخ عن ابرهیم الشعیری عن غیر واحد عن ابی عبد الله ع فی توجیه المیت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدمیه مما یلی القبلة ویسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة لعدم امکان توجیهه فی حالة واحدة الی الجهات المختلفة وقیل یسقط الموت یجب ... الاستقبال به مع یمکن ... الاول لاصالة الامتثال واصالة البرائة من الزائد والثانی لاطلاق روایة ... سلیمان بن خالد ... من الاخبار قال فی الذکری ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب بموته الی القبلة قال وفی بعضها

ويستحب تلقينه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام وكلمات الفرج ونقله الى مصلاه ويكون عنده مصباح ان مات ليلا وان يقرء عنده القران واذا مات غمضت عيناه واطبق فوه
ومدت يداه الى جنبيه وغطي بثوب وتعجيل تجهيزه الا ان يكون حاله مشتبها فيستبرء بعلامات الموت او يصبر عليه ثلثة ايام ويكره ان يطرح على بطنه حديد وان يحضره
جنب او حائض الثاني التغسيل وهو فرض على الكفاية وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه واولى الناس به اولاهم بميراثه واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى والزوج اولى
بالمرأة من كل احد في احكامها كلها

احتمال دوام الاستقبال وينبه عليه ذكر حالة الغسل ووجوبه حالة الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا ولم اقف على ما ذكره من الاخبار المتضمنة للسقوط وكيف كان فالاولى دوام الاستقبال به وينبغي ان يكون كحالة الاحتضار لانه المستفاد من مدلول الاخبار **قوله** وهو فرض كفاية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى وجوبا على الاعيان كالصلوة والصوم وقد يتعلق بتحصيله لا من مباشر معين ويسمى وجوبا على الكفاية وهل يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض او يجب على البعض خاصة قيل بالاول لان الجميع اذا تركوه يأثمون وقيل بالثاني لانه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض وتحقيق المسئلة في الاصول والظاهر بقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل شرعا وربما قيل بسقوطه بظن قيام الغير به مطلقا وهو ضعيف **قوله** ويستحب تلقينه الشهادتين الخ لا يخفى ان تلقينه الاقرار بالنبي في العبارة مكرر لانه داخل في تلقينه الشهادتين ويدل على هذا الحكم روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية **قوله** وكلمات الفرج روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ويستحب للمحتضر متابعة الملقن في ذلك لما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال له رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار ويستحب للمحتضر ان يقول اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك روي عن الصادق ع انه قال اذا حضرت ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله وليكن اخر كلامه لا اله الا الله فقد روي عن رسول الله ص انه قال من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة **قوله** ونقله الى مصلاه وهو موضع صلاته وانما يستحب ذلك اذا تعسر عليه الموت واشتد به النزع لا مطلقا لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وما رواه في الحسن زرارة قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه **قوله** ويكون عنده مصباح ان مات ليلا ذكره الشيخان واستدل عليه في التهذيب بما روي انه لما قبض ابو جعفر ع امر ابو عبد الله ع بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع واعترضه المحقق الشيخ علي ره بان ما دل عليه الحديث غير المدعى قال الا ان اشتهار الحكم بينهم كاف في ثبوته للتسامح في ادلة السنن وقد يقال ان ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى او يقال ان استحباب ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت لا يتوارى في الدلالة واضح لكن السند ضعيف جدا **قوله** واذا مات غمضت عيناه واطبق فوه لئلا يقبح منظره ولرواية ابي كهمس قال حضرت موت اسمعيل بن ابي عبد الله وابو عبد الله عنده فلما حضره الموت شد لحيته وغمضه وغطى عليه الملحفة **قوله** ومد يداه الى جنبيه ذكره الاصحاب قال في المعتبر ولا اعرف فيه نقلا عن ائمتنا ع ولعل ذلك اطوع للغاسل واسهل للادراج **قوله** وتعجيل تجهيزه لا خلاف في استحباب التعجيل وقد روى جابر عن ابي جعفر ع انه قال قال رسول الله ص يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله وهذا في غير من اشتبه موته اما من اشتبه فيجب التربص به الى ان يتحقق موته وقد ذكر من علامات الموت انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه الى غير ذلك من العلامات **قوله** ويكره ان يطرح على بطنه حديد ذكره المفيد وقال الشيخ في التهذيب سمعناه مذاكرة من الشيوخ ره **قوله** وان يحضره جنب او حائض قال في المعتبر انما اخرنا هذا الحكم وهو مقدم في الترتيب لما وضعنا عليه قاعدة الكتاب من البداءة في كل قسم بالواجب واتباعه بالندب وتأخير المكروه فاقتضى ذلك تأخير هذا الحكم وبكراهة ذلك قال اهل العلم ويدل عليه روايات منها رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا بأس ان يليا غسله وعلل في بعض الاخبار بان الملئكة تتأذى بذلك **قوله** الثاني التغسيل وهو فرض على الكفاية واولى الناس به المراد ان من يرث اولى ممن لا يرث فالطبقة الاولى متقدمة على الثانية وهكذا ويمكن ان يراد بالاولوية الاولوية في الميراث ولا يبعد ان يراد بالاولى بالميت هنا اشد الناس علاقة لانه المتبادر والمسئلة محل توقف **قوله** واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين كون الميت رجلا او امرأة وبهذا التعميم جزم المتأخرون وذكروا انه لو كان الميت امرأة لا يمكن الولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن للمماثل فلا يصح بغير اذنه ذلك وقيل ان ذلك مخصوص بالرجل اما النساء فالنساء اولى بغسلهن ورده جدي ره بعدم ثبوت مستنده وقد يقال ان الرواية المتضمنة التي هي الاصل في هذا الحكم انما تتناول من يمكن وقوع الغسل منه ومتى انتفت دلالتها على العموم وجب الرجوع في غيرها الى مقتضى الاصل والعمومات **قوله** والزوج اولى بالمرأة من كل احد في احكامها كلها المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها قال في المعتبر وهو مذهب الاصحاب لا اعرف فيه خلافا ومتفق عليه ظاهرا ان كانت المسئلة اجماعية فلا بحث والا امكن المناقشة فيها بضعف المستند لانه معارض بما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية وهو انما يتم مع التكافؤ في السند كما لا يخفى واختلف الاصحاب في جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر في حال الاختيار فقال السيد المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في الخلاف وابن الجنيد والجعفي يجوز لكل منهما ان يغسل الاخر مجردا مع وجود المحارم وعدمهم وقال في النهاية بالجواز لكنه اشترط ان يكون من وراء الثياب قال في كتابي الاخبار ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار والاظهر جواز تغسيل كل منهما الاخر مجردا وان كان الافضل كونه من وراء الثياب كما في

ويجوز ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة اذا لم يكن مسلمة ولا ذو رحم ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب اذا لم تكن مسلمة وكذا المرئة لا يغسل الرجل من ليست بمحرم الا وهو دون ثلث سنين وكذا المرئة ويغسلها مجردة متن

وان تزوجت وفيه نظر لصيرورتها والحال هذه اجنبية منه

مطلق الغسل لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وفي الصحيح عن منصور قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا ويدل على ان الافضل كونه من وراء الثياب روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه صبا وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب وصحيحة ابي الصلاح الكناني عن ابي عبد الله في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع والجمع بين الاخبار وان امكن بتقييد الاخبار المطلقة بهذه الاحاديث الا ان حمل هذه على الاستحباب اولى لظهور تلك الاخبار في الجواز مطلقا وثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل على ما بيناه واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن قال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا بخلاف هو كذلك اخذا بالاطلاق ويجوز تغسيل السيد لامته قطعا والاظهر عدم جواز العكس مطلقا لانتقالها الى الغير فيحرم عليها النظر اليه وربما فرق بين ام الولد وغيرها لما روى ايضا زين العابدين ان تغسله ام ولده وفي الطريق ضعف **قوله** ويجوز ان يغسل الكافر المسلم الخ هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله قال قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهم قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وروى عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي قال اتى رسول الله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا فقال افلا يمموها وهما ضعيفتا السند جدا ومن ثم توقف في هذا الحكم المصنف في المعتبر واستقرب الدفن من غير غسل لان الغسل مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه نية القربة والحواله من نجاسة الكافر او توقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قاله في المعتبر وان نوزع فيهما امكن اثبات هذا الحكم بالعمومات لا بخصوص هذين الخبرين **قوله** ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب الخ المراد بالمحرم من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ومقتضى العبارة المنع من تغسيل الرجل محارمه في حال الاختيار وجوزه في المنتهى من فوق الثياب والاظهر الجواز مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وصحيحة منصور قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته ايغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والعجب ان العلامة استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من فوق الثياب مع صراحته في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة **قوله** ولا يغسل الرجل من ليست له بمحرم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل عليه المصنف في المعتبر الاجماع وصرح الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف بسقوط التيمم ايضا والحال هذه وبه قطع في المعتبر قال لان المانع من الغسل مانع من التيمم وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وحكي عن المفيد انه اوجب التغسيل من وراء الثياب وعن ابن زهرة انه شرط تغميض العين والمعتمد سقوط الغسل والتيمم مع انتفاء المماثلة والمحرمية مطلقا لما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه سئل عن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال قال يدفن كما هو في ثيابه وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعون به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وما رواه ابو الصلاح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله قال قال في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل وهذه الاخبار صريحة في سقوط التغسيل وظاهرها سقوط التيمم ايضا الا ان الذكر اذ المقام مقام البيان وفي مقابلة هذه الروايات روايتان ضعيفتا السند جدا تضمنت احديهما ان المرأة اذا ماتت بين رجال اجانب يصبون عليها الماء من وراء الثياب وتضمنت الاخرى انهم يغسلون منها ما اوجب الله عليه التيمم وضعفهما مع وجود المعارض السليم يمنع من العمل بهما وحملهما الشيخ في التهذيب على الاستحباب وهو مشكل **قوله** الا ولها دون ثلث سنين وكذا المرأة اي لا تغسل من ليس لها بمحرم الا من كان لها دون ثلث سنين وهذا الحكم مستثنى من منع تغسيل غير المماثل والاطلاق العبارة يقتضي جواز ذلك اختيارا واشترط الشيخ في النهاية فيه عدم المماثل وجوز المفيد وسلار للمرأة تغسيل ابن خمس سنين مجردا والصدوق بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع المصنف في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا فارقا بينهما بان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر وفيه نظر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الكليني عن ابي النمير مولى الحرث بن المغيرة النضري قال قلت لابي عبد الله حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وقال ابن طاوس ان لفظة اقل هنا وهم وحكى في الذكرى ان الموجود في جامع محمد بن الحسن اذا كانت بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل فان كانت بنت اقل من خمس غسلت وكيف كان فالروايتان ضعيفتا السند جدا فلا يجوز التمسك بهما ومع ذلك فلا باس بالعمل بمضمونهما لاعتضادهما بالاصل والعمومات وانتفاء المانع لعدم ثبوت تحريم اللمس والنظر الى الصغير والصغيرة ومن هنا يظهر قوة القول بالتحديد بالخمس والجملة فينبغي ان يكون ذلك تابعا لجواز النظر واللمس وليحقق

وكل مظهر للشهادتين وان لم يعتقد الحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة والشهيد الذي قتل بين يدي الامام [illegible] يصلى عليه وكذلك من
وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل [illegible] وصلى عليه ودفن وان لم يكن وكان

فيه عظم غسل ولف في خرقة ودفن وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر [illegible]

المسئلة محل اشكال قوله وكل مظهر للشهادتين وان لم خالف في ذلك المفيد في المقنعة فقال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية واستدل له الشيخ في التهذيب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالفين ايضا غير جائز ثم قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن ويلحق بالمسلم الطفل المتولد منه والمجنون ومسبيه في قول ولقيط دار الاسلام وكذا دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللنظر فيه مجال قوله والشهيد الذي قتل بين يدي الامام الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب قال ولا عبرة بكلامهما وقد اطلقت الشهادة في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المطعون والغريق وغيرهم والمراد هنا ما هو اخص من ذلك وضبطه المصنف بالمقتول بين يدي الامام اذا مات في المعركة والمراد بقتله بين يدي الامام قتله في عسكره وبموته في المعركة موته في موضع القتال والاصل في هذه المسئلة من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله ص كفن حمزة ع في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه وفي الحسن عن اسمعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو وفي هاتين الروايتين مخالفة لما ذكره المصنف في هذا الكتاب وغيره من الاصحاب من وجهين احدهما انهما متناولتان لكل مقتول في سبيل الله فيشمل من قتل بين يدي الامام وغيره ولذا ذكرناه فيقع المصنف في المعتبر فانه قال بعد ان عزى اشتراط ذلك الى الشيخين الاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام موجودا ثم قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص وثانيهما ان ظاهر الرواية الاولى ان وجوب التغسيل في الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه وبه رمق وان من لم يدرك كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة الفرق بالموت في المعركة وعدمه واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره وفي الفرق بين الجنب وغيره قولان اظهرهما العدم لاطلاق النص ونقل عن المرتضى ره انه اوجب تغسيل الجنب وهو ضعيف قوله وكذلك من وجب عليه القتل الخ المراد انه يؤمر بان يغتسل غسل الاموات ثلثا بالخليطين وكذا يحنط بالحنوط كما صرح به الشيخ واتباعه وزاد ابنا بابويه والمفيد تقديم التكفين ايضا والمستند كله رواية مسمع بن كردين عن ابي عبد الله ع قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه وهي ضعيفة السند لكن قال في المعتبر ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك وانه لا يعلم فيه للاصحاب خلافا واما عدم وجوب تغسيل من هذا شانه بعد ذلك فظاهر لعدم مشروعية التعدد وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد اقربه العدم لان الغسل انما يجب بمس الميت قبل غسله وهذا قد غسل قوله واذا وجد بعض الميت الخ هذا الحكم ذكره الشيخ ره وجمع من الاصحاب واطلق العلامة في جملة من كتبه ان الصدر كالميت في جميع احكامه واستدل عليه برواية الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه وبمرسلة احمد بن محمد بن عيسى رفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب وهاتان الروايتان مع ضعف سندهما انما تدلان على وجوب الصلوة على الصدر واليدين او العضو الذي فيه القلب خاصة واستلزام ذلك وجوب الغسل والتكفين ممنوع واعلم انا لم نقف في حكم الابعاض على شيء من النصوص التي يعتمد عليها سوى روايتين روى احدهما علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل ياكله السبع والطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب والاخرى رواها محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلى عليه ومقتضى الرواية الاولى ان الباقي جميع عظام الميت لان اضافة الجمع تفيد العموم وان الصلوة انما تجب على النصف الذي فيه القلب وظاهر الرواية الثانية وجوب الصلوة على مطلق العظم ويمكن حملها على الاستحباب والاجود الحاق عظام الميت به في جميع الاحكام الا الحنوط لعدم ذكره في الخبر ووجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب خاصة والحاق ما فيه القلب مطلقا او الصدر واليدان بذلك كما ذكره في المعتبر احوط لورود الامر بالصلوة عليهما في الخبرين الاولين وان ضعف سندهما قوله وان لم يكن وكان فيه عظم الخ هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف في ذلك على نص لكن قال العلامة قدس سره ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مناف لما صرح به في عدة مواضع من التشنيع على مثل هذا الاجماع والمبالغة في انكاره وقد تقدم منا البحث في ذلك مرارا قال في الذكرى ويلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة وهو غير جيد لما بيناه من وجوب حملها على التامة على انه لو سلم تناولها للناقصة لم يتم الاستدلال بها على ما ذكره الشيخان لتضمنها وجوب الصلوة وهما ينفيانها وظاهر العبارة ان الحكم مقصور على المبانة من الميت خاصة وبه صرح في المعتبر وقطع بدفن المبانة من الحي بغير غسل محتجا بانها من جملة لا تغسل ولا يصلى عليها واستقرب الشهيد في الذكرى مساواتها للمبانة من الميت واجاب عن حجة المعتبر بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف قطعتها وهو ضعيف وجوابه قاصر قوله وكذا السقط الخ اي يجب تغسيله الغسل المعهود ولفه في خرقة ودفنه واوجب الشهيد ومن تأخر عنه تكفينه بالقطع الثلث وتحنيطه ايضا والمستند في ذلك مرفوعة احمد بن محمد قال اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وقال في المعتبر ولا يطعن على الروايتين بانقطاع سند الاولى وضعف سماعة في طريق الثانية لانه لا معارض لهما مع قبول الاصحاب لهما وفيه ما فيه ثم لا يخفى ان الحكم في الروايتين

ولو لم يكن فيه عظم اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وكذا السقط اذا لم تلجه الروح واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا محرم من النساء دفن بغير غسل ولا تقربه الكافرة وكذا المرأة وروي انهم يغسلون وجهها ويديها ويجب ازالة النجاسات عن بدنه اولا ثم يغسل بماء السدر يبدأ برأسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر واقل ما يلقى في الماء من السدر مقدار ما يقع عليه الاسم وقيل مقدار سبع ورقات وبعده بماء الكافور وبماء القراح اخيرا كما يغسل من الجنابة ثم

رفع مطلقا على استواء الحالين لاعلى بلوغ الاربعة اللهم الا ان يدعى التلازم بين الامرين واثباته مشكل ومقتضاها وجوب التكفين بالقطع الثلث لانه المتبادر من الكفن عند الاطلاق واما الصلوة عليه فانها غير واجبة ولا مستحبة باتفاق علمائنا قاله في المعتبر **قوله** فان لم يكن فيه عظم اه الاظهر عدم وجوب اللف كما اختاره في المعتبر لانتفاء الدليل عليه واسا **قوله** وكذا السقط اذا لم تلجه الروح اي يجب لفه في خرقة ودفنه وينبغي ان يكون المرجع في معرفة ذلك الى قول اهل الخبرة وذكر الشارح ان المراد بعدم ولوج الروح من نقص سنه عن اربعة اشهر وهو ظاهر المصنف في النافع وصريح المعتبر فانه قال فيه ولو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه لان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود هنا ثم استدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ عن محمد بن الفضل قال كتبت الى ابي جعفر اسأله عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه وهذه الرواية مع ضعف سندها خالية عن ذكر اللف في الخرقة بل ظاهرها انه يدفن مجردا **قوله** واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا محرم من النساء دفن بغير غسل ولا تقربه الكافرة وكذا المرأة وروي انهم يغسلون وجهها ويديها قد تقدم البحث في ذلك وان الاظهر انه متى فقد المماثل والمحرم وجب الدفن بغير غسل ولا تيمم واما الرواية التي اشار اليها المصنف فهي رواية المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس معهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فيموت المرأة ما تصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها قلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل ظهر كفيها وهي ضعيفة السند جدا وفي مقابلها اخبار كثيرة دالة على خلاف ما تضمنته من وجوب الدفن بغير غسل واسا **قوله** ويجب ازالة النجاسة اولا اي قبل الشروع في الغسل وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلام في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي رواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول ويجاب بمنع الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص او الاجماع او يقال بان النجاسة العارضة انما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات بخلاف نجاسة الموت فانه انما يزول بالغسل وان لم يكن مطهرا لغيره فامر النجاسات فاعتبار ازالتها اولا لتطهر الميت بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها ولانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى قال جدي قدس سره وهذا الاشكال يتوجه على قول السيد المرتضى رحمه الله لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس بنجس بالموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة الملاقية لبدنه اولا كما اذا كانت على بدن الجنب هذا كلامه ومقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي ازالة كل جزء من البدن قبل غسله وهو غير ما صرح به هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظرا فان المنقول عن المرتضى عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل حكى المصنف في المعتبر عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف انه نقل على ذلك اجماع الفرقة وسيجيء تمام الكلام فيه ان شاء الله **قوله** ثم يغسل اه مذهب الاصحاب خلا سلار انه يجب تغسيل الميت ثلث غسلات بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بماء القراح والحجة فيه الاخبار المستفيضة عن ائمة الهدى عليهم السلام فمن ذلك ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فالفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى ومنها ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الميت فقلت اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فتغسله من تحته والاخبار في ذلك كثيرة جدا واكتفى سلار بوجوب المرة الواحدة بالقراح تمسكا بالاصل والعمومات وقد سأل ابن ابي عقيل قال يغسل غسلا ولما استبعد جدا والاظهر وجوب الترتيب في الغسلات وبينها وقول ابن حمزة باستحباب الترتيب بينها ضعيف وذكر جماعة من المتاخرين انه يسقط الترتيب في الغسل بغمس الميت في الماء الكثير غمسة واحدة تعويلا على رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب وهي ضعيفة السند والخروج بها عن مقتضى الاخبار المستفيضة الواردة في كيفية الغسل مشكل جدا والمشهور بين الاصحاب انه يجب في هذا الغسل النية كغيره من الاغسال وعن الاكثر الاستحباب ونقل عن المرتضى التصريح بعدم الوجوب لان هذا الغسل لتطهير الميت من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب وتردد فيه في المعتبر وهو في محله وكيف كان فينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة للاغسال الثلثة لانها في الحقيقة فعل واحد مركب منها ويعتبر في النية وقوعها من الغاسل اعني الصاب للماء لانه الغاسل حقيقة ولو اشترك جماعة في غسله فان ترتبوا بان غسل كل واحد بعضها اعتبر النية من كل واحد عند اول فعله لامتناع ابتنائه فعل مكلف على نية مكلف آخر وان اجتمعوا في الصب فالظاهر اعتبار النية من الجميع لان الغسل مستند الى جميعهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء والبعض يقلب اعتبرت نية الصاب واكتفى في الذكرى بنية المقلب وهو بعيد **قوله** واقل ما يلقى اه المشهور بين الاصحاب انه يكفي من الخليط اعني السدر والكافور مسماه وقدر المفيد السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واعتبر بعضهم سبع ورقات والاصح اعتبار ما يصدق عليه الاسم اعني ما يتحقق معه كون ذلك الماء ماء سدر وماء كافور فلو كان السدر والكافور غير مطهر للماء لم يجز وكذا لو كان قليلا على وجه لا يصدق على الماء انه قد وضع فيه الاسم المذكور ولو خرج الماء بالخليط عن كونه مطلقا ففي جواز التغسيل به قولان واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغية السدر كما نقله في الذكرى يقتضيان الجواز والمرتبة الثالثة

ولو صلى ... امرأة يجب ولا يجوز الا مصا على اقل من الغسلات المذكورة الا عند الضرورة ولو عدم الكافور والسدر غسل بالماء القراح وقيل لا يسقط الغسل بهما ولو ما يطرح فيه تردد ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدور تيمم بالتراب كما يتيمم الحي العاجز وسنن الغسل ان يوضع على ساجة مستقبل القبلة وان يغسل تحت الظلال وان يجعل للماء حفيرة ويكره ارساله في الكنيف ولا باس بالبالوعة وان يفتق قميصه وينزع من تحته ويستر عورته وتلين اصابعه برفق ويغسل راسه برغوة السدر امام الغسل ويغسل فرجه بالسدر والحرض متن

من الماء المطلق واعتبر بعضهم خلوه عن السدر والكافور وان بقي الاطلاق وربما قيل باشتراط خلوه من كل شيء حتى التراب في الاخيرة **قوله** ويوضئه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل النقل المستفيض عن اهل البيت عليهم السلم في كيفية الغسل وانتفائهم من تليين اصابعه وغسل يديه الى غسل راسه حتى فرغ من غسله الى تكفينه من غير ذكر الوضوء بل صحيحة يعقوب بن يقطين كالصريحة في ذلك فانه قال سألت العبد الصالح عن غسل الميت اعليه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه اغتسل ونقل عن ظاهر ابي الصلاح القول بالوجوب لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة واجاب عنها المص في المعتبر بعدم الصراحة في الوجوب فانه كما يحتمله كذا يحتمل الاستحباب ولا يخفى ان هذا الجواب مناف لاستدلاله بهذه الرواية على وجوب الوضوء مع الغسل في غير موضع كما بيناه والاولى الطعن فيها من حيث السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير وقد بينا ذلك كله فيما سبق نعم يمكن ان يستدل لابي الصلاح بصحيحة حريز قال اخبرني ابو عبد الله ع قال الميت يبدا بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة الحديث فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب ويجاب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولو عدم آه منشأ التردد من تعلق المامور به اعني تغسيله بماء السدر وماء الكافور المقتضي لسقوط التكليف به ومن انه مامور بالغسلات الثلث على هيئة هي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا ضرورة استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه ويتوجه على هذا ان المتحقق في ضمن المقيد حصة من المطلق مقومة له لا نفس الماهية كما هو الظاهر ومن هنا يظهر قوة القول بالاكتفاء بالغسلة الواحدة كما جزم به في المعتبر ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي اعادة الغسل وجهان احوطهما ذلك واظهرهما العدم لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء **قوله** ولو خيف آه هذا مذهب الاصحاب قال الشيخ في التهذيب وبه قال جميع الفقهاء الا الاوزاعي واستدل عليه بما رواه عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلم قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وهي ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الزيدية فان كانت المسألة اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث والا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه خصوصا ان قلنا ان الغسل لازالة النجاسة كما يقول المرتضى ره وربما ظهر من بعض الروايات عدم الوجوب ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ومع ذلك فالعمل على المشهور وينبغي القطع بالاكتفاء بتيمم واحد لعدم احتمال التعدد بتعدد الغسلات بعيد **قوله** وسنن الوضوء آه والمراد بالساجة هنا مطلق اللوح وانما استحب ذلك لما فيه من صيانة الميت عن التلطخ وينبغي كونه على مرتفع وان يكون مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع الماء تحته **قوله** مستقبل القبلة آه هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب بل قال في المعتبر انه اتفاق اهل العلم للامر به في عدة روايات وانما حمل على الندب جمعا بينها وبين ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ونقل عن ظاهر الشيخ في ط وجوب الاستقبال ورجحه المحقق الشيخ علي ره محتجا بورود الامر به ثم قال ولا ينافيه ما سبق في خبر يعقوب بن يقطين لان ما تيسر لا يجب وهو غير جيد لان مقتضى الرواية اجزاء اي جهة اتفقت فالمنافاة واضحة وحمل الامر على الاستحباب متعين **قوله** وان يغسل آه لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الميت يغسل في الفضاء قال لا باس وان يستر فهو احب الي **قوله** وان يجعل للماء آه الكنيف موضع المعد لقضاء الحاجة والبالوعة ما يعد لاراقة الماء ونحوه في المنزل ويدل على كراهة صب الماء في الكنيف دون البالوعة صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد ع هل يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في البلاليع وانما كانت الحفيرة اولى من البالوعة لقوله ع في حسنة سليمان بن خالد كذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه القبلة **قوله** وان يفتق آه ذكر ذلك الشيخان واتباعهما وانما استحب ذلك لان اخراج القميص على هذا الوجه اسهل على الميت ولئلا يكون فيه نجاسة تلطخ فينالها الى بدنه ولا خفاء في ان ذلك مشروط باذن الورثة فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز وهل الافضل تجريده من القميص وتغسيله عاريا مستور العورة او تغسيله في قميصه الاظهر الثاني لقوله ع في صحيح ابن مسكان وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وفي حسنة سليمان بن خالد وان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحت القميص وفي صحيحة يعقوب بن يقطين ولا تغسله الا في قميص وظاهر هذه الاخبار طهارة القميص وان لم يعصر **قوله** وان يستر عورته لما فيه من امن المغسل من النظر المحرم ولدلالة الاخبار عليه **قوله** وتلين اصابعه لقوله ع في خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله ونقل عليه في المعتبر الاجماع وقيل بالمنع لقوله ع في خبر طلحة بن زيد ولا تغمز له مفصلا ونزله الشيخ على ما بعد الغسل وهو حسن **قوله** ويغسل آه المستفاد من الاخبار ان تغسيل الراس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب لا انه مستحب متقدم عليه فروى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميصا واما غيره ثم تبدا بكفيه وتغسل راسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدا بشقه الايمن وروى الكاهلي عن الصادق ع انه قال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان استصعب عليك فدعها ثم ابدا بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه وابدا بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم تثني بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن فاغسله بماء من قرنه الى قدمه الحديث وفي

[illegible] الايمن ويغسل كل عضو منه ثلاث مرات في كل غسلة ويمسح بطنه في الغسلتين الاوليين الا ان يكون الميت امرأة حاملا احتياطا من الاجهاض وان يكون الغاسل منه على الجانب الايمن ويغسل الغاسل يديه مع كل غسلة ثم ينشفه بثوب بعد الفراغ ويكره ان يجعل الميت بين رجليه وان يقعده وقص اظفاره وان يرجل شعره وان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف. الثالث تكفينه ويجب ان يكفن في ثلاثة اقطاع مئزر وقميص وازار ويجزي عند الضرورة قطعة ولا يجوز التكفين بالحرير ويجب ان يمسح مساجده بما تيسر من الكافور متن

كون الدم خارجا مع الولد اي مع ضرورة شيء منه

نحوه وابن يونس ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلاث مرات الحديث. **قوله** ويغسل يديه اه اي يدي الميت ثلاثا الى نصف الذراع لخبر يونس عن الصادق عليه السلام **قوله** ويبدأ اه هذه الاحكام كلها مستفادة من روايتي الكاهلي ويونس عنهم ع وفي رواية يونس انه يستحب للغاسل غسل يديه من المرفقين بعد الغسلتين الاوليين **قوله** الا ان تكون اه قال في الذكرى ولم يحضرني بذلك تعليل غير ويناسبه. **قوله** ويكره اه لقوله ع في خبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه **قوله** وان يقعده اه نقل الشيخ في الخلاف على هذا الحكم اجماع الفرقة وعملهم وقد ورد في عدة روايات الامر باقعاده وحملها الشيخ على التقية ومال في المعتبر الى العمل بمضمونها فقال وانا اقول ان العمل بتلك الاخبار بعيد ولا معنى لتنزيلها على التقية لكن لا بأس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه **قوله** وان يقص اه لورود النهي عنهما في مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع وقيل بالمنع منه اخذا بظاهر النهي وهو احوط **قوله** ان يغسل اه المراد بالكراهة هنا معناها المتعارف في العبادات ان ثبت وجوب تغسيل المخالف والا كان تغسيله مكروها بالمعنى المصطلح او محرما وقد تقدم الكلام في ذلك واما تغسيله غسل اهل الخلاف فربما كان مستنده ما اشتهر من قولهم ع الزموهم بما الزموا به انفسهم ولا بأس به **قوله** ويجب اه هذا هو المشهور بين الاصحاب قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا اجمع خلا سلار فانه اقتصر على ثوب واحد ومستنده في ذلك موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلاثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر ع في ثلاثة اثواب وفي مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله وابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا اكفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة كذا في كثير من نسخ التهذيب وقد نقله كذلك المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وفي بعض نسخ التهذيب ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه وحمله الشيخ في الذكرى على التقية او على انه من باب عطف الخاص على العام وهو بعيد ولم نقف لسلار على حجة يعتد بها واحتج له في الذكرى بهذه الرواية وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او لتفيد التخيير بين الاثواب الثلاثة والثوب التام وهو غير واضح وبالجملة الاخبار الواردة بالاثواب الثلاثة مستفيضة ولا معارض لها فيتعين العمل بها ويستفاد من هذه الروايات التخيير في الواجب بين الثلاثة الاثواب وبين القميص والثوبين وهو اختيار ابن الجنيد والمصنف في المعتبر وقال الشيخان والمرتضى وابن بابويه يتعين القميص لرواية الباقر ع به وبما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله ع قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فليشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وهو محمول على الاستحباب كما يدل عليه رواية محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي واما المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلاثة المفروضة ولم اقف في الروايات على معنى يعتد به لذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلاثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه فقال لا بأس ان يكون الكفن ثلاثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا وقريب منه عبارة الصدوق في من لا يحضره الفقيه فانه قال والكفن المفروض ثلاثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا تعدان من الكفن وذكر قبل ذلك ان المغتسل الميت قبل ان يلبسه القميص يأخذ شيئا من القطن ويذر عليه ذريرة ويجعل شيئا من القطن على قبله ويضم على رجليه جميعا ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضاه ان المئزر عبارة عن الخرقة المشقوقة التي يشد بها الفخذان والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاقتصار على القميص واللفافتين او الاثواب الثلاثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى **قوله** ويجزي اه وذلك لان الضرورة يجوز دفنه بغير كفن فبعضه اولى **قوله** ولا يجوز اه هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله في المعتبر ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيه الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا بأس وجه الدلالة انه ع شرط في رفع البأس ان يكون القطن اكثر فعلم منه انه لو كان القز صرفا لم يجز قال في المعتبر والعصب ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن واطلاق الخبر وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة واحتمل العلامة في النهاية كراهته للمرأة لاباحته لها في حال الحياة وهو ضعيف والاظهر عدم جواز التكفين بالجلد لان الثوب انما يطلق على المنسوج اما الشعر والوبر فمنعه ابن الجنيد واجازه في المعتبر لصدق اسم الثوب عليه مع انتفاء المانع منه والاجتناب اولى **قوله** ويجب اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة واضاف المفيد الى المساجد السبعة طرف الانف الذي كان يرغم به في السجود والحق في السمع والبصر والفم والمغابن وهي الاباط واصول الافخاذ والاخبار في ذلك مختلفة جدا فروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع كيف يصنع بالحنوط قال يضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وروى يونس عنهم ع قال ثم اعمد الى كافور مسحوق وضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه وينبغي العمل على الرواية الاولى لصحة سندها

الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه واقل الفضل في مقداره درهم وافضل منه اربعة دراهم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث وعند الضرورة يدفن بغير كافور ولا يجوز تطييبه بغير الكافور والذريرة وسنن
هذا القسم ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه او يتوضأ وضوء الصلوة وان يزاد للرجل حبرة عبرية غير مطرزة بالذهب وخرقة لفخذيه يكون طولها ثلثة اذرع ونصفا في عرض شبر تقريبا ويشد طرفاها
على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاه لفا شديدا بعد ان يجعل بين اليتيه شيئا من القطن وان خشي خروج شيء فلا باس ان يحشى في دبره وعمامة يعمم بها محنكا يلف بها راسه لفا ويخرج
طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره وتزاد للمرأة على كفن الرجل لفافة لثدييها ونمطا متن

قوله الا ان يكون الميت اه اي في غسل ولا حنوط وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سئلتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا **قوله** واقل الفضل اه اختلف الاصحاب في تقدير الافضل فقال الشيخان وابن بابويه اقله مثقال واوسطه اربعة دراهم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث وقال الجعفي اقله مثقال وثلث وقال ابن الجنيد اقله مثقال ونصف واوسطه اربعة مثاقيل ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار فروى ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وروى ايضا عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف وروى الكاهلي وحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال الفضل من ذلك اربعة مثاقيل وحكي عن علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره قال في المعتبر بعد ان اورد هذه الاخبار وفي الروايات كلها ضعف فاذا الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ذلك على الفضيلة ونقل عن ابن ادريس انه فسر المثاقيل الواردة في الروايات بالدراهم نظرا الى قول الاصحاب وطالبه ابن طاوس بالمستند اختلف الاصحاب في مشاركة الغسل للحنوط في هذه المقادير فنفاها الاكثر لمرفوعة علي بن ابرهيم المتقدمة وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب المشاركة وقال ان الاظهر بينهم خلافه **قوله** وسنن اه بل الاولى تقديم التكفين على الغسل لقوله ع في صحيحة ابن مسلم يغسل يديه من العاتق ثم تكفنه ثم تغتسل واما الوضوء فلم يرد في النص ما يدل عليه صلا فضلا عن تقديمه او تاخيره **قوله** وان يزاد اه الحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة ثوب يمنية من التحبير وهو التحسين والتزيين وعبرية منسوبة الى عبر وهو جانب الوادي قال في المعتبر ثم قال وهذا يعني استحباب زيادة الرجل الحبرة مذهب علمائنا وانكرها من عداهم واستدل عليه بما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين ثم قال وقال ان الحسن بن علي عليهما السلم كفن اسامة بن زيد في برد احمر حبرة وان عليا عليه السلم كفن سهل بن حنيف في برد احمر حبرة وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا اكفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن وانما يعد ما يلف به الجسد وما رواه سماعة في الموثق قال سئلته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة واستحسن ان هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة احد الاثواب الثلثة لا على استحباب جعلها زيادة على الثلثة كما ذكرها المتاخرون ومما ذكرناه صرح ابن ابي عقيل في كتابه المستمسك على ما نقل عنه فانه قال السنة في اللفافة ان يكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه عبارة ابي الصلاح فانه قال الافضل ان تكون اللفافة ثلثا احدهن حبرة يمانية وهذا هو المعتمد قال في المعتبر وانما اشترطنا ان لا يكون مطرزة بالذهب ولا الحرير لانه تضييع غير ماذون فيه وقد ذكر المفيد ذلك الشيخ في مبسوطه **قوله** وخرقة اه هذه الخرقة تسمى الخامسة وقد قطع الاصحاب باستحبابها والمستند فيها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن وعن يونس عنهم ع قال واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة ويكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا وعن عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله ثم قال اذفره بالخرقة ويكون تحتها القطن يذفره بها اذفارا قطنا كثيرا ثم يشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء وهذه الروايات وان كان منها ما بين ضعيف ومرسل الا انها مؤيدة بعمل الاصحاب فلا تقصر في اثبات حكم مستحب وقد ظهر من مجموعها ان صورة وضع هذه الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحتها تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها فيها تحت الجزء الذي انتهت عنده منها **قوله** وعمامة اه اما استحباب العمامة للميت فقال في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال والعمامة سنة قال وامر النبي صلى الله عليه وآله بالعمامة وعمم النبي صلى الله عليه وآله واما استحباب التحنيك فيدل عليه ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه واما استحباب اخراج طرفي العمامة من تحت الحنك والقائهما على صدره فمستنده رواية يونس عنهم ع قال ثم يعممه ويوخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره وقد ورد في ذلك كيفيات اخر ففي رواية معوية بن وهب عن الصادق ع وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي رواية عثمن النوا عن الصادق عليه السلم واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على ظهره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه والرواية الاولى هي المشهورة بين الاصحاب وذكر الشارح قدس سره انه لا تقدير للعمامة شرعا فيعتبر في طولها ما يؤدي هذه الهيئة وفي عرضها ما يطلق معه عليها اسم العمامة **قوله** وتزاد للمرأة على كفن الرجل لفافة لثدييها هذا الحكم ذكره الشيخان في المقنعة والمبسوط واتباعهما ومستنده رواية سهل بن زياد عن بعض اصحابنا يرفعه قال سئلته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وهذه الرواية ضعيفة جدا الا اني لا اعلم لها رادا **قوله** ونمطا اه النمط لغة ضرب من بسط او ثوب فيه خطط ماخوذ من الانماط وهي الطريق ونقل عن ابن ادريس انه فسره بالحبرة لانها الاحمر

[illegible] وذكر جعفر [illegible] على ما ذكرناه ما سنذكر من ان احد الاثواب هو المئزر وبالجملة الاخبار التي وردت فيها ثلثة اثواب مجملة بالنسبة الى خصوصية كون القطعة اى شى ولا شبهة فى ان القميص
ايضا ثوب [illegible] ان غيره ثوب من دون تفاوت بينهما اصلا فى مفهوم الثوبية ايضا لو لم نقل كون القميص اظهر فى كونه ثوبا من قطعة الكرباس التى يحكم الشارع بانها الثوب خاصة فلا معنى لقولنا ان الاخبار
[illegible] الصحيحة من ثلثة اثواب [illegible] بين القميص والثوبين [illegible] وقوله محمول على الاستحباب كما تدل [illegible] وفيه انه لا يقول الصحيحة مثل رواية محمد بن سهل [illegible] فكيف يرجحها على الروايات الصحيحة الحسنة سيما
[illegible] الكثيرة معتبرة وبالشهرة والعظيمة بل كادان يكون اجماعا لخروج معلوم النسب واتفاق غيرهما على التعيين وكون المدار فى الاعصار على ذلك الاتفاق جدا مع ان الرواية محمد بن سهل صدرا
[illegible] القميص الذى [illegible] المعصوم [illegible] الى هو القميص الذى [illegible] سنة انه كان يصلى فيه والمراد من قوله يدرج فى ثلثة انه يدرج كما يدرج غيره من الاموات من دون ان يكفن فى القميص المشمول
[illegible] ان القميص المعتبر فى الكفن ليس [illegible] حقيقة بل شباهته بالقميص بعض الوجوه وان الميت يدرج فى ذلك القميص ايضا فتعد او بالجملة الرواية مع وحدتها وضعف سندها ضعيف
دلالتها [illegible] مخالفتها لما هو المفتى به عند المعظم والمعمول به فى الاعصار كيف ترجح على الاخبار الكثيرة الصحيحة والحسنة والمعتبرة المعمول بها بالشهرة وفتوى علمائنا مع وضوح الدلالة فان دلالتها على
[illegible] ما قدر من دلالتها على لزوم كون القطع ثلث والشارع [illegible] رد ومذهب سلار [illegible] الدلالة فتدبر قوله ويستفاد ويجب ان يكون طول
اللفافة [illegible] قامة الميت [illegible] بقدر يحقق معه اللف والدرج والمتعارف فى الرداء لا يزيد على قطر الاقدر امحب الطول اما العرض فلا يزيد ما بين العاتق
[illegible] وان كان [illegible] قوله والثوبين شاملين [illegible] لا يخفى ما فيه لان كفاية الشمول للبدن فى كل منهما غير مستفادة لان الثوب غير ماخوذ فيه الشمول بل هو اعم بالنسبة
فى [illegible] جواز الصلوة فى النجس [illegible] كان مما لا يتم الصلوة به وفى غيرها ما يظهر من الشارع ومن غيره ما ذكرنا مع ان حسنة الحلبى التى هى مستند ما ذكره من اعتبار القميص والثوبين
صريحة فى [illegible] الثوبين كان رداء له يصلى فيه يوم الجمعة [illegible] على ان الرداء المعروف المتعارف ليس بشامل لجميع الجسد بعنوان اللف والادراج والجسد بادن وفى [illegible]
[illegible] الاول [illegible] انه قال كفنت ابى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفى قميص من قمصه وفى عمامة كانت لعلى بن الحسين [illegible] وفى برد اشتريته باربعين دينارا ولا بد من حمل ثوبى احرامه على
[illegible] الجسد والازار مع القميص مع ثلث لفائف وهو خلاف ما يظهر من الاخبار فتدبر وربما يقربه كون احد ثوبى الاحرام المئزر [illegible] سيما [illegible] يلف فيه فيكون لفافة اخرى [illegible]
[illegible] من الاخبار مثل رواية معوية بن وهب عن [illegible] يكفن الميت فى خمسة اثواب قميص وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يظهر منها ان الازار لا يلف فيه الميت ويظهر منها اطلاق
الثوب على الخرقة [illegible] فكيف يكون الثوب [illegible] شمول لجميع الجسد مع ان القميص احد الاثواب قطعا وليس بشامل له وما ذكر ظاهر فساده واوهى [illegible] الشمول [illegible] فى الحسنة المذكورة من قوله
فى [illegible] من بعد ما يلف به الجسد اذ معلوم ان المراد ولفافة فى الجملة مضافا الى [illegible] ذلك فى نفسه على انا نقول موثقة عمار صريحة فى عدم الشمول مع وجود القميص حيث قال فيها ثم الازار طولا حتى
[illegible] الصدر والرجلين [illegible] وهذا نص فى [illegible] الازار على المئزر من جهة عدم تغطية الجميع ومن جهة قيد الطول فتدبر وكذا مرسلة يونس ايضا ظاهرة فى عدم الشمول حيث قال
فيها ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه الحديث اذ الظهر مرجعتها مضافا الى [illegible] انه فى الازار ما ذكرناه [illegible]
[illegible] فمن عبارة ولفافة [illegible] ما ذكرناه [illegible] وقوله وبرد الجميع [illegible] ان فيه تجوزا وخروجا عن الظاهر لان برد من الكفن جزما [illegible] جميع [illegible]
[illegible] الكفن [illegible] بحيث يكون [illegible] ومن جميع ما ذكرناه وسابقا فمحل تامل مع انها متضمنة لوضع الكافور فى المنخر وجميع [illegible] والثوبين شاملين
فيه مضافا الى ما عرفت فى ان [illegible] بعد ان قيد الشمول غير ماخوذ فى الثوب قطعا وهذا مع وضوحه سيجى من الشارع الاعتراف به فى مسئلة نجاسة ثوب المصلى والعفو عما لا تتم الصلوة
وروى [illegible] الشيخ عن معوية بن وهب عن [illegible] يكفن الميت فى خمسة فى قطع الثلث قميص وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه الميت وهذه فى غاية الظهور فى ان الازار غير اللفافة
وان الثوب [illegible] على الخرقة ويدل على ذلك اخبار كثيرة ومعلوم ان المراد من الازار هنا هو الذى يسميه الفقهاء بالمئزر فى الصحاح ان موضع الازار من الحقوين الى ان قال المئزر
الازار [illegible] والملحف [illegible] وفى القاموس الازار الملحفة وثوب كالمئزر [illegible] فى اللغة الرداء بانها ملحفة معروفة وفيه ايضا الحقو الازار او معقده وفى باب الراء الازار بالضم معقد
الازار وفى الكنز الازار [illegible] والظاهر ان غيرهم من اللغويين صرحوا وليس عندى من كتبهم حتى اذكره وشيخنا البهائى وغيره ان الازار هو المئزر وبه من الفقهاء ايضا
فى مبحث الازار فوق القميص من مبحث الامامة بغير رداء والصلوة مكشوف الكتفين وما ورد فى دخول الحمام وقراءة القران فيه والنورة فيه بان يلف الازار على الاحليل
و [illegible] الاحرام الى غير ذلك مما لا يخفى كثرة بل روى عبد الله بن سنان فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله [illegible] كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فتشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال
[illegible] لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك الى ان قال ثم الكفن قميص غير مزرور وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه يعنى اذا كانت الخرقة لا بد منها فلا تصنع بالازار لانها
[illegible] الازار [illegible] الخرقة لا تعد شيئا من الكفن بل انما تصنع لتضم ما هناك واما الازار فانه يعد من الكفن وهو احد قطعه وهذا ينادى بان المراد من الازار المئزر وانه لا بد
منه فى الكفن وانه احد [illegible] الكفن كان مشهورا معروفا عند الشيعة بحيث ما كان عندهم تامل فى ذلك وهذه الصحيحة صريحة ايضا فى ان القميص لا بد منه فى الكفن وفى الفقه الرضوى
ايضا عين عبارة هذه الصحيح مع صراحة رجوع ضميرانها الى الخرقة مع انه لا شبهة فى رجوعه اليها وفى الفقه الرضوى [illegible] ايضا انه كان يكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار
وهذا ينادى بان المراد من الازار هو المئزر موافقا لغيره من الاخبار وكلام اللغويين والفقهاء اذ لو كان المراد منه اللفافة لكان يقول قميص ولفافتان وهذا ايضا مما
يدل على اعتبار القميص فى الكفن كغيره من الاخبار وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر [illegible] يكفن الرجل فى ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة فى خمسة درع ومنطق
وخمار ولفافتين والمراد من المنطق الازار [illegible] معدودا مشروحا وفى موثقة عمار فى كيفية تكفين الميت ثم تبدء وتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار
طولا حتى يغطى الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها شبر ونصف ثم القميص [illegible] الخرقة الى الحديث وهذا ايضا صريح فى ان الازار هو المئزر وانه لا بد منه فى الكفن [illegible]
وان القميص ايضا لا بد منه فى غاية ما فى الباب انه يظهر منه كون الازار فوق القميص ولعله من تشويشات رواية عمار او يكون ذلك ايضا جائزا الا ان شد الازار من الصدر الى
الرجلين [illegible] لعله من المستحبات [illegible] وفى مرسلة يونس عنهم [illegible] ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه [illegible] فى نسخة [illegible] وفى اخرى

[illegible marginal notes]

وقد اشرنا اليه الى ما يمكن ان يجعل عذرا لهما ولمن تبعهما تأييدا بالشهرة اتفاقهم بين المعول من فقهائنا [illegible] بانهم [illegible] بما في التبيان من المبالغة الثالثة والاحتياط الزائد في مقام الافتاء كيف يتفقون في الافتاء بالاثنتين ... لا اصل بل بخالف مقتضى الاخبار التي [illegible] مستند بعضهم ... لا ينكر منهم مخالف اذ للصدوق مترف انه وان لم يخالف واما ابن الجنيد فكونه مخالفا لهم غير معلوم اذ لا يظهر من كلامه كون الكل قطعة ... واحد منها عاية ما يظهر عدم وجوب المئزر لا عدم صحته وشذ [illegible] الخلاف منه سهل كما لا يخفى على المتتبع ... وبالجملة ... في تعميم ... وبعض من تبع بل ربما يكون نقلا لكن المعتاد في بعض الاخبار كون القميص تحت الازار الذي هو كون المئزر ... الخرقة التي ... وبالجملة لو بني على الثوب الوارد في تلك الروايات حملوه على كل ما يصدق عليه اسم الثوب فلا شك في شموله للمئزر وصدقه عليه ... لكن ... جعل احد الاثواب قطعا ... مع ملاحظة كثير من الاخبار الدالة على ان احدها المئزر مثل صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم الآتية في بحث النمط ورواية معاوية بن وهب وموثقة عمار ... ولم نشر ... الى كلام الفقهاء ولو بني على انها ليست شاملة سوى ما يشمل جميع الجسد فقد عرفت الفساد وما دل على فساده الا صحيح زرارة كما اشرنا ولو تم عدم الاطلاق بالشمول اتم كما اشرنا فكيف يدعي ان المستفاد التخيير الذي ادعاه قده **قوله** قميص وازار آه في الكفر ازار ... جدي ... المجلسي ره في شرح على الفقيه الظاهر ان المراد منه المئزر ووجهه ما ذكرنا في الحاشية السابقة وقال ايضا فيه ويظهر من الاخبار جواز ابدال احد الثوبين بالمئزر فقط انتهى **قوله** سوى العمامة والخرقة لا يخفى ان الازار يطلق على الملحفة وعلى المئزر لغة وعرفا وفي اصطلاح الشرع اطلاقا شايعا متعارفا لا شك فيه ولا شبهة ... وفي القاموس ... والازار ... وفي باب ... بالضم معقد الازار ... الاصل ... ويظهر من الفقهاء ومنهم الصدوق في الفقيه في مواضع منها في كراهة التوشح والاتزار فوق القميص للمصلي ... ويظهر من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة ونهاية الورود ... في ثوبي الاحرام ما ورد في الاخبار فيهما الى غير ذلك ... وما ورد في الصلوة في الثوب الواحد ... وما ورد في الامامة بغير رداء وما ورد في الصلوة مكشوف الكتفين ... في دخول الحمام وقراءة القرآن ... الازار على ... نورة الى غير ذلك ولا يخفى ان الظاهر من الصدوق ره في هذا الفقيه المئزر للفافة اخرى مع ان الملحفة انما هي الثوب الذي يلبس فوق الثياب كلها ... الايه فيبعد ارادته منها غاية البعد كما لا يخفى الظاهر من عبارة الفقه الرضوي ... ايضا ذلك كما قاله خالي العلامة المجلسي ره ... عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تضم ... هناك لئلا يخرج منه شيء ولا يخفى على المتأمل ان مراده من الازار هنا المئزر لان الراوي لما سمع حكاية الخرقة قال فالازار ... الخرقة لان الخرقة ... فاجابه ان الخرقة ليست معدودة من الكفن بل لفائدة اخرى لا دخل لها ... الفائدة في حكاية الكفن ... من حيث ان الميت ... من جهة ... ان الازار اذا كان لفافة لا مناسبة ... كونها ... لان الخرقة تستر العورة المئزر ... البدن مع ان القميص ليس بادون من اللفافة ... منها ان اعتبار ازار واحد لا ازارين ... على ان نقول ... فوق ... بانه ... وليس ... الاطلاق ... قال في الصحاح موضع الازار من الحقوين الى ان قال والمئزر الازار كقولهم ملحف ولحاف ... من القاموس ... شيخنا البهائي ... صحيح ابن سنان المذكورة الازار ... المئزر وهو الذي يشد من الحقوين الى اسافل البدن ... في اللغة ... على الازار ... وما ذكرناه ... على كون الازار في هذه الصحيحة هو المئزر غيره من الفقهاء ... احب ان يزيد لفافتين حتى يبلغ العدة خمسة اثواب فلا بأس ... في ان الازار فوق القميص ... الى بعض نسخ ... في ... بعد القميص بالالف الذي هو علامة النصب فيكون ... في صحيح ابن سنان ... ما ذكر مستند القوم في كونه لفافة وفي الفقه الرضوي ... ثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار ... هنا ليس اللفافة ... ان يقول لفافتين ... المشقوقة بالمئزر وتبعه الصدوق وفي الفقه الرضوي ... بعبارة صحيحة عبد الله بن سنان ... قول ... على ما في المقام **قوله** وذلك ان ... الشرعية بل دليله ... وجوب البذل على المسلمين في صورة ... المشقوقة ... الكفن ... وصحيح زرارة ... **قوله** ... كون القطن ... ولو لم يكن كذلك ... في المرأة ... على الثبوت ... فلا شك في ان الاحوط والاولى المنع ... الاطلاقات ... وجوب ... رواية سماعة ... عن ابي عبد الله ع قال الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة والخرقة ... والعمامة ... الكفن ...

[illegible marginal notes]

... وانه تشهد الشهادتين وذكر الائمة وعددهم الى اخرهم كان حسنا ويكون ذلك بتربة الحسين عم فان لم توجد فبالاصابع وان فقدت الجبرة يجعل بدلها لفافة اخرى وان يخاط الكفن بخيوط منه ولا يبل بالريق ويجعل معه جريدتان من سعف النخل ... فى السدر فان لم يوجد فمن الخلاف والا فمن شجر رطب ويجعل احديهما من جانبه الايمن مع الترقوة ملصقها

على الترتيب وظاهر الاكثر عدم تحتمها وقد قطع الاصحاب باستحبابه للمرأة واستدلوا عليه بصحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل فى ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة فى خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وليس فيها دلالة على النمط بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثديان والخمار القناع لانه يخمر به الرأس وليس فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرأة لفافة عن كفن الرجل لما بيناه فيما سبق من ان مقتضى الروايات اعتبار الدرع واللفافتين او ثلث لفائف فى مطلق الكفن **قوله** ويوضع اه هذا مذهب الاصحاب ومستنده صحيح محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها من الاخبار **قوله** وان يكون اه هذا مذهب العلماء كافة قاله فى المعتبر ويدل عليه روايات منها رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله عم قال الكتان كان لبنى اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله ويستحب كونه ابيض الا الحبرة لقول ابى جعفر عم كفن رسول الله صلعم فى ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين **قوله** وينثر اه الذريرة هى الطيب المسحوق قاله فى المعتبر والظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان فى بغداد وما والاها وقال الشيخ فى التبيان هى فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وقال فى المبسوط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة قاله فى المعتبر وقد اتفق العلماء كافة على استحباب تطييب الكفن بالذريرة ويدل عليه روايات منها قوله عم فى رواية عمار الساباطى ويجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة وفى رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة قال الشيخ فى المبسوط ويجعل الذريرة ايضا على القطن الذى يوضع على الفرجين ولم نقف على مستنده **قوله** ويكتب اه الاصل فى هذه المسئلة ما رواه ابو كهمس قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله عم جالس عنده فلما حضره الموت شد لحيته وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب فى حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب فى المكتوب والمكتوب عليه ولا باس به وان كان الاقتصار على ما ورد به النقل اولى وذكر المص هنا ان الكتابة بتربة الحسين عم فان لم يوجد فبالاصبع وقال فى المعتبر انها تكون بالطين والماء واسند هذا الى الشيخين والنص خال من تعيين ما يكتب به ولا ريب ان الكتابة بتربة الحسين عليه السلام اولى والظاهر اشتراط التاثير فى الكتابة لانه هو المعهود واما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة والطين فذكره الشيخان ولا اعرف ماخذه **قوله** وان يخاط اه ذكر ذلك الشيخ واتباعه ولا اعرف المستند قال المص فى المعتبر بعد ان عزى كراهة بل الخيوط بالريق الى الشيخ ورايت الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لازالة الاحتمال ووقوفا الى موضع الوفاق اما بلها بغير الريق فالظاهر عدم كراهته للاصل ولاشعار التخصيص بالريق باباحة غيره **قوله** ويجعل اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ولم يستغربه من عداهم قال الشيخ المفيد فى المقنعة والاصل فى وضع الجريدة مع الميت ان الله لما اهبط ادم عم من جنته الى الارض استوحش فسئل الله تعالى ان يونسه بشىء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يانس بها فى حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده انى كنت انس بها فى حيوتى وارجو الانس بها بعد وفاتى فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معى فى اكفانى ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك فى الجاهلية فاحياه النبى صلعم وفعله وصارت سنة متبعة والروايات الواردة بذلك من الطريقين مستفيضة فمن ذلك صحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة قال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله فى يوم واحد فى ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما انشاء الله وحسنة الحسن بن زياد الصيقل عن ابى عبد الله عم قال يوضع للميت جريدتان واحدة فى اليمين والاخرى فى اليسار قال فان الجريدة تنفع المؤمن والكافر وحسنة عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال قلت لابى عبد الله عم لاى شىء يكون مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة قال المرتضى رضى الله عنه والتعجب من ذلك كتعجب الملاحدة من الطواف والرمى وتقبيل الحجر بل من غسل الميت وتكفينه مع سقوط التكليف عنه وكثير من الشرايع مجهول العلل **قوله** فان لم يوجد اه هذا هو المشهور بين الاصحاب والمذهب الشيخ فى النهاية والمبسوط وقال فى الخلاف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرهما من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وقدم المفيد الخلاف على السدر والمستند فى ذلك ما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر قال عود الخلاف وهذه الرواية كافية فى ورود على بن بلال انه كتب الى ابى الحسن الثالث عم الرجل يموت فى بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز ان يكون مكان الجريدة شىء من الشجر غير النخل فاجاب يجوز من شجر اخر رطب وهذه الرواية معتبرة السند والرواية الاولى وان كانت ضعيفة لكنها مطابقة لمدلول هذه الرواية وهى مفصلة فكان العمل بمضمونها اولى **قوله** ويجعل احديهما اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه المفيد فى المقنعة وابن بابويه فى المقنع والشيخ فى النهاية والمبسوط ويدل عليه حسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلى الجلد الايمن والاخرى فى الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وقال الصدوق تجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على ماخذهما وقال ابن ابى عقيل واحدة تحت ابطه الايمن وقال الجعفى احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلى الساق ونصف مما يلى الفخذ وهو رواية يونس عنهم عم قال المص بعد ان ضعف الروايات الواردة بذلك مع اختلافها ... الاحب الجزم بالقدر المشترك بينهما وهو استحباب وضعها مع الميت فى كفنه او فى قبره باى هذه الصور شئت وهو حسن ولم يتعرض المص هنا لكيفية الجريدة وقد اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخان يكون طولهما قدر عظم الذراع وقال ابن ابى عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها وقال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كان شبرا فلا باس والروايات فى ذلك مختلفة ففى حسنة جميل انها قدر شبر وفى رواية يونس قدر ذراع والكل حسن لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين وشقها وتكون صحيحة والاظهر الثانى نظرا الى التعليل واستضعافا لرواية الشق وذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين لعله لاستبقاء رطوبتهما

و[ان] يسحق الكافور بيده ويجعل ما يفضل عن مساجده على صدره وان يطوى جانب اللفافة الايسر على الايمن ويكره تكفينه في الكتان و[ان] يعمل الاكمام ... [illegible]
وان يجعل في سمعه وبصره شيء من الكافور مسائل ثلاث الاولى اذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه فان لاقت جسده غسلت بالماء وان لاقت كفنه قرضت ... [illegible]
... [illegible] وجب قرضها مطلقا والاول اولى الثانية كفن المرأة على زوجها وان كانت ذات مال لكن لا يلزمه زيادة على الواجب ويؤخذ كفن الرجل من صلب تركته مقدما على الديون
والوصايا وان لم يكن له كفن دفن عريانا ولا يجب على المسلمين بذل الكفن بل يستحب متن

قوله وان يسحق الكافور اه اما اختصاص السحق باليد فذكره الشيخان واتباعهما قال في المعتبر ولم اتحقق مستنده واما وضع ما يفضل من الكافور عن المساجد على صدره فذكره جماعة من الاصحاب ويمكن ان يستدل عليه بحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها وامسح بحبته وعلى صدره من الحنوط لكن لا يخفى ان هذه الرواية انما تضمنت الامر بوضع شيء من الكافور على الصدر لا على اختصاصه **قوله** وان يطوى اه المراد بالايمن الذي يطوى به جانب اللفافة عليه ايمن الميت وبالثاني جانب اللفافة الايمن ولم اقف في هذا الحكم على اثر ولعل وجهه التيمن باليمين **قوله** ويكره هو بفتح الكاف والمشهور بين الاصحاب كراهة التكفين فيه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن والاصل في ذلك نهي الصادق ع في مرسلة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان وقوله ع الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وضعف السند مقتض للحمل على الكراهة **قوله** وان يعمل اه يدل على ذلك ما رواه محمد بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار ويشهد لانتفاء الكراهة في غير الاكفان المبتدأة صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره **قوله** ويكره اه ذكر ذلك الشيخ في النهاية والمبسوط قال في المعتبر وهو حسن لان في ذلك نوع استبشاع ولان وظايف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة **قوله** وان يجعل اه هذا قول الاكثرين ويدل عليه قوله ع في رواية يونس ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي الرواية الاولى ارسال وفي الثانية قطع وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه يجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه ولعل مستنده صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه آثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وقوله ع في رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وفي خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وفيه وحمل المصنف في المعتبر هذه الروايات على الجواز وتلك على الكراهة وهو بعيد لان الامر ظاهر في الوجوب والاستحباب **قوله** والاولى اه اذا خرج من الميت نجاسة بعد الغسل فان لاقت ظاهر جسده وجب غسلها ولم يجب اعادة الغسل مطلقا عند الاكثر اما وجوب الغسل فاحتج عليه في الذكرى بوجوب ازالة النجاسة من بدن الميت وهو اعادة للمتنجس نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله ع قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وفي السند ضعف واما عدم وجوب اعادة الغسل فلصدق الامتثال المقتضي لخروج المكلف عن العهدة وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا واحتج له في المختلف بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته وضعفه ظاهر وان لاقت النجاسة الكفن قال المصنف وان واكثر الاصحاب وجب غسلها ما لم يطرح الميت في القبر وقرضها بعده وهو حسن لان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر فيه على موضع الوفاق ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل وربما كان مستنده رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض ورواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن والجواب اولا بالطعن بالسند بارسال الثانية وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالمعارضة برواية روح المتقدمة المتضمنة للغسل ولولا تخيل الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بعدم وجوب القرض والغسل مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل واستضعافا للروايات الواردة بذلك **قوله** الثانية هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ في الخلاف الاجماع واحتج عليه في المعتبر بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ومن ثم حل تغسيلها ورؤيتها وجاز ميراثها فيجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية والكفن من جملة ذلك وبما رواه السكوني عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت وفي الدليلين نظر والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وقال ع كفن المرأة على زوجها اذا ماتت واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق بين الزوجة الدائم والمستمتع بها ولا بين المطيعة والناشزة ولا بين الحرة والامة ويحتمل اختصاصه بالدائم لانها التي ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق والحكم مختص بالزوج الموسر فيما قطع به الاصحاب ويحتمل شموله للغريم مع الامكان لاطلاق النص ويلحق بالكفن بقية المؤن الواجبة كالغسل والسدر والكافور ونحو ذلك وتوقف فيه في الذكرى ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة تمسكا بمقتضى الاصل الا المملوك فان كفنه على مولاه للاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ولو تحرر منه شيء فبالنسبة ولو وجب الكفن فهو من الثلث ومع النفوذ يسقط عنه **قوله** ويؤخذ اه هذا قول علمائنا واكثر العامة والمستند فيه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان يكفنه ويقضي دينه مما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث والاطلاق تقديم الكفن على الدين في الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وهو احد الوجهين انما يتقدم الكفن الواجب واما المندوب فمع الوصية به يكون من الثلث والا مع الاجازة **قوله** وان لم يكن اه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء اما انتفاء الوجوب فللاصل السالم عن المعارض واما استحباب البذل فيدل عليه روايات منها حسنة سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته

وكذا ... يسقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه الرابعة في مواراته في الارض وله مقدمات مسنونة ... ان يربع الجنازة او ان يربع الجنازة ويبدء بمقدمها الايمن ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر وان يعلم المؤمنون وان يقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم متن

الى يوم القيمة وذكر جمع من الاصحاب انه يجوز تكفين الميت من الزكوة مع احتياجه الى ذلك بل صرح بعضهم بالوجوب لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس الكاتب قال سئلت ابا الحسن موسى ع فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه من الزكوة قال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وعندي في هذا الحكم توقف لنص الشيخ على ان الفضل بن يونس كان واقفيا الا ان يقال ان جواز قضاء الدين عن الميت لم يترك ما يؤدي منه دينه من الزكوة يقتضي جواز تكفينه بطريق اولى وفيه ما فيه **قوله** وكذا اي يجب عن اصل المال مقدما على الديون وانه مع انتفاء ذلك لا يجب على المؤمنين بذله بل يستحب اما الوجوب من اصل المال فظاهر لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة اجماعا واما انتفاء الوجوب مع فقد التركة واستحباب البذل فوجهه معلوم مما سبق **قوله** الثالثة اذا سقط او هذا مذهب العلماء كافة نقله في كره ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه **قوله** الرابعة اه اجمع العلماء كافة على استحباب تشييع الجنازة وفيه ثواب جسيم واجر عظيم فروى جابر عن ابي جعفر ع قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد وروى ايضا عنه ع قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا وان اول حباء من تبعك المغفرة وروى ميسر قال سمعت ابا جعفر ع يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك وروى ابو الربيع عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى والمعروف من مذهب الاصحاب ان مشي المشيع من وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها ونص في المعتبر على ان تقدمها ليس بمكروه بل هو مباح وحكى الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب انه يرى كراهة المشي امامها وقال ابن ابي عقيل يجب التأخر خلف جنازة المعادي لذي القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها لما روي من ان الصادق ع تقدم سرير ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء واستدل في المعتبر على افضلية التأخر او المشي الى جانبيها بما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس ان يمشي بين يديها وما رواه السكوني عن ابي جعفر ع قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير والدلالة واضحة لكن في الدلالة ضعف مع ان الشيخ روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وهذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا الباب ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في ماله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك واللهو لما روي ان النبي ص او عليا ع تبع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال له كان الموت فيها على غيرنا كتب الحديث ويكره للمشيع الجلوس قبل ان يوضع الميت في لحده لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا باس وظاهر الشيخ في الخلاف وابن الجنيد انتفاء الكراهة وهو ضعيف **قوله** وان يربع الجنازة ويبدء بمقدمها الايمن ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر التربيع حمل الجنازة من جوانبها الاربعة وقد اجمع الاصحاب على استحبابه قاله في الذكرى لبره وتنوعه ولا سقوط مروة فقد حمل النبي ص جنازة سعد بن معاذ ولم يزل الصحابة والتابعون على ذلك لما فيه من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل جسيم عظيم فروى جابر في الحسن عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر له اربعين كبيرة وروى سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والمراد بالتربيع حمل السرير من جوانبه الاربعة كيف اتفق باربعة رجال والافضل ان يبدء بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه الى مؤخره ثم بمؤخر السرير الايسر ثم يمر عليه الى مقدمه دور الرحا ذكر ذلك الشيخ في ط وبه وادعى عليه الاجماع وقال في ف يحمل بميامنه مقدم السرير الايسر ثم يدور حوله حتى يرجع الى المقدم والروايات الواردة في ذلك مختلفة فروى العلا بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال تبدء في حمل السرير من جانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر ثم تمر حتى يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا عليه ومثله روى الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام قال فان لم يكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها وعلى هاتين الروايتين عمل الشيخ في ط وروى علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وبهذه الرواية اخذ الشيخ في ف وقال الشهيد في الذكرى ويمكن حمله على التربيع المشهور لان الشيخ ادعى عليه الاجماع فكيف يخالف دعواه لان الذي في ف تدور دور الرحا كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البدءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاشارة هنا قد تعاكس بهذا كلامه وما ذكره من الجمع بين الكلامين مشكل جدا والروايات كلها قاصرة من حيث السند مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن الحسين بن سعيد انه كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسئله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدء به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وروى جابر عن ابي جعفر ع قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع **قوله** وان يقول المستند في ذلك ما رواه ابو حمزة قال كان علي بن الحسين عليهما السلام

وان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر مما يلي رجليه والمرئة مما يلي القبلة وان ينقله في ثلاث دفعات وان يرسله الى القبر سابقا براسه والمرئة عرضا وان ينزل من يتولاه حافيا ويكشف راسه ويحل ازراره ويكره ان يتولى ذلك الاقارب الا في المرئة وتستحب ان يدعو عند انزاله القبر وفي الدفن فروض وسنن فالفرض ان يوارى في الارض مع القدرة وراكب البحر يلقى فيه اما مثقلا او مستورا في وعاء كالخابية او شبهها مع تعذر الوصول الى البر متن

اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم وقد يعطى ذلك ايضا من فعل الباقر عليه السلام والسواد الشخص والمخترم المستاصل او الهالك ولا ينافي هذا حب لقاء الله لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فقيل له صلى الله عليه وآله انا لنكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقائه وبقية عمر المؤمن نفيسة لا ثمن لها كما ورد في الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام وقال النبي صلى الله عليه وآله لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا ويستحب ان يقول المشاهد للجنازة الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت عن الصادق عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله من قال ذلك لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته **قوله** وان يضع الخ علل بان ذلك ايسر في فعل ما هو الاولى من ارسال الرجل سابقا براسه والمرئة عرضا واختيار جهة القبلة لشرفها ولم اقف في ذلك على نص بالخصوص **قوله** وان ينقله الخ ظاهر العبارة ان النقل ثلثا بعد وصوله الى القبر فلا يكون انزاله اليه في ثلاث دفعات وذكر ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه انه يوضع قريبا من القبر ويصبر عليه هنيئة ثم يقرب قليلا ويصبر عليه هنيئة لياخذ اهبته ثم يتقدم الى شفير القبر ويدخله ونحوه قال الشيخ في ط والظاهر ان ذلك هو مراد المصنف كما صرح به في المعتبر وان كانت العبارة قاصرة عن تادية المراد والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك القبر فلا تفدحه به ضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده ورواية محمد بن عجلان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة ودعه حتى ياخذ اهبته ولا يخفى انتفاء دلالة هذه الروايات على ما ذكره الاصحاب بل انما تدل على استحباب وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وبمضمونها افتى ابن الجنيد والمصنف في اخر كلامه في المعتبر وهو المعتمد **قوله** وان يرسله الخ المستند في ذلك مرفوعة عبد الصمد بن هارون قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمرئة تؤخذ عرضا فانه استر واكثر الاخبار واردة بسل الميت من قبل الرجلين من غير فرق بين الرجل والمرئة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت الميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي الحديث ورواية محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين **قوله** وان ينزل الخ هذا مذهب الاصحاب ومستنده حسنة علي بن يقطين قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت فالخف قال في خلع الخف شناعة **قوله** ويكره الخ قال المصنف في المعتبر اما في الرجل فلان ذلك يقسي القلب والرحمة صفة مرادة لله تعالى واما في المرئة فيستحب للرحم لانها عورة ويدل عليه مضافا الى ذلك حسنة حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده ورواية السكوني عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرئة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيوتها وقد ورد في بعض الروايات نفي الباس عن دفن الولد اباه ويحمل على نفي الكراهة المؤكدة وهو انما يتم مع ثبوت المعارض ولو تعذر المحرم للمرئة فامرئة صالحة ثم اجنبي صالح وان كان شيخا فهو اولى ويدخل القبر من شاء الولي اثناء شفعا او وترا ويدل ذلك زرارة عن الصادق عليه السلام **قوله** ويستحب الخ قد ورد في كيفية الدعاء روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بالميت القبر فسله سلا من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم صل على محمد وآله اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه صلى الله عليه وآله وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا **قوله** وفي الدفن الخ اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن لامر النبي صلى الله عليه وآله به وفعله وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانس ريحه وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا لان فائدة انما يتم بذلك وظاهرهم تعين الحفيرة فلا يجزي التابوت الكائن على وجه الارض وبه قطع في الذكرى لانه مخالف لما امر به النبي صلى الله عليه وآله من الحفر ولانه عليه السلام دفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين واحترز بالقدرة عما لو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك فانه يجزي مواراته بحسب الامكان ويجب مراعاة تحصيل الغرض من الدفن بجمع الوصفين ان امكن والا سقط ولو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه يكره اجماعا نقله في ط وقيل انه لا فرق في الكراهة بين انواع التابوت **قوله** وراكب البحر الخ المراد بالتعذر ما يشق معه الوصول الى البر عادة وقد قطع الشيخ واكثر الاصحاب بان من مات في سفينة في البحر يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل الى البر مع المكنة فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية او نحوها ويشد راسها ويلقى او يثقل ليرسب في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في المقنعة والمصنف في المعتبر جواز ذلك ابتداء وان لم يتعذر البر وقد ورد بالاول اعني الوضع في الاناء صحيحة ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ راسها ويطرح في الماء وبالثاني ما رواه ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى به في البحر ومثله مرفوعة سهل بن زياد ورواية ابي البختري عن الصادق عليه السلام وهذه الاخبار كلها ضعيفة السند كما اعترف به المصنف في المعتبر حيث قال واما التثقيل فخبره ضعيف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهراني صحبه وقد يقال

ان يضجعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة الا ان يكون امرأة غير مسلمة حاملا من مسلم فيستدبر بها والسنن ان يحفر القبر قدر قامة او الى الترقوة ويجعل له لحد مما يلي القبلة وتحل عقد الاكفان من قبل راسه ورجليه ويجعل معه شيء من تربة الحسين ع ويلقنه ويدعو له ثم يشرج اللبن متن

ان الستر لا يتعين ان يكون بالتقبيل لتحققه مع الوضع في الاناء كما تضمنته صحيحة ايوب الحر فكان الاقتصار على العمل بمضمونها اولى وينبغي استقبال القبلة به حالة الالقاء واوجبه ابن الجنيد في الشهيد لانه دفن حيث يحصل به مقصود الدفن وهو احوط واوجب بعض العامة جعله بين لوحين رجاء لوصوله البر فيدفنه المسلمون وهو باطل لان فيه تعريضا لهتك معلوم بازاء امر موهوم **قوله** وان يضجعه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا منهم سوى ابن حمزة حيث عد ذلك مستحبا والاصل في هذا الحكم التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة ع وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله ص الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة **قوله** الا ان تكون الخ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قاله في التذكرة وانما وجب الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة لان وجهه الى ظهرها وهو المقصود بالدفن وقد صرح المتنجان واتباعهما بانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد واستدل عليه الشيخ بما رواه احمد بن اشيم عن يونس قال سئلت الرضا ع عن الرجل تكون له جارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتابى عليه فدنى ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها قال في المعتبر ولست ادري في هذه حجة اما اولا فلان ابن اشيم ضعيف جدا على ما ذكره النجاشي في كتاب المصنفين والشيخ ره واما ثانيا فلان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل ظاهر اللفظ يدل على انه يدفن معها حيث يدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها والوجه ان الولد لما كان محكوما له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فيتعين دفنها معه هذا كلامه ره وهو حسن وقال بعض العامة انها تدفن بين مقبرة المسلمين والنصارى ويستدبر بها وقال اخرون كما قلناه **قوله** والسنن الخ هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال حد القبر الى الترقوة وما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس والظاهر ان هذا محكي ابن ابي عمير لان الامام لا يحكي قول احد وفي الكليني اسنده الى سهل بن زياد قال يعني سهل روى اصحابنا ان حد القبر الى اخره وروى السكوني عن ابي عبد الله ع ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلث اذرع **قوله** ويجعل له الخ قال المص في المعتبر معناه ان الحافر اذا انتهى الى ارض القبر حفر مما يلي القبلة حفيرا واسعا قدر ما يجلس فيه الجالس وانما استحب ذلك لقوله ع اللحد لنا والشق لغيرنا ولرواية الحلبي عن ابي عبد الله ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة قاله في المعتبر **قوله** وتحل عقد الاكفان الخ المستند في ذلك بعد الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي حمزة قال قلت لاحدهما ع يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وعن حفيظ الاسكافي عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان يدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ومقتضى الروايتين انه يستحب مع حل العقد ابراز الوجه والافضاء بالخد الى الارض وروى ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابه وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال يشق الكفن من عند راس الميت اذا ادخل قبره قال في المعتبر وهذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب لان ذلك افساد للمال على وجه غير مشروع وقد يقال ان مخالفة الخبر لما عليه الاصحاب لا يقتضي رده اذا سلم السند من الطعن والافساد غير ضائر فان الجميع ضايع خصوصا مع اذن الشرع فيه واجاب عنه في الذكرى بامكان ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما قال فعلى هذا فلا مخالفة ولا افساد وهو غير بعيد لان مثل هذا الاطلاق مستعمل عند اهل العرف **قوله** ويجعل معه شيء الخ ذكر ذلك الشيخان ولم نقف لهما على ماخذ سوى التبرك بها ولعله كاف في ذلك واختلف قولهما في موضع جعلها فقال المفيد في المقنعة يوضع تحت خده وقال الشيخ تلقاء وجهه وقيل في كفنه قال في المختلف والكل عندي جائز لان التبرك موجود في الجميع ونقل ان امرأة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق ع بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلم فاستقرت قال الشيخ نجيب الدين في درسه يصلح ان يكون هذا مستمسكا حكاه في الذكرى ولا يخفى ما فيه ويدل على استحباب جعل التربة مع الميت صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وينبغي خلط الحنوط بالتربة كما تضمنته الرواية **قوله** ويلقنه الخ ويستحب للملحد للميت ان يلقنه الشهادتين واسماء الائمة عليهم السلم ويدعو له والاخبار بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى انها تكاد ان تبلغ التواتر فمنها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال اذا وضعت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله واقرا اية الكرسي واضرب يدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلا عليين واخلف على عقبه في الغابرين يا رب العالمين **قوله** ثم يشرج الخ اي ينضد باللبن وشبهه على وجه يمنع وصول التراب الى الميت وقد اجمع الاصحاب على استحبابه ورواه جماعة منهم اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع

ويخرج من قبل رجلي القبر ويهيل الحاضرون عليه التراب بظهور الاكف قائلين انا لله وانا اليه راجعون ويرفع القبر اربع اصابع ويربع ويصب عليه الماء من قبل راسه ثم يدور عليه فان فضل من الماء شيء القاه على وسط القبر وتوضع اليد على القبر ويترحم على الميت ويلقنه الولي بعد انصراف الناس عنه بارفع صوته والتعزية مستحبة وهي جائزة قبل الدفن وبعده ويكفي ان يراه صاحبها ويكره فرش القبر بالساج الا عند الضرورة وان يهيل ذو الرحم على رحمه

الطين واللبن ثم يقول اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين وروى ان النبي صلى الله عليه وآله لحد سعدا فرأى فرجة فسواها بيده ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن قوله ويخرج اه احترازا للميت لقول النبي صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق عليه السلام من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمراة وبه قال اكثر الاصحاب وقال ابن الجنيد في المراة يخرج من عند راسها لم نقف على اثر ولعله للبعد عن العورة قوله ويهيل اه قال في القاموس هال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وانهيال الا وهيله فتهيل صبه فانصب ويدل على استحباب الاهالة روايات كثيرة منها حسنة داود بن النعمان قال رايت ابا الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده وحسنة عمر بن اذينة قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنة ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه سمعت رسول الله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وذكر الاصحاب استحباب كون الاهالة بظهور الاكف والترجيع في تلك الحالة ولم اقف فيهما على اثر قوله ويرفع اه يدل على ذلك مضافا الى اجماع الاصحاب رواية محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلام عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين وتلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وتربع قبره قوله ويصب اه لا خلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها حسنة زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغمز يدك بعد النضح وحسنة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابه لو امرتني بهذا صنعته لم ترد ان ادخل عليك قوما تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ومقتضى هذه الروايات اجزاء النضح كيف اتفق لكن الاولى في كيفيته ما رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند الراس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فذلك السنة ولا يخفى قصور العبارة عن تادية هذا المعنى قوله وتوضع اليد اه يدل على ذلك روايات منها ما رواه محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى قوله ويلقنه الولي اه هذا هو التلقين الثالث ... ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال ... ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا امير المؤمنين والحسن ... عليهم السلام ائمتك فلان حتى يأتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسألتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ... المقنعة ... وقال ابن ادريس ... يستقبل القبلة والقبر ... والكل حسن ان شاء الله لاطلاق الروايات المتناولة لذلك كله قوله والتعزية مستحبة اه التعزية التفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها طلب التسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله تعالى ونسبته الى عدله وحكمته وذكر ما وعد الله على الصبر مع الدعاء للميت واقلها ان يراه صاحب المصيبة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابها وعظم ثوابها فعن الصادق عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها وعنه عليه السلام انه قال من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيء وقال امير المؤمنين عليه السلام من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وقال ابو جعفر عليه السلام كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وتجوز قبل الدفن وبعده لما رواه هشام بن الحكم في الصحيح قال رايت موسى بن جعفر عليه السلام يعزي قبل الدفن وبعده والافضل كونها بعد الدفن عند الشيخ والمصنف واكثر الاصحاب لما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وذكر الشيخ وجماعة انه يكره الجلوس للتعزية يومين وثلثة اجماعا ومنعه ابن ادريس وقال لا كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه وهو حسن الا ان يتضمن ذلك الجزع وترك الصبر فيكره لذلك قوله ويكره اه اما الكراهة مع انتفاء الضرورة فلانه اتلاف للمال لغير غرض صحيح ونقل في التذكرة عليه الاجماع واما انتفاء الكراهة مع الضرورة فلما رواه علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فنفرش القبر بالساج او نطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز والحق ان اما وضع الفرش عليه والمخدة فلا نص فيه نعم روى ابن عباس من طرقهم انه جعل في قبر النبي صلى الله عليه وآله قطيفة حمراء قلت وقد روى الكليني بسنده الى يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك قال القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفة قوله وان يهيل اه ذكر ذلك الشيخان واتباعهما قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب ويدل عليه موثقة عبيد بن زرارة قال مات لبعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلام فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه فقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب

وتجصيص القبور وتجديدها ودفن ميتين في قبر واحد وان ينقل الميت من بلد الى اخر الا الى احد المشاهد وان يستند الى القبر او يمشي عليه الخامس في اللواحق وهي مسائل اربع الاولى
لا يجوز نبش القبور ولا نقل الموتى بعد دفنهم ولا شق الثوب على غير الاب والاخ متن

فقلنا يا ابن رسول الله انهانا عن هذا وحده فقال انها كره ان يطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه

قوله وتجصيص القبور هذا الحكم ثابت باجماعنا قال الشيخ في ط والعلامة في التذكرة ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في كراهة التجصيص بين وقوعه ابتداء او بعد الاندراس وقال الشيخ ره لا باس بالتجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها لما روي من ان الكاظم ع امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنة له ماتت بفيد وهو قاصد الى المدينة وكتابة اسمها على لوح وجعله في القبر وسند الروايتين قاصر وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة عليهم السلم لاطباق الناس على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك بل لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء ايضا استضعافا للخبر المانع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى **قوله** وتجديدها اي بعد اندراسها والمستند ما روي عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار هو جدد بالجيم لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يحكي انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعدما طين في الاول ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجاز ان يرم سائر القبور من غير ان تجدد وذكر عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه قال انما هو من جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم معناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا اقول ان التجديد الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه البرقي كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام ع في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام هذا كلامه ره وفيه نظر من وجوه ولقد احسن المص في المعتبر حيث قال وهذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلم ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فاذا الرواية ساقطة فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق متنها

قوله ودفن ميتين في قبر واحد لقولهم عليهم السلام لا يدفن في قبر واحد اثنان نقله الشيخ ره في ط مرسلا ومع الضرورة تزول الكراهة قطعا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد هذا اذا دفنا ابتداء واما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن اخر فيه فقال في ط يكره ايضا وقيل بالمنع لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمة الثاني ويرد على الاول ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الاخر وعلى الثاني انا لا نسلم ثبوت حق للاول في ذلك المحل بما ينافي دفن الثاني فيه هذا كله في غير السرداب اما فيه فيجوز مط اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق **قوله** وان ينقل اه اما كراهة نقل الميت الى غير بلد موته غير المشاهد المشرفة فقال في المعتبر انه عليه العلماء اجمع واستدل عليه بقول النبي ص عجلوهم الى مضاجعهم وهو يدل على الاقتصار على المواضع القريبة المعهودة بالدفن واما جواز النقل الى المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة ع الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى وهو جيد لانتفاء المعارض قال في الذكرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها ايضا لتناله بركتهم ولا باس به **قوله** وان يستند اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا قال الشيخ في ف انه قول العلماء اجمع واستدل بقوله ع لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وبقول الكاظم عليه السلم لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ويتوجه عليه ان النهي في هاتين الروايتين انما تعلق بالجلوس خاصة فينبغي قصر الكراهة عليه مع ان ابن بابويه روى في كتابه مرسلا عن الكاظم ع انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استراح ومن كان منافقا وجد المه وحمله الشهيد في الذكرى على القاصد زيارتهم بحيث لا يتوصل الى القبر الا بالمشي على الاخر وهو يتوقف على المعارض **قوله** الخامس اه لا ريب في تحريم النبش لانه مثلة بالميت وهتك له قال في المعتبر وعلى تحريم نبشه اجماع المسلمين الا في مواضع نذكرها وعد اربعا الاولى اذا وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه صونا للمال عن الاضاعة الثانية اذا غصبت الارض ودفن فيها فلمالكها قلعه لانه عدوان فيجب ازالته وكذا لو كفن في الثوب المغصوب الثالثة لو دفن ولم يغسل قال الشافعي ينبش ويغسل ويصلى عليه اذا لم يخش فساده في نفسه قال الشيخ لا ينبش وهو الوجه لان النبش مثلة فلا يستدرك الغسل بالمثلة الرابعة لو دفن ولم يكفن ولم يصل عليه فالوجه انه لا ينبش لان الصلوة تستدرك بالصلوة على قبره والكفن اغنى عنه الدفن بحصول الستر به هذا كلامه ره والذي يظهر قوته ما ذهب اليه الشافعي من وجوب النبش لاستدراك الغسل والتكفين اذا لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والمثلة مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لذلك **قوله** ولا نقل الموتى اه هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب قال الشيخ ره وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة ع سمعناها مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة عليها ولصلاح يراد بالميت ولم اقف للمانعين من النقل على مستند سوى توقفه على النبش المحرم واستدعائه الهتك ويرد على الاول انه خروج عن موضع النزاع مع ان النبش قد يتحقق بغير فعل المكلف او بفعله خطأ او نسيانا وعلى الثاني اجمال الصغرى وعدم كلية الكبرى والاصل يقتضي الجواز الى ان يثبت دليل المنع **قوله** ولا شق الثوب اه اي ولا يجوز شق الثوب على غير الاب والاخ واما عليهما فيجوز وعلى ذلك فتوى الاصحاب واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمراة وقيل بجواز ذلك للنساء مط وهو اختيار العلامة في النهاية وفي

الثانية الشهيد يدفن بثيابه وينزع عنه الخفان اصابتهما الدم اولم يصبهما على الاظهر ولا فرق ان يقتل بحديد او بغيره الثالثة حكم الصبي والمجنون اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل الرابعة اذا مات ولد الحامل قطع واخرج وان ماتت هي دونه شق جوفها وانتزع وخيط الموضع واما الاغسال المسنونة فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلا ستة عشر للوقت وهي غسل يوم الجمعة ووقته ما بين طلوع الفجر الى زوال الشمس وكلما قرب من الزوال كان افضل ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف عوز الماء متن

رواية الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب وهو ظاهر في الكراهة ومقتضى الاصل الجواز ان لم يثبت النهي عن اضاعة المال على وجه العموم **قوله الثانية** اه اجمع العلماء كافة على ان الشهيد يدفن مع جميع ثيابه اصابها الدم اولم يصبها والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله ادفنوهم بثيابهم وقول الصادق عليه السلام في رواية ابان بن تغلب وقد سئله عن الشهيد يدفن بدمائه في ثيابه وما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ثم قال دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها وزاده النبي صلى الله عليه وآله بردا فقصر عن رجليه فدعى له باذخر وطرح عليه واختلف الاصحاب فيما يجب نزعه عنه فقال الشيخ في ف لا ينزع عنه الا الجلود وقال في ط يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقال المفيد في المقنعة ينزع عنه السراويل والفرو والقلنسوة اذا لم يصبها دم فان اصابها دم دفنت معه وهو رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام والمعتمد وجوب نزع ما لم يصدق عليه اسم الثوب لان دفن ما عدا الثياب مضيع لم يعتبره الشرع وانما يحصل الاشكال في الثوب المعمول من الجلد من صدق التسمية ومن ان المعهود في العرف من الثياب المنسوج فينصرف اليها الاطلاق **قوله الثالثة** اه الوجه في ذلك التمسك باطلاق اللفظ وما روي من انه كان في قتلى بدر واحد اطفال الحارثة بن النعمان وعمرو بن ابي وقاص وقتل مع الحسين عليه السلام ولده الرضيع ولم ينقل في ذلك كله غسل **قوله الرابعة** اه هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ في ف الاجماع واستدل عليه برواية وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في المراة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء قال المصنف في المعتبر وهب هذا عامي ضعيف لا يعمل بما ينفرد به والوجه انه ان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر النساء فالرجال المحارم وان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم دفعا عن نفس الحي وهو حسن والرواية لا تنافي ذلك **قوله** واذا ماتت اه اذا ماتت الام وبقي الولد حيا على اليقين فالمشهور بين الاصحاب انه يجب شق جوفها واخراجه توصلا الى بقائه ولا عبرة بكونه مما يعيش عادة كما نص عليه المصنف وغيره تمسكا بالاطلاق نعم لو علم موته حال القطع انتفى وجوبه وقد ورد بذلك روايات منها صحيحة علي بن يقطين قال سئلت العبد الصالح ابا الحسن موسى عليه السلام عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد اطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق في الجانب بين الايمن والايسر وقيده الشيخان في المقنعة والنهاية وابن بابويه بالايسر ولا اعرف مستنده واما خياطة المحل بعد القطع فقد نص عليه المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط واتباعهما وهو رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا ... وردها المصنف في المعتبر بالقطع وبانه لا ضرورة اليه ... فان المصير الى البلاء وهو حسن لكن الخياطة اولى لما فيها من ستر الميت وحفظه عن التبدد **قوله** ... **واما الاغسال المسنونة** اه استحباب هذه الاغسال مشهور في الاخبار وكلام الاصحاب وقد ورد في بعض الاخبار استحباب الغسل في زيادة على ذلك ... **قوله** منها غسل الجمعة اجمع العلماء كافة على مشروعية غسل الجمعة ... [illegible] ... واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر ... ثم قال غسل يوم الجمعة سنة واجبة والمعتمد الاستحباب لنا الاصل البرائة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والمفهوم من لفظ السنة المستحب ... الجمع بين الاخبار ... تعين حمله على تاكيد الاستحباب كما هو الظاهر واحتج ابن بابويه بصحيحة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من حر او عبد ... وصحيحة ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر ... الاصوليين ... ذلك ... اريد به الاستحباب ... ومع ذلك فالاحتياط للدين يقتضي المواظبة على هذه السنة الاكيدة ... يوم الجمعة طهر وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وعن الكاظم عليه السلام قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة ... واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نسيان وعن الاصبغ قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** ووقته اه اما ان اوله طلوع الفجر فلا خلاف فيه بين العلماء ... اليوم وهو يتحقق بطلوع الفجر ويؤيده ما رواه زرارة والفضيل في الصحيح قال قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم واما اختصاصه بما قبل الزوال فقال في المعتبر انه عليه اجماع الناس ويدل عليه حسنة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار ... الشيخ ... يمتد الى ... الجمعة وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق ... الغرض المطلوب من الغسل ... الرواية السابقة على تاكد الاستحباب كما في الاوامر الاخر المتقدمة عليه المتاخرة عنه واما انه كلما قرب من الزوال كان افضل ... لا يخفى ما فيه **قوله** ويجوز تعجيله اه المستند في ذلك ما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن موسى عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر قالتا كنا مع ابي الحسن عليه السلام ... ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة ... محمد بن الحسين عن ...

ويوم السبت وستة في شهر رمضان ... وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويومي العيدين وعرفة
وليلة النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه وليلة النصف من شعبان ويوم الغدير ويوم المباهلة وسبعة للفعل وهي غسل الاحرام وغسل زيارة النبي والائمة
وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع احتراق القرص اذا اراد قضائها على الاظهر وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر

بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وجوز الشيخ رة التقديم مع خوف الفوات مط واختاره جدي قدس سره في اكثر كتبه ومستنده غير واضح ولولا ما اشتهر من التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم من اصله لضعف مستنده والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع في الذكرى مدعيا عليه الاجماع ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الاتيان به يوم الجمعة استحب له ذلك كما صرح به الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه وغيره تمسكا بالاطلاق **قوله** وقضائه الى اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين كون الفوات عمدا او نسيانا او لعذر وغيره وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وقال ابن بابويه في كتابه من نسي الغسل او فاته لعذر فليغتسل بعد العصر او يوم السبت فشرط العذر والاخبار مطلقة فروى سماعة عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وفي معناها رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع ومقتضى الروايات استحباب قضائه من وقت فوات الاداء الى اخر السبت فلا وجه لاخلال المصنف بذلك ويمكن المناقشة في هذا الحكم بضعف سنده وبانه معارض بما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد عن محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة عن ذريح عن ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا ومقتضاه عدم مشروعية القضاء مط وهو اوضح سندا من الخبر السابق الا ان عمل الاصحاب عليهما **قوله** في ستة الخ لما رواه سماعة عن الصادق ع قال غسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب **قوله** وليلة النصف الخ استحباب الغسل في هذه الليلة مذهب الثلثة واتباعهم لم اقف فيه على نص قال في المعتبر ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وقيل باستحباب الغسل في فرادى شهر رمضان **قوله** وسبع اه المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشر من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين الحديث وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن احدهما ع انه قال الغسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وقال الغسل اول الليل وهو يجزي الى اخره وروى زرارة وفضيل في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر **قوله** وليلة الفطر لرواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع ما ينبغي لنا ان نعمل ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث **قوله** ويوم العيدين استحباب الغسل في هذين اليومين مذهب العلماء كافة وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والظاهر امتداد وقت الغسل بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ قاله في الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب **قوله** وعرفة استحباب الغسل في يوم عرفة مجمع عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار منها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس **قوله** وليلة النصف ذكرها الشيخ في الجمل والمصباح قال المص وربما كان لشرف الوقت والغسل مستحب مط فلا باس بالمتابعة **قوله** وليلة النصف الخ لما رواه الشيخ عن هرون بن موسى بسنده الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان فاغتسلوا ليلة النصف منه وفي سند هذه الرواية احمد بن هلال وهو ضعيف جدا **قوله** ويوم الغدير هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ في التهذيب اجماع الفرقة وفي رواية علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت **قوله** ويوم المباهلة وهو رابع عشرين ذي الحجة وقيل خامس عشرينه ويدل على استحباب الغسل فيه رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال غسل المباهلة واجب والمراد تاكد الاستحباب **قوله** وسبعة اه هذا قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في التهذيب انه سنة بغير خلاف ونقل عن ابن ابي عقيل انه واجب والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البرائة مما لم يثبت وجوبه وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك وخذ من شاربك الى ان قال ثم استك واغتسل والبس ثوبيك والظاهر ان الامر بالغسل للاستحباب كما يشعر به الاوامر المتقدمة عليه فانها للندب بغير خلاف قال المص ره ولعل القائل بالوجوب استند الى ما رواه محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام ومحمد بن عيسى ضعيف وما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه مع انه مرسل فسقط الاحتجاج به **قوله** وغسل المفرط اه اختلف الاصحاب في غسل قاضي الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح على الترك متعمدا ولم يذكرا استيعاب الاحتراق وقال سلار بوجوب الغسل والحال هذه والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار روايتان روى احديهما حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والثانية رواها محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع وهي طويلة قال في اخرها وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله وليس في هذه الرواية اشعار بكون الغسل للقضاء بل المستفاد من ظاهرها ان الغسل للاداء وهو خلاف موضع النزاع والرواية الاولى قاصرة من حيث السند خالية من قيد الاستيعاب لكن سيجيء انشاء الله تعالى ان القضاء انما يثبت مع ذلك والاحوط الغسل للقضاء مع تعمد الترك اخذا بظاهر الرواية المتقدمة وان ضعف سندها اما الغسل للاداء مع استيعاب الاحتراق فالاولى ان لا يترك بحال لصحة مستنده وتضمنه الامر بالغسل مع انتفاء ما يقتضي الحمل على الاستحباب والله اعلم **قوله** وغسل التوبة اه المستند في ذلك ما رواه الشيخ

وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة وخمسة للمكان وهي غسل دخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي ... الاربع الاولى ما يستحب للفعل والمكان يقدم عليهما وما يستحب للزمان يكون بعد دخوله الثانية اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفي نية القربة ما لم ينو السبب وقيل ... والاول اولى الثالثة والرابعة قال بعض فقهائنا بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ثلثة ايام وكذلك غسل المولود والاظهر الاستحباب الركن الثالث في الطهارة الترابية والنظر في اطراف اربعة الاول ما يصح معه التيمم وهو ضروب الاول عدم الماء ويجب عنده الطلب فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاتها الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة سهم ان كانت حزنة ومتى

في التهذيب مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال لمن ذكر انه يستمع الغناء من جوار مغنيات قم فاغتسل وصل ما بدا لك واستغفر الله واسئله التوبة قال المصنف وهذه مرسلة وهي متناولة لصورة معينة فلا تتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفأل بغسل الذنوب والخروج من دنسه **قوله** وصلوة الحاجة ليس المراد اي صلوة اوقعها المكلف لاحد الامرين بل صلوة مخصوصة ورد النص باستحباب الغسل لها ... منها **قوله** وخمسة بل اكثر لقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم اذا دخلت الحرمين ويوم تدخل البيت وفي رواية اخرى واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه وآله **قوله** الاولى الخ لا يخفى ان ما يستحب للمكان في معنى ما يستحب للفعل لانه يستحب لدخوله ولا ريب في اعتبار تقدم ما يستحب للفعل عليه ليحصل الغرض المطلوب من الغسل وهو ايقاع ذلك الفعل الذي شرع الغسل لاجله على الوجه الاكمل ولانه المستفاد من النص اما ما يستحب للزمان فيعتبر ايقاعه فيه لان معنى استحبابه للزمان استحبابه فيه واستثنى بعض الاصحاب من ذلك غسل تارك صلوة الكسوف والقيدين وغسل التوبة وغسل السعي الى رؤية المصلوب وغسل قتل الوزغ فان الغسل في هذه المواضع للفعل مع تاخره عنه وهو غير جيد لان الظاهر ان اللام في قوله للفعل للغاية وان المراد ان الغسل الذي يكون غاية الفعل يقدم عليه فلا استثناء لان غسل تارك الكسوف انما هو لاجل القضاء وغسل التوبة للصلوة التي يوقعها المكلف بعده كما يدل عليه الرواية واما رؤية المصلوب وقتل الوزغ فاسباب الغسل لا غايات لها واستحباب الغسل لنفسه فيكون خارجا عن القسمين كما هو ظاهر **قوله** الثانية الخ القول للشيخ ره والمعتمد تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة مطلقا والاكتفاء فيها بنية القربة وان كان التعرض للسبب اولى وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا فلا نعيده **قوله** الثالثة والرابعة الخ القول بالوجوب لابي الصلاح على ما نقل عنه والظاهر ان نحو السعي الى الرؤية لا يكفي في الوجوب او الاستحباب كما توهمه العبارة بل السعي مع الرؤية والمستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم اقف في ذلك على نص سوى هذه الرواية وهي ضعيفة بالارسال وجهالة المروي عنه ولا باس بالمصير الى الاستحباب تمسكا بمقتضى البراءة الاصلية وموافقة لفتوى فضلاء الاصحاب **قوله** وكذا غسل المولود المستند في ذلك رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وهي ضعيفة السند بعثمان بن عيسى وسماعة فانهما واقفيان والمعتمد الاستحباب ووقته حين الولادة **قوله** الركن الثالث الطهارة تنقسم الى قسمين مائية وترابية وتسمى الاولى اختيارية والثانية اضطرارية والطهارة الترابية هي التيمم وهو لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الردي من المال تنفقون منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ونقل في الشرع الى الضرب على الارض والمسح بالوجه واليدين على وجه القربة وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ذكر جمع من المفسرين ان او في او جاء بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني وجاء احد منكم من الغائط ... من جلس المرضى والسفر حتى يصح عطفه عليهما فانهما سبب لاباحة التيمم والمجيء من الغائط سبب لايجاب الطهارة وقال القاضي البيضاوي وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قيل ان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو جيد لولا ما يرد عليه من ان الملامسة كناية عن الجماع واما الاخبار فكثيرة جدا منها قول النبي صلى الله عليه وآله الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم تجد الماء عشر سنين وقول الصادق عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واما الاجماع فمن المسلمين كافة **قوله** الاول الخ قد ذكر المصنف في المنتهى ان التيمم لثلثة عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله ومرجعها الى امر واحد هو العجز عن استعمال الماء وجعل العلامة في القواعد اسباب العجز ثمانية فقد الماء والخوف والاحتياج اليه والمرض والجرح وفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة وعرفة وضيق الوقت عن استعمال الماء ولا يخفى اندراج الجميع في الاسباب الثلثة التي ذكرها الا ضيق الوقت وقد صرح المصنف في المعتبر انه غير مسوغ للتيمم وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله **قوله** الاول الخ اجمع العلماء كافة الا من شذ على وجوب التيمم للصلوة مع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه مضافا الى الاية الشريفة روايات كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وهو عام في كل فاقد وصحيحة جميل بن دراج انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به فيتوضا بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وصحيحة حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء يتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وقال بعض العامة الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلوة لان التيمم مشروط بالسفر كما يدل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وبطلانه ظاهر لان ذكر السفر في الاية خرج مخرج الغالب لان عدم الماء في الحضر نادر واذا خرج الوصف مخرج الغالب انتفت دلالته على نفي الحكم عما عدا محل الوصف كما حقق في محله **قوله** ويجب الخ اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان من كان عنده عدم الماء لا يسوغ له التيمم الا بعد الطلب اذا امل الاصابة وكان في الوقت سعة حكى ذلك المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى ويدل عليه ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فان الوجدان لا يتحقق عرفا الا بعد الطلب المتبين عدم الاصابة وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضا لما يستقبل وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن داود

ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت اخطأ وتيمم وصحت صلوته على الاظهر متن

الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف من اصحابك فتضل وياكلك السبع وعن يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع لانا نجيب عنهما اولا بالطعن في السند لان داود الرقي ضعيف جدا على ما قاله النجاشي وفي طريق الرواية الثانية معلى بن محمد وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وثانيا بالقول بالموجب فان مقتضاه سقوط الطلب مع الخوف على النفس او المال ونحن نقول به واختلف الاصحاب في كيفية الطلب فقال الشيخ في ط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وساير جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في النهاية ولا يجوز له التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف ولم يفرق في الارض بين السهلة والحزنة وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلب امامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة ان كانت الارض سهلة وان كانت حزنة طلبه من كل جهة مقدار رمية سهم واحد قال ابن ادريس وحدها وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم ولم يقيده السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في ف ولم اقف في الروايات على ما يعطي هذا التحديد سوى رواية السكوني المتقدمة وهي ضعيفة السند جدا كما اعترف به المص في المعتبر فانه قال والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة يدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند المعتبر هذا كلامه ره وهو في محله لكن ينبغي ان مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة فيمكن حمل ما تضمنته رواية زرارة من الامر بالطلب الى ان يتضيق الوقت على الاستحباب والمعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة بحيث يتحقق عرفا عدم وجدان الماء وينبغي التنبيه لامور الاول انما يجب الطلب مطلقا او في بعض الجهات الاربع مع احتمال الظفر فلو تيقن عدم الاصابة في بعض الجهات او مطلقا فلا طلب لانتفاء الفائدة ولو غلب على ظنه ذلك لم يسقط لجواز كذبه وقال بعض العامة يجب الطلب وان تيقن عدم الماء وهو خطاء لان الطلب مع تيقن عدم الاصابة عبث لا يقع الامر به من الشارع الثاني لو تيقن وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام الوقت باقيا والمكنة حاصلة سواء كان قريبا ام بعيدا وسواء استلزم السعي فوات مطلوب اذا لم يكن مضرا ام لا لقدرته على الماء وقال في المعتبر من تكرر خروجه من مصره كالحطاب والحشاش لو حضرته الصلوة ولا ماء فان امكنه العود ولم يفت مطلوبه عاد وان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد اشبهه الجواز دفعا للضرر الثالث لو خاف على نفسه او ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب دفعا للحرج اللازم من وجوب السعي معه وقد تقدم ما يدل عليه من روايتي داود الرقي ويعقوب بن سالم المتقدمتين ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم الرابع قال في المنتهى لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب اعادته لانه طلب قبل المخاطبة بالتيمم فلم يسقط فرضه ثم اعترض بان ذلك انما هو اذا امكن تجدد الماء في موضع الطلب والا فلا يجب الطلب ثانيا وهو جيد ان قلنا ان الطلب انما هو في الغلوات كما هو رواية السكوني اما على رواية زرارة فيجب الطلب ما امل الاصابة في الوقت سواء كان قد طلب قبل الوقت ام لا **قوله** ولو اخل الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب والوجه فيه ان الطلب يسقط مع ضيق الوقت عندنا فيجب على المكلف التيمم لانه غير واجد للماء كما هو المقدر واداء الصلوة بتلك الطهارة وقد امتثل الامر المفروض والامر يقتضي الاجزاء وقال الشيخ في ط ولو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزمه على قوله هذا لو تيمم وصلى ان يعيد الصلوة وبه قطع الشهيد في الدروس والبيان واستشكله المص في المعتبر بانه مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتعين التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب في وقت السعة لانه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة وصلوة مأمور بها وهو حسن ويمكن ان يحمل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم مع السعة فان تيممه لا يصح قطعا قال في المنتهى ولو كان بقربه ماء وتمكن من استعماله واهمل حتى ضاق الوقت فصار لو سعى اليه خرج الوقت فانه يتيمم وفي الاعادة وجهان اقربهما الوجوب ويتوجه عليه ما سبق **فروع** الاول لو اخل بالطلب وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب فالاظهر انه كذلك لما ذكرناه من الدليل وقيل بوجوب الاعادة هنا تعويلا على رواية ابي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وهي مع ضعف سندها بعثمان بن عيسى واشتراك ابي بصير وجهالة المسؤل انما تدل على الاعادة اذا نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت وهو خلاف محل النزاع الثاني لو كان معه ماء فاراقه قبل الوقت او مر بماء ولم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء تيمم وصلى ولا اعادة عليه اجماعا قاله في المنتهى ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك على الاظهر وان علم باستمرار الفقد لانه صلى صلوة مأمورا بها بتيمم مشروع فكانت مجزية وقطع الشهيد في الدروس والبيان بوجوب الاعادة هنا للتفريط وجعله العلامة في التذكرة احتمالا قال في نهاية احدهما لا اما بعد شاكا لو اراق قبل دخول الوقت صلى كل صلوة يؤديها بوضوء واحد اعادته والاظهر السقوط مطلقا وظاهر المعتبر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الثالث لو كان الماء موجودا عنده واخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء فهل يتطهر ويقضي او يتيمم ويؤدي فيه قولان اظهرهما الاول وهو خيرة المص في المعتبر لان الصلوة واجب مشروط بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم وقال العلامة في المنتهى يجب التيمم والاداء لقوله ع في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء قال وانما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه الاداء فكذا لو وجد ما ساواه قلت ويدل عليه فحوى قول الصادق ع في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا

ولا فرق بين عدم الماء اصلا ووجود ما لا يكفيه لطهارته الثانى عدم الوصلة اليه فمن عدم الثمن فهو كمن عدم الماء وكذا ان وجده بثمن يضر به فى الحال وان لم يكن مضرا به بالحال لزم شرائه ولو كان باضعاف ثمنه المعتاد وكذا القول فى الالة الثالث الخوف ولا فرق فى جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا او يخاف ضياع مال وكذا لو خشى المرض الشديد او الشين باستعمال

لا يخلو من رجحان ولا ريب ان التيمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائية احوط **قوله** ولا فرق اه اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى الطهارة بين الوضوء والغسل وبهذا التعميم صرح فى المنتهى والتذكرة واسنده الى علمائنا وهو الوجه ويدل عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء اذ المتبادر منه نفى وجدان ما يكفى فى الطهارة كقوله تعالى فى كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام اذ المراد والله اعلم فمن لم يجد اطعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب اطعام البعض لو تمكن منه وقال بعض العامة فى الجنب اذا وجد ما لا يكفيه للطهارة استعمل الماء ويتيمم وحكى فى المنتهى عن بعض الشافعية ذلك فى الحدث الاصغر ايضا لانه واجد للماء فلا يسوغ له التيمم قبل استعماله وجوابه منع الوجدان كما بيناه وقطع العلامة فى النهاية بان المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته لم يجب عليه استعماله بل تيمم واحتمل فى الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث وجزم فى التذكرة بعدم وجوب استعمال ما لا يكفى فى الطهارة سواء فى ذلك الجنب وغيره واسنده الى الاصحاب وهو المعتمد اذ التكليف بالغسل انما يتوجه مع التمكن منه وانما يتحقق بالتمكن من جميع اجزائه ويؤيده ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع فى رجل اجنب فى سفر ومعه ماء قدر ما يتوضا به قال يتيمم ولا يتوضا ونحوه روى الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله ع ولو كان غسل البعض واجبا مع التمكن منه لبينه ع قال المص فى المعتبر وكذا لو تضرر بعض اعضائه بالمرض يتيمم ولم يغسل الصحيح وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته بالماء يتيمم وصلى ولا اعادة فى شئ من ذلك وهو جيد لان الوضوء والغسل مركب ومن شان المركب الارتفاع بارتفاع جزئه فينتقل الى بدله لتعذره ولا ينتقض بالجبيرة لخروجها بنص خاص كما بيناه **قوله** الثانى عدم الوصلة اه ظاهر العبارة وصريح المعتبر ان المراد بالحال هنا ما قابل المال وقيل المراد به حال المكلف ليعم الاستقبال ايضا حيث لا يتوقع المكلف حصول مال فيه عادة لاشتراكهما فى الضرر اما جواز التيمم مع فقد الثمن حيث يتوقف حصول الماء عليه فظاهر لان من هذا شانه لا يكون واجدا للماء المباح فينتقل فرضه الى التيمم واما جوازه مع وجود الماء بثمن يضر به فى الحال فاسنده فى المعتبر الى فتوى الاصحاب واستدل عليه بان من خشى فوات شئ من ماله او لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه السعى وتعريض المال للتلف واذا ساغ التيمم هناك دفعا للضرر ساغ هنا وبرواية يعقوب بن سالم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وهو حسن ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** وان لم يكن اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد اذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء وهو ضعيف لنا انه واجد للماء لقدرته عليه بالثمن المتمكن منه فلا يسوغ له التيمم كما فى خصال الكفارة المرتبة وما رواه صفوان فى الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضا به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشترى ويتوضا او يتيمم قال لا بل يشترى قد اصابنى مثل هذا فاشتريت وتوضات وما يشترى بذلك مال كثير ولو بذل له المال او وهب منه وجب القبول ولا يسوغ له التيمم لانه واجد للماء ولو بذل له بثمن وليس فيه له الثمن قال الشيخ يجب قبوله لانه متمكن منه واستشكله المص فى المعتبر بان فيه منة بالعادة ولا يجب تحمل المنة وهو ضعيف لجواز انتفاء المنة ومع عدم وجوب تحملها اذا توقف الواجب عليه ولو امتنع من قبول الهبة لم يصح تيممه ما دام الماء او الثمن باقيا فى يد المالك المقيم على البذل **قوله** الثالث اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة بل قال فى المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقد ورد به روايات كثيرة منها روايتا يعقوب بن سالم وداود الرقى المتقدمتان وصحيحة الحلبى انه سئل ابا عبد الله عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى الخوف بين ان يكون على النفس او المال او البضع ولا فى المخوف بين ان يكون لسبع او لص او جن ولا فى المال الذى يخاف تلفه بين القليل والكثير المضر فوته وعدمه وبهذا التعميم جزم الشارح قدس سره قال والفارق بينه وبين بذل المال الكثير لشراء الماء النص لكون الحاصل فى مقابلة الاول هو الثواب لبذله فى عبادة اختيارا وفى الثانى العوض وهو منقطع لان تارك المال للص وغيره طلبا للماء داخل فى موجب الثواب ايضا قلت وكانه اشار بالنص الى روايتى يعقوب بن سالم وداود الرقى الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من اللص المتناولتين باطلاقهما للخوف عن فوات المال القليل والكثير وصحيحة صفوان المتضمنة للامر بشراء ماء الوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه فى مسئلة اشترى الا ان فى الروايتين ضعفا فى السند لا لبهما قصورا الا انهما مؤيدتان بعموم ما دل على دفع الحرج والضرر ولا ريب فى تعريض النفس والمال للصوص حرجا عظيما او مهانة على النفس بخلاف بذل المال اختيارا فانه لا غضاضة فيه على اهل المروة بوجه ولعل ذلك هو الفارق بين الموضعين **قوله** وكذا لو خشى المرض الشديد اه باستعمال الماء يتحقق بخوف حدوثه او زيادته او بطوء برئه سواء كان عاما لجميع البدن او مختصا ببعضه ويدل على جواز التيمم بانواعه اذا خاف الضرر باستعمال الماء قوله تعالى وان كنتم مرضى اذ المراد والله اعلم وان كنتم مرضى مرضا تخافون معه من استعمال الماء ويشق عليكم معه استعماله ويؤيده ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الجنب تكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم اما الجواز مع خوف حدوث المرض الشديد باستعمال الماء فيدل عليه عموم قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وصحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام فى الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابى عبد الله ع فى الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم ولو كان المرض يسيرا كوجع الراس والضرس فهو غير مسوغ للتيمم عند المص والعلامة لانتفاء الضرر معه واستشكله الشهيد فى الذكرى بالعسر والحرج وقول النبى ص لا ضرر ثم قال وربما كان الخلاف مرتفعا فى المعنى فانه مع الضرورة والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا والملائم للنص

مثلا او اكثر [illegible] اجماعا كما نقله في المعتبر والمنتهى
على فاعله عقوبة [illegible] وان خاف تلف ما له [illegible] والمرض واشتد
عليه [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] وان اصابه ما اتى او صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة قال اغتسل على ما كان [illegible] في الدنيا
لا [illegible]
[illegible] على الاطلاق نعم
الكليني [illegible] عن علي بن ابراهيم [illegible] عن علي بن احمد [illegible] عن ابي عبد الله قال
سألته عن مجدور [illegible] من التمسك [illegible] يرجع [illegible] معرفة
النفس [illegible] الظن الحاصل [illegible] اعتبار الظن [illegible]
باي [illegible] اما الشين [illegible] المشقة [illegible]
اللمم وقد قطع الاصحاب بجواز التيمم [illegible] وكذا
لو كان معه ماء للشرب [illegible] وقد رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله انه قال
في رجل اصابته جنابة في السفر [illegible] الصعيد
[illegible] في الصحيح عن محمد [illegible] العطش [illegible]
اذا اراد الوضوء [illegible] والخوف على [illegible]
على المال [illegible] التيمم [illegible] من الصلاة [illegible]
حفظ المسلم [illegible] للتيمم [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] لو كان
معه ماء [illegible] العطش [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible]
فقال الشيخ [illegible] لا يجوز التيمم [illegible] الارض [illegible]
والخلاف [illegible] فيما يقع عليه اسم
الارض كالكحل والزرنيخ وانواع المعادن [illegible] الارض [illegible]
جنسها كالكحل والزرنيخ [illegible] عليه اسم الارض [illegible] الصعيد وجه الارض [illegible]
[illegible] عن ابن الاعرابي [illegible]
وقول النبي [illegible] الناس [illegible] على صعيد واحد اي ارض واحدة [illegible] على جواز التيمم [illegible]
في [illegible] ابن [illegible] الارض [illegible] الارض فليتيمم [illegible]
محمد بن مسلم [illegible] الارض [illegible] الارض [illegible] على ما نقل عنه [illegible]
صعيدا طيبا والصعيد هو التراب [illegible] الارض صعيدا [illegible]
[illegible] التراب صعيدا [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الاشتراك والمجاز [illegible] التراب صعيدا [illegible] الرواية بان التمسك
بها [illegible] ما رواه [illegible] الشيخ [illegible] في الذكرى ان الرواية موجودة [illegible] فكان [illegible] الروا
[illegible]
لا [illegible] فقال الشيخ [illegible] ولا باس بالتيمم بالاحجار [illegible]
[illegible] على التراب [illegible] فانه قال وان كان في ارض [illegible] الحجر [illegible]
ومسح وجهه وكفيه كما ذكرنا في [illegible] التراب [illegible] في الصلوة [illegible] الاضطرار [illegible] الا
التراب [illegible] ابن الجنيد [illegible] التيمم مطلقا فانه قال ولا يجوز [illegible] الارض المخلوقة بالطبع [illegible]
والمعتمد جواز التيمم [illegible] اجماعا [illegible] في المعتبر [illegible]
على جواز التيمم [illegible] التيمم [illegible] الاضطرار [illegible] الحجر [illegible] عليه اسم الارض

ولا يجوز التيمم بالمعادن ولا بالرماد ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق ويجوز التيمم بارض النورة والجص وتراب القبر والتراب المستعمل في التيمم ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب ولا بالنجس ولا بالوحل مع وجود التراب واذا مزج التراب بشيء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والا لم يجز ويكره بالسبخة والرمل ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها ومع فقد التراب تيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته متن

٨٠

جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد اما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك كله فلا ريب ان التيمم بالتراب الخالص اولى واحوط **قوله** ولا يجوز التيمم بالمعادن هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عليه العلامة في المنتهى الاجماع وقال ابن ابي عقيل يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض وهو ضعيف لان الجواز تعلق بما يسمى ارضا لا بما يخرج من الارض والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المعتبر **قوله** ولا بالرماد هذا الحكم ثابت باجماعنا حكاه في المنتهى واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين رماد التراب وغيره لانه لا يسمى ارضا واستقرب العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد المتخذ من التراب قال في التذكرة ولو احرق التراب حتى صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به وهو اولى ان المعتبر ما يقع عليه اسم الارض **قوله** ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق هذا قول علمائنا اجمع ويخالف فيه بعض العامة فاجاز التيمم بما اتصل بالارض من الشجر والنبات ولا ريب في بطلانه **قوله** ويجوز التيمم بارض النورة والجص لا ريب في جواز التيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق لان اسم الارض يقع عليهما حقيقة ومتى ثبت ذلك جاز التيمم بهما مطلقا واعتبر الشيخ ره في النهاية في جواز التيمم بهما فقد التراب وهو ضعيف جدا لان اسم الارض ان صدق عليهما حقيقة جاز التيمم بهما مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك اما بعد الاحراق فذهب الشيخان واتباعهما الى المنع من التيمم بهما لخروجهما بالاحراق عن اسم الارض وقال المرتضى ره في المصباح وسلار يجوز التيمم بهما قال في المعتبر وما ذكره علم الهدى ره هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء وهذا الكلام جيد ره ثم والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المنتهى واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالخزف فقال ابن الجنيد والمحقق ره في المعتبر بعدمه لخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ ونقل عليه في المنتهى ... والظاهر المنع من السجود على غير الارض ونباتها الذي لم يؤكل او يلبس ومتى سلم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع السجود عليه ... فيتجه التوقف في الجواز فيه كما قلناه في الكاغذ وسيجيء تمام التحقيق في المسجد ان شاء الله تعالى **قوله** وتراب القبر هذا مذهب الاصحاب ... التيمم بتراب القبر سواء كان منبوشا او غير منبوش الا ان يعلم فيه نجاسة لتناول اسم الصعيد له وعدم تحقق المانع من استعماله ونقل عن الشافعي ... انكر ... لا يجوز التيمم ... لاختلاطه بصديد الموتى وان لم ينبش جاز ولا ريب في بطلانه **قوله** والتراب المستعمل في التيمم المراد بالمستعمل ما تساقط من محل الضرب لا المضروب عليه فانه ليس بمستعمل عند الجميع وقد اجمع الاصحاب على جواز التيمم بالتراب المستعمل لتناول اسم الصعيد له ... وخالف فيه بعض العامة فمنع من جواز التيمم به قياسا على الماء المستعمل في الطهارة وهو باطل **قوله** ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب هذا هو المشهور عند العلماء والمراد بالمغصوب ما كان مغصوبا مملوكا ولا ماذونا في ... او فحوى ... وهذا لكان ولو تيمم في المكان المغصوب فالاصح انه لا يبطل تيممه اذا كان التراب المضروب عليه مباحا لان الوجه التحريم الى امر خارج عن ... لكون ليس من افعال التيمم انما هو من ضروراته الاسم الجسم **قوله** ولا بالنجس هذا مذهب الاصحاب قال في المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر ... المعنى الشرعي لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك **قوله** ولا بالوحل مع وجود التراب هو بسكون الحاء وفتحها الطين الرقيق نص عليه في الصحاح قال في القاموس الوحل الطين ... لا يجوز التيمم ... لقوله عليه السلام في صحيحة ... فاعمد اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل ثم قال وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وروى ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله ع ... **قوله** واذا مزج التراب بشيء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والا لم يجز ينبغي ان يراد بالاستهلاك ان لا يتميز الخليط ويصدق على الممتزج اسم التراب لتحقق وح فلا ريب في جواز التيمم به لصدق التيمم بالصعيد وقال في المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد لشيء جاز التيمم منه لان التراب موجود في الحائل لا يمنع من التصاق اليد به وهو مشكل لان المعتبر مماسة باطن الكفين باسرهما للصعيد ما ... الخليط من البدل ... التراب **قوله** ويكره بالسبخة والرمل المراد بالسبخة الارض المالحة النشاشة والحكم بجواز التيمم بالارض السبخة والرمل على كراهتهما مذهب فقهائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ وحكى ذلك المصنف ره في المعتبر ... الجواز فان اسم الارض يقع عليهما حقيقة فان الرمل اجزاء ارضية اكتسبت حرارة اوجبت لها التشتت والسبخ ارض اكتسبت حرارة اوجبت تغيرا ما في الكيفية لا يخرج به عن الحقيقة الارضية ومتى ثبت كونهما ارضا جاز التيمم بهما تمسكا بظاهر الاية والنصوص التي تلوناها سابقا واما الكراهة فلم اقف فيها على اثر وعللها في ... فيها النقص من احتمال ... وجها بتلك الحرارة المكتسبة ... الحقيقة الارضية والخروج من خلاف ابن الجنيد في السبخ ... في الرمل **قوله** ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها لانها ابعد عن ملاقاة النجاسة من المهابط ولرواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال نهى امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق **قوله** ومع فقد التراب يتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته اذا فقد التراب وما في معناه وجب التيمم بغبار الثوب وعرف الدابة او لبد السرج او غير ذلك مما فيه غبار قال في المعتبر وهو مذهب علمائنا واكثر

ومع فقده ثالث تيمم بالوحل الطرف الثالث في كيفية التيمم ولا يصح التيمم قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه وهل يصح مع سعته فيه تردد والاحوط المنع متن

بحثه العامة والمسند فيهما ولابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع قال فان كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه … تجويز التيمم بالغبار مع فقد التراب كما صرح به الشيخان واكثر الاصحاب وربما ظهر من نقل المرتضى الاجماع جواز التيمم مع وجود التراب ايضا وهو بعيد لانه لا يسمى صعيدا بل يمكن المناقشة في جواز التيمم به مع امكان التيمم بالطين لضعف الروايات الاولى واختصاص الرواية الثانية بالمواقف الذي لا يتمكن من النزول الى الارض والثالثة بحال الثلج المانع من الوصول الى الارض الا ان الاصحاب قاطعون بتقديم الغبار على الوحل وظاهرهم الاتفاق **قوله** ومع فقده ثالث تيمم بالوحل المستند في ذلك بعد الاجماع روايتا ابي بصير ورفاعة المتقدمتان ولو امكن تجفيف الوحل بحيث يصير ترابا والتيمم به وجب ذلك وقدم على الغبار قطعا واختلف الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الارض ثم يفركهما ويتيمم به وهو خيرة المصنف في المعتبر عملا بظاهر الامر وقال آخرون يضع يديه على الوحل ويتربص فاذا يبس تيمم به واستجوده في الذكرى ان لم يخف فوت الوقت وهو بعيد ولو فقد الوحل سقط فرض الصلاة عند اكثر الاصحاب وظاهر المرتضى وابن الجنيد جواز التيمم بالثلج … وقال المفيد … وان كان في ارض فقطعا الثلج ولا سبيل له الى التراب فليكسره ويتوضأ به … الواجب … الا انه مشكل بان … الغسل الشرعي كان سقط على التراب ومساواته بالغبار في جواز الاستعمال ان نص على ان ثالث سقط اعتباره مطلقا اما في الوضوء والغسل فلعدم امكان الغسل كما هو المفروض واما في التيمم فلانه ليس ارضا فلا يجوز التيمم به **قوله** ولا يصح التيمم قبل دخول الوقت اجمع الاصحاب على عدم جواز التيمم للفريضة قبل دخول الوقت كما المنقول عنهم ويجوز مع تضيقه ولا نظر وانما الخلاف في جوازه مع السعة فذهب الشيخ والسيد المرتضى وجمع من الاصحاب الى انه لا يصح الا في آخر الوقت ونقل عليه السيد الاجماع في الناصريات والانتصار وذهب الصدوق … الى جوازه في اول الوقت وقواه في المنتهى واستقربه في البيان وقال ابن الجنيد ان وقع اليقين بفوت الماء آخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت صوابه احب الي واستجوده المصنف في المعتبر واختاره العلامة في اكثر كتبه حجة الشيخ والمرتضى الاجماع وحسنة زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت … ان يفوته الوقت وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء وأردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وفي الجميع نظر اما الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع واما الروايتان الاولى فلان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت … الطلب يكون تأخير الطهور الا لكان عبثا وكذا الكلام في الثانية فان قوله ع فان فاتك الماء لم تفتك الارض يقتضي … في الفوات فلا يتم الاحتجاج بهما على تعين التضييق مطلقا ويمكن حملهما على الاستحباب لقصورهما من حيث السند عن اثبات الوجوب … الثانية … الاول … مع انه … الا تعلم ما يرجو الطلب في مجموع الوقت سوى المصرح في المعتبر فانه يفهم من كلام المائل اليه وتشهد لهذا الحمل قول الصادق ع في صحيحة محمد بن … واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت فان لفظ لا ينبغي ولا بأس … ظاهره الكراهة … القول الثاني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء فلا يتقيد بغيره عملا بالاصل وقول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام هو بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بجواز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى انه صلى في وقت لا انه اصاب الماء بعد الصلوة في وقتها وهو بعيد جدا والاجود … بالحمل على ما اذا ظن المكلف الضيق ثم انكشف فساد ظنه فخروج عن الظاهر ايضا وقد ظهر من ذلك كله ان اعتبار المضايقة مطلقا لا دليل عليه اصلا اما التفصيل بمعنى تأخير التيمم مع الطمع في وجود الماء الى آخر الوقت عرفا وان زاد عن قدر التيمم والصلوة فلا بأس به لدلالة روايتي زرارة ومحمد بن مسلم عليه وان كان القول بالتوسعة مطلقا لا يخ من قوة وهنا **مباحث الاول** لو دخل وقت الصلوة وهو متيمم فهل يجوز اداء الصلوة في اول وقتها على القول بالمضايقة ام لا الاظهر الجواز وهو اختيار الشيخ في المبسوط والمصنف في المعتبر لان المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو وجوب الامر بتأخير التيمم الى آخر الوقت وهو لا يتناول المتيمم وتشهد له صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم وصحيحة اخرى له عنه ع في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وقيل بالثاني لان المقتضي للتأخير امكان وجود الماء في الوقت وهو متحقق ولا يخفى ضعف الثاني … والاول … كلها صالحة للتيمم لعموم قوله ع ومتى ذكرت صلوة فاتتك فصلها ويجوز الدخول في الفرائض والنوافل قطعا لقوله ع في صحيحة حماد بن عثمن وقد سأله عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومقتضى ذلك انه يثبت له جميع احكام الماء الا ما اخرج بالدليل وكذا

والواجب في التيمم النية واستدامة حكمها والترتيب ان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر الكفين وقيل باستيعاب مسح الوجه

متن

يتيمم للنافلة متى اراد فعلها موقتة كانت ومبتداة وان كان في الاوقات المكروهة لان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لا ينافي الانعقاد وقطع المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة بعدم جواز التيمم في اوقات التيمم لها وهو غير جيد ويصح الدخول به في الفرايض لما قدمنا وعلى هذا ينبغي اعتبار فايدة التضييق ان قلنا بجواز اداء الموقتة في اول وقتها بالتيمم لسابق كما ذكره الشيخ في المبسوط وذكر بعض فضلاء انه من اراد ان يصلي الموقتة مع السعة فالحيلة لمن بنى على اعتبار التضييق ان ينذر صلاة ركعتين في تلك الحال ويتيمم لها ثم تصلي الحاضرة مع سعة الوقت لكنه قائل في النذر الا بصورة التيمم لاجل ... صرح هو وغيره بجواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع الا ان نقول بمنع النافلة المبتداة بالتيمم وبجواز النذر وان لم يكن متعلقه مشروعا قبل النذر او مع امكان شرعيته في تلك الحال وهو بعيد التيمم للاسباب كالكسوف بطلوعها وللجنازة بحضورها وتمكن دخول وقتها بتغسيل الميت بامر الصلوة وللاستسقاء باجتماع الناس في المصلى واستثنى الشهيد رحمه الله جوازه بارادة الخروج الى الصحراء بل بطلوع الشمس في اليوم الثالث لانه وقت الخروج الى الصلوة وهو مشكل والاولى نفاذه عند ارادة الصلوة

قوله والواجب في التيمم النية واستدامة الخ ذكر المصنف رحمه الله انه يجب في التيمم امور الاول النية وهي شرط في صحة التيمم باجماع العلماء قال في المعتبر ومعناها القصد بالقلب اليه ويعتبر فيها قصد الطاعة والامتثال لامر الله عز وجل اعدم تحقق الاخلاص بدونه وفي اعتبار ملاحظة الوجه ما سبق من الاقوال المنقدمة في الوضوء وذكر جمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى انه لا يجوز للمتيمم نية رفع الحدث لاجماع منهم العلامة في المنتهى انه غير رافع للحدث اجماعا كافة العلماء الا داود ومتى لم يرتفع امتنعت نيته شرعا وجوز الشهيد رحمه الله في قواعده نية الرفع الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء وهو حسن اذ معنى الحدث الذي يمكن رفعه الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فمن زالت تلك الحالة حصل الاستباحة والرفع غايتهما في الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما في طهارة المختار وقد يكون الى غاية كما في التيمم طهارة دايم الحدث فالاجماع لم ينعقد على ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى وانما انعقد على انه لا يرفعه مطلقا على وجه لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه وفي اعتبار نية البدلية عن الوضوء او الغسل فيما كان بدلا عنهما اقوال ثالثها اعتبار ذلك ان قلنا باختلاف الهيئتين وعدمه ان قلنا باتحادهما وهو ظاهر اختيار شيخنا الشهيد في الذكرى ونقله عن المصنف في المعتبر وكلامه لا يدل عليه صريحا فانه قال لو نسي الجنابة فتيمم للحدث فان قلنا الضربة الواحدة فيهما اجزاه لان الطهارتين واحدة وان قلنا بالتفصيل لم يجزه وقال الشيخ في الخلاف الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه يشترط ان ينوي به بدلا من الوضوء او بدلا من الجنابة او لم ينو ذلك هذا كلامه وهو ... يقتضي ... على القول بالتفصيل لفوات نية البدلية بل الظاهر انه لعدم تحقق الضربتين المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع على ذلك انه لو ذكر الجنابة بعد النية وضرب ضربة ثانية لليدين اجزاه لو قلنا بالاتحاد والاصح عدم اعتبار ذلك مطلقا الا وصدق الامتثال بايجاد الماهية التي تعلق بها التكليف واختلف الاصحاب في محل النية فذهب الاكثر الى انه عند الضرب على الارض لانه اول افعال التيمم ونقل العلامة في المنتهى وجها في النهاية انه يجوز تأخيرها الى عند مسح الجبهة تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء في الطهارة المائية وهو مشكل لان الضرب احد الواجبات التي يتعلق بها الامر كمسح الجبهة واليدين بخلاف اخذ الماء في الطهارة المائية فانه انما يجب لتوقف الغسل عليه ولهذا لو غمس الاعضاء المغسولة بالتراب فانه غير مجزئ قطعا ويتفرع على القولين ما لو احدث بعد الضرب قبل مسح الجبهة فعلى الاول يستانف الضرب دون الثاني والاصح الاستيناف لان مقتضى الحدث المنع من الدخول في العبادة الى ان يحصل المبيح ولا يعلم حصوله بالمسح لجواز ان يكون بعض المبيح وجزم العلامة في النهاية بعدم بطلان الضرب بطرو الحدث بعده مع اعترافه بان اول افعال التيمم الضرب فان المجموع باليدين على الارض وبينهما تدافع الواجب الثاني استدامة حكمها ويتفرع منها التيمم بمعنى ان لا ينوي نية تنافي النية الاولى ولا ريب في اعتبارها بهذا المعنى لبطلان النية السابقة باللاحقة فيصير الفعل الواقع بعد نيته فلا يكون مجزيا ويبطل السابق مع فوات الموالاة ان اعتبرناها وتمام الكلام في هذه المسئلة كما تقدم في الوضوء الواجب الثالث وضع اليدين معا على الارض وقد اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمم فلو استقبل العواصف حتى لصق بوجهه ويديه لم يجز لتوقف الشرعية على النقل والمنقول في كيفية التيمم وضع اليدين على الارض اولا فيكون ما عداه تشريعا محرما والا ظهر اعتبار المعية وهل يجب المشتمل على الانكار الذي يحصل به مسماه عرفا فلا يكفي الوضع المجرد عنه لورود الامر بالضرب بيديه ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وفي صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وبازاء ذلك ما ورد في بعض الاخبار المتضمنة لوصف تيمم النبي صلى الله عليه وآله من انه اهوى بيده الى الارض فوضعهما على الارض فمسح بهما لان النعل المثبت لا عموم له كما حقق في محله ولو قلنا بان الاول يجب حمله على الخاص جمعا بين الادلة واكتفى الشهيد رحمه الله في الذكرى بمسمى الوضع وان لم يحصل معه اعتماد محتجا بان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وهو ضعيف لانا نمنع حصول الغرض بالوضع مع دلالة الدليل على الضرب ويعتبر في الضرب كونه بباطن الكفين لانه المعهود من الضرب والوضع وتوقف على صحة التيمم ولا يعتبر فيه كونه موضوعا على الارض فلو كان التراب موضوعا على يديه او بدن غيره وضرب عليه اجزأ ولو كان على وجهه تراب صالح للضرب فضرب عليه ففي الاجزاء تردد اقربه العدم لتوقف العبادة على النقل والمنقول خلافه ولا يشترط علوق شيء من التراب على اليدين ليستعمله في الاعضاء الممسوحة لانتفاء الدليل عليه لاجماع علمائنا على استحباب نفض اليدين بعد الضرب ورده في الخبر الصحيح ولو كان العلوق معتبرا كالماء لما شرع نفضهما كان عرضه للزوال ولانا بينا ان الصعيد وجه الارض لا التراب فسقط اعتباره ولان الضربة الواحدة كافية مطلقا على الاستيعاب اولى

قوله فلو مستقبل آه لا يخفى ما فيه فان المسح في هذه سنة فكان عليه ان يقول لو استقبل الواصف حتى لصق بعيده بباطن كفه فمسح به لم يجز لتوقف آه لكن لا يخفى ان ورود كثير امثال ثبوت وجوب شيء بمجرد نقله في كيفية التيمم مثل البداءة بالاعلى والموالاة وغيره ولك كما ارتكب في الوضوء بعينه لك الا ان يكون مراده من النقل ما اعم من القول لكن فيه ان بعض العمومات مثل آية التيمم تقتضي صحة بدون صورة الا ان يكون مراده انه ورد في الاخبار لفظ الضربة والوضع فيكون مخصصا لكن لا يخفى ان هذا الكلام اخر وليس في تلك الاستدلال ومع ذلك فلعل ليس احد ان يناقش في ثبوت التخصيص بمجرد بهذا الورود مورد الغالب اولبنائه على الاستحباب لكنه خلاف الظ والانصاف فتدبر بهوان يستدل في المسئلة السابقة بورود الامر بالضرب وقوله جميع الاصحاب آه وربما يخدشه نقله عن بعضهم فتدبر قوله ويدل على ان المراد بمسح آه هو انا ظهر بملاحظة ان الروايات المتضمنة لحكاية عمار حكاية قضية واحدة ففي صحيحة زرارة انه مسح جبينيه فقط وهذا النص في عدم وجوب مسح الوجه ما هو الظ وبهذا يك نعم في البعد كثيرا ما يقولون امسح بيديك ومسح يده وامثال هذه العبارة على ما يكون مرة للوجه ومرة لليدين ايضا على سبيل الاطلاق مع ان المسح ببعض اليد قطعا ويومئ اليه آه ورود مرة للوجه ومرة لليدين ايضا على سبيل الاطلاق فيظهر انهم كانوا يتسامحون في التعبير في الحكاية لمسح الوجه مع ان مسح جبينيه اظهر دلالة في عدم الاستيعاب من مسح وجهه في الاستيعاب فرجح وبالجملة التخيير بعيد سيما بعد ملاحظة فتاوى قدمائنا وقول الصدوق في اماليه وعليه اي مسح الجبينين وظهر الكف فتوى مشايخنا رض فربما يظهر ان والده ايضا ما كان قائلا بمسح كل الوجه ولعله كان مراده من الوجه الوارد في الاخبار على حسب ما ورد فيها وهذا غير بعيد عن طريقة القدماء فانهم ربما كانوا يفتون بمتن ما ورد في الخبر وذكر في اماليه ان من دين الامامية مسح الجبينين وظهر الكف وهذا ايضا صريح في ان مذهب علي بن بابويه لم يكن مسح كل الوجه وكل اليد فتدبر وسند بعبارة الامالي في بحث عدد الضربات فلاحظ منها ايضا يظهر ذلك بل هي اظهر فيه فتدبر قوله وضعفها ظاهر لعل تضعيفه بناء وامثال الوضع مع قوله في كثير من المواضع من ان العبادة يتوقف على النقل فما وصل الينا يقتصر عليه مبني على ان المسح معلوم معناه يعرفه كل من يفهم كلام العرب فهو ظ في كونه باي وجه حصل بخلاف الموضع الذي لم يرد فيه مثل هذا الكلام وفيه ان سائر المواضع يمكن الاستناد الى الاطلاقات والعمومات وايضا ظهور ما نحن فيه وامثاله بحيث يطمئن اليه الذهن من ضعف ولذا ورد في الاخبار كثيرا انهم كانوا يسئلون عن كيفية التيمم مطلقا من غير تخصيص بجزء دون جزء وهم عليهم السلام في مقام الجواب ما كانوا يخصصون بل ما كانوا يجيبون بالقول في غالب الاوقات بل وجميع اوقاتهم سؤالهم عن كيفية نفس التيمم بل كانوا عم ياتون بالفعل في مقام البيان ولعل ذلك لان اصحابهم ما كانوا يطمئنون في الفهم الظاهري لكون المقام عبادة غريبة عجيبة خارجة عن قانون عباداتهم وكان وصل اليهم ان ظاهر الآية ليست باقية على حالها بحيث انه ما اعتبر شرعا فانه ما ذكر امور وشرايط واجزاء اخر وهم عليهم السلام ما قالوا فقط في الجواب انتم عرب فما وجه سؤالكم كيفية التيمم بل كانوا يأتون بالكيفية فقط وظ ان الاصحاب كانوا يسئلون عن التيمم المأمور به الذي اوجبه الله تعالى وهم ما كانوا يشيرون قط الى ان هذا الجزء والكيفية واجب وهذا مستحب وليس بواجب ولا يخفى ان الساءلين ايضا ما سئلوا عن امثال ذلك وقولهم يفهمون ذلك من الخارج ومع ذلك كانوا يسئلون عن كيفية التيمم بعيد وما ذكر يقتضي الاقتصار على نفس ما فعلوا عم دون تصرف وجعل وهم عم ان بدؤا بالاعلى المتبادر منه يلزم عدم البدء بالاعلى وهو فاسد البتة وبالجملة المخالفة والاكتفاء بعدم البدءة في غاية الاشكال فتدبر قوله لنا قوله تعالى فامسحوا آه لا دلالة فيه اما على القول المشهور من ان اليد حقيقة فيها وهو متصل بالمنكب والطرف الاخر رؤس الاصابع وكذا على القول بالاشتراك اللفظي بينه وبين البعض فظاهر واما على ما ذكره من اليد هي الكف والتتمة مافوق الرسغ حقيقة فيه ففيه فضلا ان ينفعه لانه يقتضي ان يكون المسح ببعض الكف لا انه يريد من البعض خصوص ظهر الكف لكن على هذا لا يكون الدلالة على مطلوبه من جهة الباء بل من جهة ان اليد هي الكف بالجملة لا انه مع ذلك مع قطع النظر عن عدم التمامية فتدبر قوله وما ذاك الا لعدم آه فيه مع ظ مع ان من لاحظ كلام فقهائنا وفقهاء العامة في الاصول والفروع لا يبقى له تامل في عدم اتفاقهم على تعين اليد غير شامل لما فوق الرسغ بل القول بكون مجموع ما بين المنكب ورؤس الاصابع معنى حقيقيا والقول بالاشتراك بينه وبين الابعاض مشهور بين معروف مع ان الحق هو الاول والتبادر عند الاطلاق ويشهد عليه قوله تعالى وايديكم الى المرافق فتدبر قوله فما ولهم آه حمل لفظ فوق الكف على ظهر الكف محل قيلا على انه لا يجدي آه قوله وجواب الشيخ آه نسب في الاستبصار هذا التوجيه الى البعض قوله مع انه لا يجري في صحيحة آه لا يخفى ان الغسل في هذه الصحيحة يقتضي تعين الغسل لا انه مسح والمراد الذي فيه الغسل في الوضوء والتيمم لا الموضع الذي فيه المسح هذا على النسخة التي لا يكون كلمة واو ما بين لفظ الغسل وكلمة في في الوضوء فتدبر قوله ويمكن حملها آه بعيد بل الظ حمل هذه الروايات على التقية كما فعله في الاستبصار قوله الدالة على وجوب مسح الكف آه ايضا فالاولى ان ظاهرها يقتضي عدم كون الباء للتبعيض وعلى تقدير الصحة فالظ انه عم كان في مقام الجدل مع العامة واثبات الحق على طريقتهم فتدبر قوله مجمع عليه آه فيمكن الاستدلال بعدم القول بالفصل والاجماع المركب قوله اذ الادلالة آه ظاهرها الاستيعاب لو لم يكن مانع من الخارج مثل فهم الفقهاء والاجماع المركب وحسنة الكاهلي المنجبر بعمل الاصحاب ومضمونها نص لا يقاومه الظواهر سيما بعد اعتضاده بما ذكر قوله لما دل على آه ووجوب الوضوء آه معنى الكلام فيه في بحث البداءة بالاعلى قوله وربما كان في صحيحة آه في التمسك به اشكال ظاهر ومضى في مثل ما نحن فيه في بحث البداءة بالاعلى قوله ودلت عليه آه لم يجد الا حسنة الكاهلي ومع ذلك لا يظهر منه جميع الترتيب ومضى الكلام في بحث البداءة بالاعلى ورد عليهم عم انهم قالوا ان ابدأ بما بدأ الله به والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل فتدبر قوله وفيه نظر آه لم يستدل بوجوب التاسي بفعله عم حتى يقال لا يجب حتى يعلم وجوبه كما هو احد المذاهب في التاسي بل استدلالا ليس الا بالتيمم الثاني الوارد في مقام بيان الواجب الذي هو عبادة توقيفية فلو كان جوابا له فهو ان البيان غير منحصر بالفعل بل الاطلاق قوله تعالى مثلا بيان لكن مر الكلام في الجواب في بحث البداءة بالاعلى قوله والصحيح لصدق آه على تقدير ثبوت الوجوب من وجوب التاخير لعله تعين الاحتمال الثاني لان الوجوب ح لاجل عدم فوت الصلوة وهو امر خارج عن التيمم فتدبر قوله قياس محض آه ليس كذلك بل نظره الى عموم البدلية وعموم المنزلة وقد اعترف بذلك فيما سبق فلاحظ وتامل قوله قول المعتبر في الوضوء ضربة في ثقة عن عمار انه سئل الصادق عم عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وقد مر ان الموثق حجة سيما اذا وافق الاخبار لكن الصدوق في اماليه عد ما اختار في الفقيه هو المشهور من جملة دين الامامية حيث قال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ومسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى بباطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه والاخرى ظهر كفيه الشيء وبعد من الشيخ في التبيان ان هذا مذهب الشيعة فلاحظ قوله ومقتضى كلامه في الرسالة آه ليس ما ذكره ثلث ضربات حقيقة بل ضربة للوجه وضربة لليدين على التعقيب ولعله لذلك نسب اليه ضربتان لكن الاشكال فيما حكاه في المعتبر وقد نقلنا عن امالي الصدوق في بحث مسح الجبهة ما ينبغي ان يلاحظ قوله قال مسئلة عن التيمم آه ولعل الظ منه كون المسح مرتين لا الضرب يستفاد من بعض الاخبار انه عم مسح مرة ولم يعد المسح فليلاحظ فليتامل قوله والا سقطت كفاه الاستصحاب وعموم قول النبي صلعم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم

قوله الرابع اذا وجد الماء آه في الفقه الرضوي فاذا كبرت تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض قوله واطلاق كلامهم آه فيه تامل لان المشهور عند الفقهاء انه متيمم واجد فكيف تمسك بهذا الاطلاق في كلامهم مع ان ما نحن فيه مسئلة اخرى وملحوظ نظرهم فيها حيثية اخرى كما لا يخفى على المتامل مع ان قوله فلو فقد الماء آه يدل على عدم اطلاقه كما سيجيء في المبحث الاول وفي قوله آه اشتراط التمكن آه منها على ان يحمل قوله بعد التمكن على التمكن الشرعي يعني بعد ما تمكن من فعل الطهارة واتمامها جميعا فتدبر قوله وابن ادريس للاصل آه لعل المراد منه الاستصحاب لانهم في مقام البحث عن حجية الاستصحاب اتوا بهذه المسئلة مثالا وحكموا بالامضاء بمجرد الدخول بناء على حجية الاستصحاب وعدمه بناء على عدمها وايضا التعليل المستفاد من صحيحة زرارة وابن مسلم يشير الى حجية الاستصحاب فتدبر ويمكن ان يكون المراد منه اصالة البراءة عن التكليف الزائد لكن لا يعارضه ان شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة الا ظنية غير كافية حتى يثبت البراءة بدليل شرعي والبراءة يتحقق بالعود اليه فتدبر قوله ورواية ابن عمران آه يظهر من المحقق انه لم يتامل فيها الا من جهة عبد الله بن عاصم خاصة وانه لا يخرج من عدالته فتدبر قوله لم يكن للرواية محمل آه يمكن الحمل على الدخول الكامل ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار ان اول الصلوة هو الركوع فتدبر قوله والعمومات الدالة آه فيه تامل ظاهر لان قطع الصلوة المحرم هو ان يكون المكلف يقطع الصلوة الصحيحة اختيارا او ما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يعلم صحة الصلوة بعد وجدان الماء فانقطاع الصلوة محتمل شرعا احتمالا مساويا لعدمه على ان المكلف لو لم يقطع الصلوة بل يتمها لا يعلم كون صلوته صحيحة غير منقطعة ام فاسدة منقطعة ومجرد الاحتمال لا يكفي للحكم بالحرمة ثم الحكم بالصحة من جهة الحكم بالحرمة قوله ويمكن الجمع آه لم نجد مطلقا اصلا سوى روايتي محمد بن حمران والتعليل المستفاد وظاهرهما ان تقضي العلة الا ان روايتي زرارة وابن عاصم نصان في انه انما يرجع ما لم يركع ويؤيدهما ما ورد من ان اول صلوتكم الركوع وان الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وامثال هذا وانه ورد هذا التعليل بعينه في صحيحة زرارة مع تصريح المعصوم بوجوب الاعادة ما لم يركع وان العلة تنفع ما بعد الدخول في الركوع خاصة ولعل شغل الذمة يقيني والبراءة لابد فيها للقطع بانا مامورون بالاطاعة والخروج عن العهدة ولا يتحقق ذلك الا بالامتثال اليقيني والظني الذي اعتباره شرعا يقيني لقاعدة الاستصحاب فان ثبوت الخلاف انما يتحقق بما ذكر ولقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وهو وفاقي انما بين الفقهاء وتتبع الاحكام الشرعية ايضا يشهد على ذلك وكون الظن من حيث هو هو لا دليل على حجيته واعتباره بل وورود النهي عن اعتباره في الايات والاخبار انه يقتضي ما ذكرنا بحيث ما قلنا شغل الذمة يقيني يقتضي البراءة اليقينية نريد المعنى الذي ذكرنا فالحق الاحوط الاعادة وعدم الاكتفاء بتلك الصلوة وان كان الاحوط من هذا ايضا الاتمام ثم الاعادة فتدبر قوله لاطلاق الاخبار في هذا الاطلاق ضعف ظاهر قوله لما رواه ابن بابويه لكن روى هذه الصحيحة بعينها عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن من حدثه قال سئلت ابا الحسن عم الحديث سقوط هذه الواسطة في طريق الصدوق لان زيادة ما ذكر مستبعد وعلى تقدير تسليم عدم الظهور فالحديث لا يخرج عن الاضطراب وتحقق احتمال فلا وثوق بكونه صحيحا نعم هو منجبر بالشهرة قوله والتخيير حسن آه الحكم بالتخيير بالنسبة الى الكل لا يخرج عن الاشكال بعد ملاحظة العلة الواردة في الحديث الصحيح من ان الغسل الجنابة فريضة فتدبر

حاشية صفحة ١٨ قوله الى غاية معينة آه قد ظهر ما في هذا الكلام مما ذكرنا في تحقيق النسبة اذ لو اراد انه بعد الغاية لم يرتفع ففيه انه اذا ارتفع بالمرة ولم يكن باقيا اصلا فكيف يمكن ان يبقى بعد الغاية لم يرتفع وان اردت انه بعد الغاية يعود فالعود الى الاول اي وجد بعد الانعدام فيكون حادثا جديدا وليس هنا الحدث الا الحالة المانعة ومحال تحققها من غير سبب والسبب منحصر في وجود الماء مثلا وهو ليس بحدث بالاجماع بل بالضرورة وسلم عند الشارح حيث قال ولا ريب فيما ذكره ويقول بعد ذلك ان التمكن ليس بحدث اجماعا فلا يبقى لما ذكر من قوله لكن آه مجال ولعل مراده من الارتفاع الكون وبعد الغاية بعينها زوال فرجع الى ذكر القوم مع المناقشة في العبارة قوله وهي انما تدل على النهي آه لا يخفى انه مطلق غير مقيد مخصوص بقبل التيمم عن الجنابة وكذا التيمم ايضا مطلق ومدار الشارح الاستدلال باشتمال هذا الاطلاق بل استصحابه ليس الا هذه الاطلاقات والاخبار التي يظهر منها كون التيمم بدلا من الغسل من غير فرق بين التيمم الاول والثاني والثالث وهكذا وكذا يظهر انه متيمم متطهر ما لم يتمكن من الوضوء لا انه استند الى الاستصحاب والاجماع المنقول بل القول بارتفاع الحدث كما مر في بحث نية التيمم قوله ان الامر حقيقة في الوجوب آه يتوقف الاستدلال على مقدمات الاولى كون الامر حقيقة في الوجوب كما ذكر والثانية انه ليس وجوبا نفسيا بل لاجل النجاسة لان النجس لا يجب ازالته بعنوان الوجوب النفسي ليس مثل وجوب الحج عند الاستطاعة والصلوة عند دخول الوقت وغير ذلك الثالثة ان الازالة لاجل الصلوة من حيث النجاسة لان المنع عن الصلوة فيه لا ينحصر وجهه في النجاسة لاحتمال كونه تعبدا وسيصرح الشارح بان المنع عن الصلوة لا ينحصر وجهه في النجاسة في مسئلة فارة المسك في مسئلة النجاسة الرابعة ان النجاسة الشرعية عبارة عن تكليفات متعددة كثيرة مثل المنع عن الصلوة والاكل والشرب وادخال المساجد وكونه مع المصحف وامثال مما يعلم شرعا الى غير ذلك وكذا اعمال الاتفاق ربما يجمع التفصيل الذي مر وكذا ما لاقى ما لاقاه بجميع التفصيل المذكور وهكذا دائما وبالجملة النجاسة الشرعية مجموعة تكاليف لا تعد ولا تحصى بل ولا نهاية لها ولم يرد اية ولا حديث يدل على هذا المجموع حتى يكون الدليل على تحقق واحد من تلك الاحكام دليلا على تحقق المجموع من حيث المجموع والحكم بتحقق المجموع شرعا حتى يتاتى الاستدلال بعليتها الا بالمصير الى الخامسة ثبوت التلازم شرعا بين كل واحد من تلك الاحكام وبين المجموع بحيث لا ينفك عنه شرعا حتى يتاتى الاستدلال عليها السادسة اتحاد حكم الثوب مع البدن وغير ذلك في ذلك حتى يحكم باغسل ثوبك على اغسل يديك وغير ذلك مع ان على القول بحجية هذا المفهوم يكون ظاهر الحديث عدم وجوب غسل غير الثوب ايضا بعد ثبوت التلازم بين حكم البول والروث مع انه على القول بحجية مثل هذا المفهوم يكون الظاهر من الحديث عدم نجاسة الروث والاستناد في فهم المدعى من هذا الحديث انما يكون باجماعات كثيرة فلا يكون الحديث دالا على المطلوب بنفسه قوله متى ثبت وجوب الغسل آه لم يقل احد بوجوب غسل النجاسة بالوجوب الشرعي بل يقولون بوجوبه بالوجوب الشرطي بل لا يوجبون الغسل اصلا الا على صاحبه الثوب الذي هو المخاطب في الحديث والمامور لا على غيره بل لو وقع في الماء فطهر يكفي وكذا لو غسله غاصب وكذا لو غسل بالماء المغصوب بل يوجبون كون الصلوة في الثوب الطاهر وبالجملة من تامل حق التامل علم ان نشأ فهم النجاسة من هذا الحديث هو الاجماع لا غير ولذا لا يفرقون بين الرجل والمراة وغيرهما وان كان المخاطب هو الرجل لا غير وقد وقع الخلاف قوله وقال في الخلاف آه حكى ثم في لف من السيد في جواب مسائل الميافارقيات ان البول قد عفى عنه فيما ترشش عند الاستنجاء ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب في مطلق النجاسة ويدفع القولين العمومات وخصوص ما سنذكره عن الفقه الرضوي في مسئلة العفو عما دون الدرهم قوله ويشكل بانها انما آه

والذراعين والاول اظهر

المسح بالتراب معتبر او الحاصل الا ان يقال ... علم بقاء الغبار من الضربة الواحدة لليدين ونقل عن ظاهر ابن الجنيد ... وجوب المسح بالمرتفع على اليدين واحتج لنفي ... بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد بل المراد ... في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ... انه قال فلما ان وضع الوضوء عن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي ... التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الواجب الرابع مسح الجبهة من قصاص شعر الرأس الى طرف الانف ... المراد به الاعلى كما سنبينه قال في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب واوجب الصدوق في ... من لا يحضره الفقيه مسح الجبينين والحاجبين ايضا وقال ابو ... تم مسح الوجه باجمعه والمعتمد وجوب مسح الجهة والجبينين خاصة لنا ... فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء للتبعيض بالنص الصحيح عن ابي جعفر الباقر عليه السلام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وتشهد له ايضا موثقة زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الى الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وفي مقابل هذه الاخبار روايات كثيرة دالة بظاهرها على وجوب مسح الوجه كله كصحيحة داود بن النعمان قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وحسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم قال فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى ونحو هذه الروايات ... علي بن بابويه ... ويمكن الجواب عنهما بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بمسح الوجه بعضه قال في المنتهى والجواب عن الحديثين انهما يحتملان مسح الوجه وبعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وهو حسن واما مسح الحاجبين فخصوصهما تام ... ومن هنا يظهر ان المراد بطرف الانف الاعلى لا الاسفل اذ النصوص وردت بمسح الجبهة والجبينين ومسح الوجه فلا ... ولا ... الانف ... وينبغي البدأة في مسح الجبهة والوجه بالاعلى احتياطا وقيل بالوجوب اما للمساواة الوضوء ونحوها للتيمم البياني ... وصرح اكثر الاصحاب بكون المسح بباطن الكفين معا ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزأ باليد اليمنى لصدق المسح وفي صحيحة زرارة ... ان النبي صلى الله عليه وآله ... مسح جبينيه باصابعه الاولى المسح بمجموع الكفين على جميع الجبهة الواجب الخامس مسح ظاهر الكفين وحدهما الزند بفتح الزاي وهو موصل الكف في الذراع ويسمى الرسغ بضم الراء والسين المهملة والغين المعجمة قال في المنتهى ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب انه يمسح على اليدين من اصول الاصابع الى ... وقال علي بن بابويه ثم امسح بيديك من المرفقين الى الاصابع والمعتمد الاول لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم والباء للتبعيض كما بيناه وبعض ... اليد ... الكف الى الرسغ ... ثم السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع من فوق الرسغ وما ذلك الا لعدم تناول اليد له حقيقة ويدل عليه رواية الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وقول الرضا ع في صحيحة اسماعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وقول الصادق ع في صحيحة داود بن النعمان فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وادخال الرسغ في المسح من باب المقدمة ليتحقق المسح من فوق الكف ... وفهم ... من هذا الخبر وجوب تجاوز الرسغ وتأوله بان المراد بقوله قليلا انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب ... المسح او يكون ... الراوي ... الامام ع ... من اسفل الكف فوهم ... المسح من بعض الذراع وهو تكلف مستغنى عنه وبازاء هذه الروايات روايات ... مسح ... المسح من المرفقين كرواية سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ورواية ... عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك وصحيحة محمد هو ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه ... قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا يؤمن بالصعيد ... الشيخ ... هذه الاخبار بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم ... لانه اذا مسح ... الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء فيحصل بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهو حمل بعيد مع انه لا يتمشى في ... محمد بن مسلم ونحوها مما كان ... ويمكن حملها على ... كما ذكره المحقق في المعتبر فانه قال ثم ... لو ... مسح الذراعين جاز ... الا ان الاخبار دالة ... الكفين على الوجوب ... على الجواز ... اما القائل بوجوب المسح من اصول الاصابع فربما كان مستنده رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال وامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا والقطع من اصول الاصابع عند الاصحاب وهذه الرواية مع ضعف سندها بالارسال

ويجزيه في الوضوء ضربة واحدة لجبهته وظاهر كفيه ولا بد فيما هو بدل من الغسل من ضربتين وقيل في الكل ضربتان وقيل ضربة واحدة والتفصيل اظهر

معارضة بالاخبار المستفيضة الدالة على وجوب مسح الكف كله فلا تعويل عليها ينبغي التنبيه لامور الاول المشهور بين الاصحاب ان محل المسح في الكفين ظهورهما لا بطونهما بل ظاهر كلامهم ان ذلك مجمع عليه من القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي المتقدمة واكثر الاخبار المعتبرة انما تضمنت مسح الكفين من غير تصريح بان الممسوح ظهورهما الا ان الظاهر تحقق الامتثال بذلك اذ لا دلالة لها على وجوب الاستيعاب الثاني ذكر العلامة ومن تاخر عنه وجوب البداءة في مسح الكف بالزند الى اطراف الاصابع لمساواته الوضوء والكلام فيه كما تقدم في الوجه الثالث يجب تقديم اليمنى على اليسرى باجماعنا قاله في التذكرة لانه بدل مما يجب فيه التقديم وربما كان في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اشعار به الرابع يعتبر في المسح كونه بباطن الكف اختيارا لانه المعهود فلو مسح بالظهر اختيارا او بالة لم يجز نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزا الظهر احتمالا الخامس لو كان له يد زائدة فكما سلف في الوضوء ولو مسح باليد الزائدة التي لا يجب مسحها فالظاهر عدم الاجزاء لان اللفظ انما ينصرف الى المعهود المتعارف في الواجب السادس الترتيب وصورته ان يبدا بالضرب على الارض ثم يمسح وجهه ثم يده اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب قاله في التذكرة والمنتهى واحتج في التذكرة عليه بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفراء وبان التقديم لفظا يستدعي سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا وبانه مرتب في مقابلة الاشياء فيكون واجبا وفي الجميع نظر الا ان المصير الى ما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه ظواهر النصوص متعين وقال المرتضى كل من اوجب الترتيب في المائية اوجبه هنا فالتفرقة منفية بالاجماع وقد ثبت وجوبه هناك فيثبت هنا وبقي من الواجبات المباشرة بنفسه ولا ريب في وجوبها لقوله تعالى فتيمموا فان الخطاب للمصلين وحقيقة الامر طلب الفعل من المامور ويجب الاستنابة عند الضرورة في الافعال دون النية عند علمائنا ولم اقف على دليل نقلي وعلى هذا فيضرب المعين بيدي العليل ان امكن والا فبيديه نفسه الموالاة وقد قطع الاصحاب باعتبارها واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلاة ولا يتحقق الا بمجموع اجزائه فيجب فعلها متصلة بالارادة بقدر الامكان وهو غير جيد اذ من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي واستدل عليه في الذكرى بان التيمم البياني عن النبي صلى الله عليه وآله توبع فيه فيجب التاسي وفيه نظر اذ التاسي انما يجب فيما يعلم وجوبه وهو منتف هنا اذ من الجائز ان يكون المتابعة اتفاقا وقضية اتفاقية لا لاعتبارها بخصوصها ولو قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت بالمعنى الذي ذكره من كان للموالاة ضرورة مع لتقع الصلاة في الوقت فلو اخل بالمتابعة بما لا يعد تفريقا في الوقت فقطعا وان طال الفصل امكن القول بالبطلان لفوات الواحد في الصحة اصل التيمم لما تقدم به وذكر جمع من الاصحاب ان من الواجبات ايضا طهارة مواضع المسح من النجاسة واسنده في الذكرى بان التراب ينجس بملاقات النجس فلا يكون طيبا وبمساواته اعضاء الطهارة المائية ولا يخفى ان الدليل الاول اخص من المدعى والثاني قياس محض ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والاحتياط باعتبار ذلك فلا بد من الاحتياط الا ان الاحتياط يقتضي الصبر الى الاخر ولو تعذرت الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم ان لم تتعد النجاسة الى التراب ولو كانت حائلة بين الماسح والممسوح ازالها مع الامكان ومع التعذر يتيمم كذلك **قوله** ويجزيه في الوضوء ضربة الخ اختلف الاصحاب في عدد الضربات في التيمم فقال الشيخان في النهاية والمبسوط والمقنعة ضربة للوضوء وضربتان للغسل وهو اختيار ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة المصرية واسنده في الجمع هو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في المسائل الغرية ونقل عن المفيد في الاركان اعتبار الضربتين في الجميع وحكاه المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي بن بابويه ثم ومقتضى كلام الصدوق في الرسالة اعتبار ثلث ضربات فانه قال اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما جبهتك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض وامسح بها يسارك من المرفق ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكى في المعتبر القول بالضربات الثلث عن قوم منا ولعل ان نقل عن علي بن بابويه المرتين في الجميع منشأ الخلاف في هذه المسئلة اختلاف الاخبار ظاهرا فمنها ما تضمن المرة كصحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار وغيرهما من الاخبار ومنها ما تضمن المرتين مطلقا كصحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين جمع المفصلون بينها بحمل ما تضمن الضربة على ما كان بدلا من الوضوء وما تضمن الضربتين على ما كان بدلا من الغسل واستدلوا على هذا الجمع برواية محمد وهو ابن مسلم المتضمنة للمسح من المرفقين وبما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا وجه الدلالة انه ينزل على ان الكلام قوله ضرب واحد للوضوء ويبقى قوله والغسل من الجنابة ويكون جملة قوله تضرب بيديك خبرا عنه وفيه بعد نعم [illegible] من المنتابذ سيما لو ان الغسل معطوفا على الوضوء والمراد ان التيمم نوع واحد للوضوء والغسل وصورته ما بينه عليه السلام بقوله تضرب الخ وفي هذا الجمع نظر من وجوه الاول ان كلا من الاخبار المتضمنة للضربة والضربتين واردة في بيان السؤال عن كيفية التيمم المشتمل لما كان بدلا من الوضوء وبدلا من الغسل فحملها على بعض افراده يجري مجرى الاجمال في الجواب عن العام والتفصيل جائز الثاني ان مقتضى صحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار اجزاء المرة الواحدة في التيمم من الجنابة وذلك مما ينقض هذا الجمع الثالث ان ما استدل به على هذا الجمع لا دلالة له عليه اما رواية زرارة فقد تقدم الكلام فيها واما رواية محمد بن مسلم فلا دلالة لها على هذا التفصيل بل الظاهر منها اعتبار الثلث في الجميع كما اختاره ابن بابويه والحق الاكتفاء بالمرة في الجميع وحمل ما دل على المرتين على الاستحباب كما ذكره المرتضى في شرح الرسالة واستحسنه المحقق في المعتبر واجاز العمل بما تضمنته رواية ابن مسلم من الضربات الثلث وهو حسن والاحوط ان لا ينزل المرتان في الوضوء والغسل بحال الصحة

[illegible] مفادمنه بيسا واقتصر على الجبهة ولو قطع بعضهما مسح على ما بقي ويجب استيعاب مواضع المسح فلو ابقى منها شيئا لم يصح ويستحب نفض اليدين بعد ضربهما على الارض ولو تيمم
وعلى جسده نجاسة صح تيممه كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة لكن في التيمم يراعى ضيق الوقت الطرف الرابع في احكامه وهي عشرة الاول من صلى بتيممه لا يعيد سواء كان في سفر او حضر

واجمال ما بنا فيه

مسئلة ومن حقه ما قيل من احتمال ثوات الثلاث بالضربة الثانية لو قلنا بالمرتين جميعا لا ان ذلك غير قادح في تحققها لو ثبت اعتبارها كما بيناه واعلم ان ظاهر
كلام الاصحاب يقتضي تساوي الاغسال في كيفية التيمم وبه صرح المصنف في المعتبر فقال بعد ذكر تيمم الجنب كذلك تيمم الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل ولو ذكر انه يتيمم
من الوضوء واستدل له الشيخ [illegible] بانه ليس في عمار لو تيمم الجنب [illegible] لم يجد الماء قال تيمم ومن [illegible] فقال في الذكرى وفي حج بعض
الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب [illegible] والوضوء [illegible] الكيفية [illegible] كان الاظهر الاكتفاء بتيمم
الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية وعدم [illegible] في جميع اسباب الوضوء والغسل المختلفة ولو قلنا بالحدوث الغسل عن الوضوء كما هو المشهور
[illegible] من غير [illegible] ان العلامة [illegible] في المنتهى استدل على القول بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
ان التيمم [illegible] مرة ومن الجنابة [illegible] الحديث [illegible] ذلك [illegible] عمار الشيخ [illegible] في الاستبصار فانه قال بعد نقل
[illegible] احدهما حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع والاخر عن ابن عمير عن ابن
[illegible] عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان والخبر المروي عن ابن عمير عن ابن اذينة عن ابن مسلم هو الخبر المتقدم
[illegible] والمراد [illegible] الاول [illegible] ولا [illegible]
[illegible] وان قطعت كفاه [illegible] مسح [illegible] فظاهر انه لا تكليف بالمسح
[illegible] فسقط التكليف بمسح البعض الاخر وقال الشيخ في المبسوط فاذا كان مقطوع اليدين
من الذراعين [illegible] باقي من الذراعين [illegible] التيمم سقوط بالنسبة الى ظاهر
الكفين [illegible] السقط [illegible] الصلوة [illegible] البتة **قوله** ويجب استيعاب مواضع
المسح [illegible] التيمم المشروع واطلاق العبارة
يقتضي [illegible] الكثير وبذلك صرح المعتبر ونقل عن بعض العامة القول به
[illegible] **قوله** ويستحب نفض اليدين بعد ضربهما على الارض هذا مذهب الاصحاب
لا نعلم [illegible] واستدل في المنتهى [illegible] الاجماع عليه [illegible] المستفيضة كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
[illegible] ثم نفضهما [illegible] التيمم فضرب بيديه على الارض ثم
[illegible] ثم مسح على جبينه [illegible] الاجماع على عدم وجوب [illegible] واستحب الشيخ [illegible] مسح احد اليدين بالاخرى بعد النفض ولا نعلم
مستنده ومن المستحبات [illegible] وتفريج الاصابع عند الضرب [illegible] في الذكرى [illegible] المسح للاصل **قوله**
ولو تيمم وعلى جسده نجاسة [illegible] اذا كان على جسد [illegible] في غير الاعضاء [illegible] فلا ريب في صحة تيممه من هذه الجهة كما لو توضأ وعلى جسده
نجاسة [illegible] طهارة الاعضاء التي [illegible] من [illegible] ثم ان قلنا بجواز التيمم مع السعة كالوضوء وان قلنا باختصاصه باخر الوقت وجب ازالة النجاسة اولا مع
الامكان اذ لو وقع قبل الازالة [illegible] صلى
فلبس التيمم مع النجاسة [illegible] الوقت [illegible] الصلوة وسقوط التكليف [illegible] في الذكرى جواز التيمم قبل الازالة
على القول بان المراد بضيق الوقت [illegible] الصلوة وشرائطها التي منها ازالة النجاسة [illegible] الشيخ [illegible] قدس الله سره [illegible]
[illegible] قبل ازالة النجاسة [illegible] ضيق الوقت في جوازه لان المراد [illegible] الصلوة وشرائطها التي من جملتها
ازالة النجاسة وهذا [illegible] في المعتبر من عدم جواز التيمم قبل ازالة النجاسة على القول بالضيق لفوات الشرط **قوله** الاول من
صلى بتيممه لا يعيد سواء كان في سفر او حضر المراد بالاعادة [illegible] الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه [illegible] ان من تيمم تيمما صحيحا
صلى ثم خرج الوقت لم يجب عليه القضاء [illegible] وعليه اجماع اهل العلم ونقل عن السيد المرتضى [illegible] في شرح الرسالة ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء
وجب عليه الاعادة [illegible] والمعتمد سقوط القضاء مطلقا لنا انه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضي الاجزاء وان القضاء فرض مستأنف
[illegible] وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد
ماء فليغتسل [illegible] صلى وفي الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب [illegible] فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل
في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل [illegible] صلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فان قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت بطلت
صلوته مطلقا وان قلنا بجوازه مع السعة فالاظهر عدم الاعادة [illegible] في المعتبر [illegible] في الذكرى [illegible] عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بوجوب
الاعادة [illegible] انه صلى صلوة مشروعة مأمورا بها [illegible] وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان [illegible] وقد صلى بتيمم [illegible]
[illegible] صلوته ولا اعادة عليه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء
رب الصعيد [illegible] في العمر [illegible] بالماء وهو [illegible] ولا يعيد الصلوة احتج المخالف
بما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن [illegible] عن رجل تيمم فصلى [illegible] صلوته ثم اصاب الماء [illegible] الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء

قبل ان

يتيمم من بعد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء تيمم ويصلي ولو بعد وتيمم من تعذر حام الجمعة عن الخروج متيمما وكذا من كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ما يزيلها

والاظهر عدم الاعادة الثاني يجب عليه طلب الماء فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه تطهر واعاد الصلوة الثالث من عدم الماء وما يتيمم به لقيد او حبس في موضع نجس قيل يصلي ويعيد وقيل يؤخر الصلوة حتى يرتفع العذر فان خرج الوقت قضى وقيل يسقط الفرض اداء وقضاء وهو الاشبه الرابع اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة تطهر وان وجده بعد فراغه من الصلوة لم يجب الاعادة وان وجده وهو في الصلوة قيل يرجع ما لم يركع وقيل يمضي في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب وهو

قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه والجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** وقيل من تعمد الجنابة الخ القول للشيخ ره تم واحتج عليه بما رواه عن جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وهي مع ضعف سندها بالارسال لا تدل على ما اعتبره من القيد اتم والاجود حملها على الاستحباب لان مثل هذا المجاز اولى من التخصيص وان كان القول بالوجوب لا يخلو من قرب ويتفرع من عدم الماء مطلقا او تعذر عليه استعماله لعدم وجود الطهارة الماء عليه ولو كان معه ما يكفيه للوضوء فكذلك قبل دخول الوقت ... تحرم العلامة ... لانه يفوت الواجب اعني الصلوة بالمائية ويشكل بان مقتضى العموم جواز تاخير الصلوة الى اخر الوقت ... التاخير امكن القول بعدم وجوب الصلوة بالمائية لامع التمكن منها في جميع الوقت **قوله** ومن منعه زحام الجمعة عن الخروج مثل ذلك القول للشيخ ره تم في النهاية والمبسوط وابن الجنيد وربما كان مستنده رواية السكوني عن جعفر عن ابيه انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهي ضعيفة السند جدا والاجود عدم الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها اذا التقدير عدم التمكن من استعمال الماء قبل فوات الجمعة **قوله** وكذا من كان على جسده الخ القول للشيخ ره تم في النهاية والمبسوط الا ان المسئلة في كلامه مفروضة في نجاسة الثوب لا البدن ولعل مستنده رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله تم انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي ضعيفة السند لان رجالها فطحية والاصح انه لا اعادة عليه لانه صلى صلوة مامورا بها والامر يقتضي الاجزاء **قوله** الثاني يجب عليه الطلب الخ قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم وجوب الاعادة لان التيمم مشروع والصلوة مامور بها لان الامر يقتضي الاجزاء ولو لم يكن كذلك فيضيق وقت الصلوة بالطلب وجب عليه الاعادة سواء وجد الماء في محل الطلب ام لا **قوله** الثالث من عدم الماء وما يتيمم به لقيد الخ ما سقوط الاداء فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا صريحا لان الطهارة شرط في الصلوة مطلقا لقوله تم في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وقد تعذرت فيسقط التكليف بها ... التكليف بالمشروط دون الشرط ينافي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى خرج المشروط عن كونه مشروطا وهو باطل ... ما حكاه المصنف تم من القول بالصلوة والاعادة ... فانا لا نعلم قائله ... الشيخ ره تم في المبسوط من تخيير بين تاخير الصلوة او الصلوة والاعادة وهو مع ضعفه لا يدل على تعين الاداء ونقل عن المفيد ره في رسالته الى ولده انه قال ... الله تم في اوقات الصلوة بقدر صلوته واما القضاء ففيه الاحتمالان لان احدهما السقوط اختاره المصنف في المعتبر ونقل عن المفيد في احد قوليه احتج عليه بانها صلوة سقطت ... لا يمكن ازالته فلا تجب قضاؤها كصلوة الحائض وبان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة والثاني الوجوب اختاره المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في المسائل الناصرية ... عموم قوله ... بيجوز قضاء الفوائت كقول ابي جعفر تم في صحيحة زرارة ... صلوة فاتته ... فليصلها ... صلوات بعينها ... صلوة فاتته ... ذكرها ... ان سقوط القضاء ... عن الدليل مع انتفائها يتوقف على الدليل ... **قوله** الرابع اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة الخ اذا وجد المتيمم الماء وتمكن من استعماله فله صورتها ان يجده قبل الشروع في الصلوة فينتقض تيممه ويجب عليه استعمال الماء ... قال في المعتبر وهو اجماع اهل العلم والاظهر كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع الطهارة والصلوة وعدمه وهو مؤيد لما ذكرناه فيما سبق من ... استعمال الماء حتى خرج الوقت ... الطهارة المائية والقضاء لا الاداء وثانيها ان يجده بعد الصلوة ولا اعادة عليه لما سبق لكن ينتقض تيممه بالنسبة الى ما ... وهو وفاق ... وثالثها ان يجده في اثناء الصلوة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال الشيخ ره تم في المبسوط والخلاف يمضي في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام وهو ايضا المرتضى في مسائل الخلاف وابن ادريس ... لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال حدثني عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله تم قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وقال الشيخ في النهاية يرجع ما لم يركع وهو ... ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه المرتضى في شرح الرسالة لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر تم قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وعن عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله تم عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وهذه الرواية مروية في التهذيب بثلث طرق اقربها الى الصحة ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسين ... عن ... الحسين ... فقال المص في المعتبر رواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم ومنها انها اخف وايسر واليسر مراد الله تعالى ومنها ان مع العمل برواية محمد بن حمران يمكن العمل برواية عبد الله بالتنزيل على الاستحباب ولو عمل برواية عبد الله لم يكن لرواية محمد محمل قلت ويؤيدها ايضا اطلاقها المقتضي للاصل والعمومات الدالة على تحريم قطع الصلوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها على طهور بتيمم فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة مع الدخول فيها ولو بتكبيرة الاحرام واجاب العلامة ره تم في المنتهى عن روايتي زرارة وعبد الله بن عاصم بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بالدخول في الصلوة الشروع في مقدماتها كالاذان ويقوم ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة ويقوم ان كان

الخامس المتيمم يستبيح ما يستبيحه المتطهر. السادس إذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي أحدهم فإن كان ملكاً لأحدهم اختص به وإن كان ملكاً لهم جميعاً أو لا مالك له أو مع مالك يسمح ببذله فالأفضل تخصيص الجنب به وقيل بل يختص به الميت وفي ذلك تردد. السابع الجنب إذا تيمم بدلاً من الغسل ثم أحدث أعاد التيمم بدلاً من الغسل سواء كان

87

فلو كبّر بطل بعد خروجها إطلاقاً فالاسم يحرم على الكل ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد وشدة المنافرة للظاهر إذ ما الإتيان بالبعض يمكن الجمع بين الروايات أيضاً بحمل ما تضمن المضي على التشهد إلا أن ظاهر قوله في رواية محمد بن حمران ثم توفي بالماء حين يدخل في الصلاة يأباه إذ المتبادر منه دخول وقت التحويل وكذا التعليل المستفاد من رواية زرارة فإنه شامل لما قبل الركوع وبعده وفي المسألة قول آخر نادر لا تعويل عليه وهنا مباحث الأول إذا حكمنا بإتمام الصلاة مع وجود الماء إما لكونه قد تجاوز محل القطع أو لما بالاكتفاء بالشروع فهل يعيد التيمم لو فقد الماء قبل فراغه من الصلاة أم لا فيه قولان أظهرهما عدم الإعادة وهو اختيار المصنف في المعتبر لأن المانع الشرعي كالمانع الحسي بالقوى ولا ينتقض الحكم باستمرار التيمم إلى الفراغ قطعاً وعند الفراغ لا يتمكن من استعمال الماء لأنا نفرض فقده وقال الشيخ في المبسوط أنه ينتقض تيممه بالنسبة إلى غيرها من الصلوات وقواه في المنتهى ومال إليه في الذكرى لأنه تمكن عقلاً من استعمال الماء والمنع الشرعي لا يرفع القدرة لأنها صفة حقيقية والحكم معلق عليها وضعفه ظاهر وفرع بعض الفقهاء على هذا القول أنه لا يجوز للمصلي العدول إلى فائتة سابقة لانتقاض التيمم بالنسبة إلى كل صلاة غير هذه وهو بعيد جداً ولو قلنا باستحباب القطع قبل الركوع فإن الأظهر أنه كذلك لما ذكرناه من استمرار الإباحة إلى الفراغ ويقوى قول الشيخ هنا لانتفاء المنع من الاستعمال عقلاً وشرعاً الثاني لو كان في نافلة ثم وجد الماء احتمل مساواته للفريضة لإطلاق الأخبار المتناولة للفريضة والنافلة وبه جزم الشهيد في البيان وحدى فكذا في الشرح واحتمل قوياً الانتقاض بمجرد وجود الماء لجواز قطع النافلة اختياراً فينتفي المانع من استعماله عقلاً وشرعاً الثالث المستفاد من الأخبار وكلام الأصحاب تحريم الرجوع بعد تجاوز محل سوغناه فلما أن التلبس بالصلاة والركوع أو غيرهما واستقرب العلامة في التذكرة جواز العدول إلى النفل مع سعة الوقت لأنه يجمع بين صيانة الفريضة بإكمال الطهارتين والأصح المنع لأن حمله على ناسي الأذان ومريد فضيلة الجماعة قياس باطل ولأنه لو جاز العدول إلى النفل لجاز الإبطال بغير واسطة وهو لا يقول به ولو ضاق الوقت حرم ذلك قطعاً **قوله** الخامس المتيمم يستبيح ما يستبيحه المتطهر بالماء يندرج في ذلك الصلاة والطواف ودخول المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما يستبيحه المتطهر بالماء وبهذا التعميم صرح العلامة في المنتهى من غير نقل خلاف إلا من الأوزاعي فإنه نقل عنه كراهة مس المصحف للمتيمم ومنع فخر المحققين ره من استباحة اللبث في المساجد لقوله تعالى ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل نهاية التحريم الغسل فلا يباح بغيره وإلا لم تكن الغاية غاية والحق بهم كتابة القرآن لعدم الفرق والأصح ما عليه الأكثر لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم فقد فعل أحد الطهورين وفي صحيحة جميل إن الله جعل التراب طهوراً والجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على ما ذكره لأن إرادة المساجد من الصلاة مجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة مع احتماله الغير ذلك المعنى احتمالاً ظاهراً وهو أن يكون متعلق النهي الصلاة في أحوال الجنابة إلا في حال السفر لجواز أدائها بالتيمم حينئذ فإن ذلك لا ينافي حصول الإباحة بدليل من خارج وهو ثابت كما بيناه **قوله** السادس إذا اجتمع ميت ومحدث الخ إذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي أحدهم فإن كان ملكاً لأحدهم اختص به ولم يكن له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان مباحاً وجب على كل من المحدث والجنب المبادرة إلى حيازته فإن سبق إليه أحدهما وحازه اختص به ولو توافيا فغلبا معاً ولو تغلب أحدهما أثم وملك وإن كان ملكاً لهم جميعاً أو لمالك يسمح ببذله فلا ريب أن لمالكه الخيرة في تخصيص من شاء وإنما الكلام في تعيين الأولى فقال الشيخ ره في النهاية إنه يغتسل الجنب قبل الميت حكماً المصنف ولم أعرف قائله وقال الشيخ في الخلاف إن كان الماء لأحدهم فهو أحق به وإن لم يكن لواحد بعينه تخير في التخصيص لأنها فروض اجتمعت وليس بعضها أولى من بعض فتعين التخيير ولأن الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فتحمل على التخيير ومقتضى ذلك انتفاء الأولوية والأصح ما اختاره المصنف من أفضلية تخصيص الجنب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي نجران أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عن ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لأن الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز احتج القائل بتقديم الميت بأن الجنب يستدرك طهارته والميت لا استدراك لطهارته وبما رواه محمد بن علي عن بعض أصحابه قلت الميت والجنب يتفقان لا يكون الماء إلا بقدر كفاية أحدهما أيهما أولى قال يتيمم الجنب ويغتسل الميت والجواب عن الأول بأن الاعتبار لا يعارض النص مع أنه معارض بتعيين الجنب بطهارته بخلاف الميت وبأن الجنب غايته استباحة الصلاة وطهارة بدنه من الحدث وللميت تنظيفه لا غير وعن الرواية بالطعن في سندها بالضعف والإرسال والإضمار فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو كان الماء مع غيرهم فالأمر الأولى وأوصى بصرفه إلى الأولى فهو إلى الجنب ولو كفى المحدث خاصة اختص به ويمكن صرفه إلى بعض أعضاء الجنب توقعاً للباقي أما لو قصر عنهما تعين الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء دون الغسل فلو استعمله وتعذر الإكمال تيمم ولو أمكن الجمع بأن يتوضأ المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الجنب لحال بدنه من النجاسة ثم يجمع ماؤه ويغتسل به الميت وجب ولو جامعهم ذات دم أو ماس ميت ومزيل نجاسة للإحرام فإشكال في التخيير واستعمال المزيل أولى أما العطشان فإنه أولى من الجميع قطعاً **قوله** السابع الجنب إذا تيمم بدلاً من الغسل الخ أجمع العلماء كافة على أن التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر واحتج عليه بأن المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقياً لكان وجوب الطهارة لوجود الماء إذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثاً لوجب تساوي المتيمم في موجب الطهارة واستواؤهم فيه لكن هذا باطل لأن المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ ولا ريب فيما ذكره لكن لا يلزم منه امتناع الرفع إلى غاية معينة وهو الحدث أو وجود الماء وهو المصرح به في كلامهم بالاستباحة إذا تقرر ذلك فنقول إذا تيمم الجنب بدلاً من الغسل ثم أحدث حدثاً أصغر فذهب أكثر الأصحاب إلى أن الواجب عليه التيمم بدلاً من الغسل لأن الجنابة باقية ولا اعتبار لذلك بالحدث الأصغر فيجب التيمم بدلاً من الغسل بدل عليه قول أبي جعفر في صحيحة زرارة ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً واستدل عليه في المختلف

الثامن اذا تمكن من استعمال الماء انتقض تيممه ولو فقده بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت ما لم يحدث او يجد الماء التاسع من كان بعض اعضائه مريضا
لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يتبعض الطهارة العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء بنية الندب ولا يجوز له الدخول به في غيرها من انواع
الصلوة الركن الرابع في النجاسات واحكامها القول في النجاسات وهي عشرة انواع الاول والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه اذا كان للحيوان نفس سائلة سواء كان جنسه حراما

بعينه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ وهي انما تدل على النهي عن الوضوء قبل التيمم عن الجنابة فلا يلزم مثله فيما بعده وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيها فيجب عليه استعماله والظاهر ان مراده بارتفاع حدثه ارتفاعه الى ان يتمكن من الغسل لا ارتفاعا مطلقا والا لما وجب الغسل عند التمكن من استعمال الماء لانه ليس حدثا اجماعا وجوابه المنع من ارتفاع الحدث السابق الى ان يتمكن من الغسل بل القدر المحقق ارتفاع حكمه الى ان يحصل الامرين اما التمكن من الغسل او الحدث ومع حصول احدهما ينتهي الرخصة ويظهر اثر الحدث السابق **قوله** الثامن اذا تمكن من استعمال الماء الخ هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص الواردة به مستفيضة والمراد من التمكن ان لا يكون له مانع حسي ولا شرعي يمنعه من الاستعمال وهل يعتبر في انتقاض التيمم مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية فيه وجهان احدهما نعم لامتناع التكليف بعبادة في وقت لا يسعها فاذا تلف الماء مثلا قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة تبين عدم التكليف باستعمال الماء فيلزم بقاء التيمم لان النقض انما يتحقق بتمكنه من المبدل والثاني لا يعتبر لصدق التمكن من استعمال الماء بحسب الظاهر ولعل الاول اولى فرعان الاول لو وجد جماعة متيممون ماء مباحا يكفي احدهم قال في المنتهى انتقض تيمم جميعهم لوجود الدليل الدال على انتقاض التيمم عن وجود الماء وهو صادق في حق كل واحد منهم وينبغي تقييده بما اذا حصل التمكن من استعماله للجميع ما لو تبادروا اليه فحازه احدهم انتقض تيممه خاصة ولم ينتقض تيمم الباقين الا اذا بذله لهم الثاني لو لم يجد الماء الا في المسجد وكان جنبا فالاظهر انه يجوز له الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا ولو لم يكن معه ما يغترف به فقد استقرب في المنتهى جواز اغتساله في المسجد وهو حسن ان لم يستلزم سعة اللبث للاصل **قوله** ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة فروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم وقال بعض العامة ينتقض التيمم بخروج الوقت لانها طهارة ضرورة فيتقيد بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه **قوله** التاسع من كان بعض اعضائه مريضا رد بذلك على الشافعي حيث قال ان من هذا شأنه يغسل الاعضاء التي يقدر على غسلها ويتيمم عن العضو المريض فيلفق طهارته من المائية والترابية وهو باطل لان تفصيل الطهارة الى الوضوء والغسل والتيمم يقطع الشركة بينها وقول المصنف لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه يمكن ان يريد به انتفاء القدرة على غسل العضو ان كان مكشوفا ومسحه ان كان جبيرة ولا ينافي ذلك ما ذكره في احكام الجبيرة من انها لو عمت عضوا كاملا مسح عليها ولا ينتقل الى التيمم لاختلاف موضوع المسئلتين لاختصاص النص المتضمن لذلك الحكم بالجبيرة فلا يتعدى الى غيرها ويمكن ان يريد به تعذر مسح العضو المريض ولو على الخرقة ان كان مكشوفا وعلى هذا فلا تنافي بين المسئلتين الا ان الحكم بالانتقال الى التيمم في هذه الصورة لتعذر الطهارة المائية المحضة بتعذر جزئها وعموم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا ظاهر والمسئلة محل نظر وكلام الاصحاب فيها غير منقح **قوله** العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة الخ هذا الحكم ذكره الشيخ في اكثر كتبه واكثر الاصحاب واحتج عليه في الخلاف بالاجماع وبما رواه عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم واستشكله المصنف في المعتبر بان الاجماع لا نعلمه والرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع تطهره للطهارة لها كان حسنا لان الطهارة لما لم تكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين فمع خوف الفوت لا بأس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من الخالي منه قلت ويدل على استحباب التيمم في هذه الحالة ايضا ما رواه الكليني في الحسن قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي **قوله** الركن الرابع في النجاسات واحكامها الخ اجمع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه سواء كان ذلك من الانسان او غيره اذا كان ذا نفس سائلة قاله في المعتبر والمراد بالنفس السائلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع منها شيء بقوة ودفع ويقابله ما لا نفس له وهو الذي يخرج دمه ترشحا كالسمك والاخبار الواردة بنجاسة البول في الجملة مستفيضة الا ان المتبادر منه بول الانسان ويدل على نجاسته من غير المأكول مطلقا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب واضافة الجمع تفيد العموم ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره اذ لا قائل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له وسائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن منها مثلا فانها مضافا الى الاجماع المنقول في كلامهم وكلمات متعلق في تضاعيف هذه المباحث من الاصول فلم اقف فيها على نص يقتضي نجاستها من غير المأكول على وجه العموم ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق فيه المخالف كاف في ذلك وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل والجعفي الى طهارته مطلقا وقال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف وقال في موضع ما اكل فذرقه طاهر وما لم يؤكل فذرقه نجس وبه قال اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه قال فانه يتناول موضع النزاع لان الخرء العذرة وهو غير جيد لما بيناه من انتفاء ما يدل على العموم ولان العذرة لا يستعمل فيه والظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة قال الهروي العذرة اصلها فناء الدار وسميت الناس بها لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء واستدل في المختلف على هذا القول ايضا بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة قال وهي عامة في صورة النزاع ويشكل بانها انما تضمنت نجاسة البول وهو خلاف الذرق حجة القائلين بالطهارة الاصل وقوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا بأس وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير لا بأس بخرئه وبوله وهو متناول للمأكول وغيره واجاب العلامة في المختلف عن هذه الرواية بانها

وفي رجيع ما لا نفس له وبوله تردد وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال والاظهر الطهارة الثالث المني وهو نجس من كل حيوان حل اكله او حرم وفي مني ما لا نفس له تردد والطهارة اشبه الرابع الميتة ولا ينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة متن

مخصوص بالخشاف لما عُلم خصوصية اشاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وفساد واضح اما اولا فلمنع الاجماع على تخصيص الخشاف فانه قد حكى في صك المسئلة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل القول بالطهارة مطلقا ونقل استثناء الخشاف عن الشيخ في المبسوط واما ثانيا فلان خروج الخشاف من هذا العموم لا يقتضي كون العلة فيه غير ماكول اللحم بل هذه هي العلة المستنبطة التي قد علم من مذهب الامامية انكار العمل بها والتشنيع على معتبرها واجيب عنها ايضا بالحمل على الماكول خاصة جمعا بينهما وبين رواية ابن سنان المتقدمة وهو مشكل اذ الجمع بين الخبرين كما يمكن بما ذكره كذا يمكن بتخصيص رواية ابن سنان بهذه الرواية وحملها على الطير مما لا يوكل لحمه فتقديم احدهما يتوقف على المرجح ويمكن ترجيح الثاني بمطابقته لمقتضى الاصل والعمومات الدالة على الطهارة وبان قوله كل شيء يطير لا بأس ببوله كالنص في الطير الذي لا يوكل لحمه من رواية ابن سنان وذلك مما يبعد التخصيص ايضا فان الروايتين انما تضمنتا البول خاصة والمدعى اعم من ذلك او مغاير له وقد ظهر من ذلك ان المتجه القول القطع بطهارة الذرق تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض المعتضد بالروايتين المتقدمتين وعمل جمع من الاصحاب وانما يحصل التردد في البول خاصة ان فرض نوع من الطير ولا يبعد الحكم بطهارته ايضا لما بيناه احتج الشيخ رحمه الله على استثناء الخشاف بما رواه عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك والجواب انه مع ضعف سنده معارض بما رواه غياث عن جعفر عن ابيه قال لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف وهذه الرواية اوضح سندا والظاهر لان السابقة واجاب عنها في التهذيب بالشذوذ والحمل على التقية وهو مشكل وثانيهما بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام والمشهور انه نجس ونقل فيه السيد المرتضى رضي الله عنه الاجماع ويدل عليه مضافا الى العموم خصوص حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس واحتج له في المختلف بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين واجاب اولا بالطعن في السند وثانيا بالقول بالموجب فان انتفاء الغسل لا يقتضي انتفاء الصب بخلاف النجاسة ولو اوجبنا الثاني الا ولا **قوله** وفي رجيع ما لا نفس له وبوله تردد منشأ التردد في البول عموم الامر بغسله من غير الماكول ومن ان ما لا نفس له طاهر الميتة والدم فصارت فضلاته كعصارة النبات والاصح الطهارة كما اختاره في المعتبر وقطع به في المنتهى من غير نقل خلاف لان المتعارف من ماكول اللحم وغيره ما كان ذا نفس سائلة فينصرف اليه الاطلاق واما الرجيع فلا اعرف للتردد في طهارته وجها لان الطهارة مقتضى الاصل ولا معارض له **قوله** وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال والاظهر الطهارة منشأ التردد هنا اختلاف الاخبار فروى وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه قال لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وروى فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلاة فيه فكتب لا والروايتان ضعيفتا السند جدا فان وهب عامي مطعون فيه بالكذب وفارس هذا هو ابن حاتم القزويني ذكره النجاشي في كتاب الرجال وقال الشيخ انه غال ملعون وقال العلامة رحمه الله في الخلاصة انه فسد مذهبه وبري منه وقتله بعض اصحاب ابي محمد عليه السلام بالعسكر ثم نقل عن الفضل بن شاذان انه ذكر في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني ومع سقوط الروايتين يكون المرجع الى الاصل وهو الطهارة كما اختاره ابن بابويه والشيخ في كتابي الحديث واكثر الاصحاب اما الجلال فسوى العلامة بعذرة الانسان الواقعة في الاحتراف حيث قال فلا ريب في نجاسته والمراد في المتن لانه غير ماكول اللحم **قوله** الثالث المني وهو نجس من كل حيوان حل اكله او حرم اجمع علماؤنا على نجاسة المني من كل حيوان ذي نفس سائلة سواء في ذلك الادمي وغيره الذكر والانثى حكى ذلك العلامة في المنتهى ظاهرا والاصل فيه الاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله لكن ليس في هذه الروايات ولا غيرها مما وقفت عليه دلالة على ما ذكره الاصحاب من التعميم انما الموجود فيها اطلاق لفظ المني والمتبادر منه مني الانسان الا ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع فلا مجال للتوقف فيه ولا في نجاسة المذي وهو الذي يخرج عقيب الملاعبة والملامسة والودي بالدال المهملة وهو الذي يخرج عقيب البول بل هما طاهران عند علمائنا رواه حريز في الصحيح قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة انما ذلك بمنزلة النخامة ونقل عن ابن الجنيد رحمه الله القول بنجاسة ما ينقض الوضوء من المذي وفسره بما يخرج عقيب شهوة لورود الامر بغسله والجواب بعد تسليم السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **فرع** كلما يخرج من القبل والدبر من رطوبة وغيرها طاهر غير البول والغائط والمني والدم تمسكا باصالة الطهارة السالمة عن المعارض وقال بعض العامة بنجاسة الجميع لخروجها من مجرى النجاسة وهو باطل لان النجاسة لا تتحقق الا بعد خروجها من المجرى **قوله** الرابع الميتة ولا ينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة يندرج في ذي النفس السائلة الادمي وغيره مما له نفس ويخرج منها ما لا نفس له كالسمك ونحوه فهنا مسائل ثلث الاولى ميتة غير الادمي من ذي النفس نجسة باجماع الناس قاله في المعتبر وقد تدل عليه روايات ونحو اجمع عليه في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه منع ظاهر نعم يمكن الاستدلال عليه بالروايات المتضمنة للنهي عن اكل الزيت ونحوه اذا ماتت فيه الفارة والامر بالاستصباح به لكنه غير صريح في النجاسة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الدلالة ان الظاهر ان الامر

ما يكون دمه رشحاً كدم السمك وشبهه السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عيناً ولعاباً ولو نزى كلب على حيوان فاولده روعي في الحاقه باحدهما اطلاق الاسم وما عداهما من الحيوان فليس بنجس وفي الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد والاظهر الطهارة متن

وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعاً او متفشياً دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منياً فان قليلها وكثيرها سواء ولم يفصل في ذلك على جري بعد الامر بازالة هذه النجاسة عن الثوب والبدن من غير تفصيل وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه ان اصاب الثوب فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره مقدار درهم واف وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس بان لا يغسل الا ان يكون دم الحيض فانه يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلاً كان او كثيراً وظاهر هذا الكلام يعطي عدم نجاسة ما دون قدر الحمصة من الدم وربما كان مستنده ما رواه مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ويشهد له ايضاً رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر ولا باس ايضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فلان راويها وهو مثنى بن عبد السلام غير موثق بل ولا ممدوح مدحاً يعتد به واما الثانية فلان من جملة رجالها ابن سنان والظاهر انه محمد وقد ضعفه علماء الرجال لكنهما مطابقتان لمقتضى الاصل والمسئلة محل تردد الا انه لا خروج عما عليه معظم الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة وفي معنى هذه الرواية روايات كثيرة وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم **فروع الاول** القيح طاهر وكذا الصديد ان خلا من الدم واطلق الشيخ في المبسوط طهارته واستقرب المصنف في المعتبر نجاسته بناء على انه ماء اخرج مع الطعام دم قال ولو خلا من ذلك لم يكن نجساً وخلافنا مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل الثاني القي طاهر وهو مذهب الاصحاب الا من شذ لان الاصل في الاشياء الطهارة والنجاسة موقوفة على الدليل ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة ويؤيده ما رواه عمار الساباطي في الموثق انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن القي يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس به ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب نجاسته وربما كان لكونه غذاء متغيراً فاشبه الغائط وهو قياس محض مع الفارق الثالث المسك طاهر اجماعاً قاله في الذكرى والمنتهى للاصل ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يتطيب وكان احب الطيب اليه الرابع لو اشتبه الدم المرئي في الثوب هل هو طاهر او نجس فالاصل الطهارة وبراءة الذمة من وجوب ازالته وكذا الكلام في كل مشتبه طاهر حتى الدم على الاظهر ولو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم القصد بالدم الحيض فالاقرب العفو عنه **قوله** الا ما يكون رشحاً كدم السمك ونحوه هذا مذهب الاصحاب وحكى الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر الاجماع وربما ظهر من كلام الشيخ نعم في المبسوط والجمل نجاسة هذا النوع من الدم وعدم وجوب ازالته وهو بعيد لعله يريد بالنجاسة المعنى اللغوي وكيف كان فالمذهب الطهارة تمسكاً بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عيناً ولعاباً هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فاصبب عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والاصح اختصاص الحكم بكلب البر وخنزيره لانه المتبادر من اللفظ وربما قيل بنجاسة كلب الماء ايضاً لشمول الاسم وهو ضعيف **قوله** ولو نزى كلب على حيوان فاولده الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحيوان بين كونه مساوياً للكلب في الحكم كالخنزير او مخالفاً كالشاة وحكم الشهيد في البيان بالتبعية في الثاني وحكم بنجاسة المتولد من النجسين وان باينهما في الاسم لنجاسة اصليه وهو مشكل اذ النجاسة معلقة على الاسم فمتى انتفى وجب الرجوع الى ما يقتضيه الاصل من طهارة الاشياء والاصح عدم نجاسته الا اذا صدق عليه اسم النجس العين **قوله** وفي الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد والاظهر الطهارة اختلف الاصحاب في حكم الثعلب والارنب والفارة والوزغة فقال السيد المرتضى رضي الله عنه لا باس باسئار جميع حشرات الارض وسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلباً او خنزيراً وهذا يدل على طهارة ما عدا هذين فيدخل فيه الثعلب والارنب والفارة والوزغة ونحوه قال الشيخ في المبسوط بالطهارة قال ابن ادريس وعامة المتأخرين وقال الشيخ في النهاية واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطباً وجب غسل الموضع الذي مع الرطوبة وقال المفيد في المقنعة وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مسا من الثوب ان لم يؤثرا فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء ونقل عن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب والمعتمد الطهارة في الجميع لنا التمسك بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على خلافه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سألته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال وسألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه أيتوضأ منه للصلوة فقال لا باس به وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ايبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه احتج العلامة في المختلف للقائلين بالنجاسة في الفارة بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء وفي الثعلب والارنب وشبهها من السباع بمرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئاً من السباع حياً او ميتاً قال لا يضره ولكن يغسل يده وفي الوزغة بورود الامر بنزح دلاء

الثامن المسكرات وفي تنجيسها خلاف والاظهر النجاسة وفي حكمها العصير اذا غلا واشتد التاسع الفقاع العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام او من انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة متن

في وقوعها في البئر فلولا نجاستها لما وجب لها النزح والجواب عن الرواية الاولى بالحمل على الاستحباب لانها معارضة بصحيحة علي بن جعفر الدالة على عدم نجاسة الماء بوقوعها فيه وبان في المعتبر من البين استحالة ان ينجس الجامد ولا ينجس المايع ولوان نكبت هذا لم يكن له من الفهم نصيب وعن الرواية الثالثة بالطعن فيها بالارسال وبان من جملة رجالها محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه ما ينفرد محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به وبانها معارضة بصحيحة الفضل المتقدمة واجمع حمل على الاستحباب وعن الثالث ان الامر بالنزح من الوزغة لا يختص بحسب نجاسة الماء بل ورد في بعض الاخبار انها سمّ وان النزح منها لذلك **قوله** الثامن المسكرات وفي تنجيسها خلاف والاظهر النجاسة اما الخمر فلا كلام في نجاستها ... المسكر ... الاشربة المسكرة كالخمر في النجاسة ... مبنى ... المسكر ... على بن يقطين عن ابي الحسن الماضي قال ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه نظر فان اللغات لا تثبت بالاستدلال والاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز ... من الاشتراك ولعدم الاصحاب في تنجيس الخمر فذهب الشيخ المفيد والطوسي والمرتضى واكثر الاصحاب الى انه نجس العين وقال ابن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد ونحوه قال الصدوق وهو من لا يحضره الفقيه احتج القائلون بالنجاسة بوجوه الاول الاجماع نقله الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه فان الرجس هو النجس على ما ذكره بعض اهل اللغة والاجتناب عبارة عن عدم المباشرة مطلقا ولا معنى للنجس الا ذلك الثالث الروايات وهي كثيرة والصحيح منها ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان تصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه وقراته خذ بقول ابي عبد الله ويمكن الجواب عن الاول بمنع الاجماع في موضع النزاع وعن الثاني بان المشهور بين اهل اللغة ان الرجس هو الاثم ولو ثبت اطلاقه على النجس لم يطلق على كل مستقذر وان لم يكن نجسا بالمعنى الشرعي سلمنا انه يطلق على هذا المعنى لكن ارادته هنا مشكل لانه يقتضي نجاسة الميسر وما بعده لو وقع خبرا عن الجميع ولا قائل به ويمنع كون الامر بالاجتناب للنجاسة لجواز ان يكون لكونه اثما ومعصية كما في الميسر وما بعده واما الثالث فبالمعارضة بما هو اوضح سندا منه كصحيحة علي بن رئاب وبان ... بالقول بالطهارة الاصلية ما رواه الحسن بن ابي سارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله فقال لا باس ان الثوب لا يسكر وما رواه عبد الله بن بكير في الموثق قال سأل رجل ابا عبد الله وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس به وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي فاغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها واجاب الاولون عن هذه الاخبار بالحمل على التقية جمعا بينها وبين ما تضمن الامر بغسل الثوب منه وهو مشكل لان اكثر العامة قائلون بالنجاسة نعم يمكن الجمع بحمل ما تضمن الامر بالغسل على الاستحباب لان استعمال الامر في الندب مجاز شايع وبظهر من المصنف التوقف في هذا الحكم فانه قال بعد ان ضعف الاحتجاج من الطرفين والاستدلال بالاية اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يوخذ بالاحوط في الدين وهو حسن **قوله** وفي حكمها العصير العنبي اذا غلا واشتد المراد بغليانه صيرورة اعلاه اسفله وباشتداده حصول الثخانة له وينبغي الرجوع فيها الى العرف وذكر المحقق الشيخ علي ان الاشتداد يتحقق بمجرد الغليان وهو غير ... والحكم بنجاسة العصير مشهور بين المتاخرين ولا نعلم ماخذه وقد اعترف الشهيد ره في الذكرى والبيان بانه لم يقف على دليل يدل على نجاسته وذكر ان المصرح بنجاسته قليل من الاصحاب ومع ذلك فافتى في الرسالة بنجاسته وهو عجيب ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بطهارته ومال اليه جدي قدس سره في حواشي القواعد وقواه شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض **قوله** التاسع الفقاع قال في القاموس الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد وذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير وينبغي ان يكون المرجع فيه الى العرف لانه الحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي ولا لغوي والحكم بنجاسته مشهور بين الاصحاب وبه روايات ضعيفة السند جدا انها ان ثبت اطلاق الخمر عليه حقيقة كان حكمه حكم الخمر وقد تقدم الكلام فيه **قوله** العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام الخ المراد بمن خرج عن الاسلام من باينه كاليهود والنصارى وبمن انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة من انتمى اليه ... لكن جحد بعض ضرورياته وقد نقل المحقق في المعتبر وغيره اتفاق الاصحاب على نجاسة ما عدا اليهود والنصارى من اصناف الكفار سواء كان كفرهم اصليا او ارتدادا واحتج عليه في المعتبر بقوله تعالى انما المشركون نجس وبالاجماع ... الاصل والاخبار عن الائمة المصادر ... ومعانيها في الذات كما يقال رجل عدل وقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ثم قال لا يقال الرجس العذاب رجوعا الى اهل التفسير لانا نقول حقيقة اللفظ تعطي ما ذكرناه فلا يستند الى مفسر ايه لان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق وفيهما معا نظر اما الاول فلان النجس لغة المستقذر قال الهروي في تفسير الاية يقال لكل مستقذر نجس والمستقذر اعم من النجس بالمعنى المصطلح عليه والواجب حمل اللفظ على حقيقته اللغوية عند انتفاء المعنى الشرعي وهو غير ثابت هنا سلمنا ان المراد بالنجس المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لكن اللازم من ذلك نجاسة المشركين خاصة وهو اخص من المدعى اذ من الكفار من ليس بمشرك قطعا فلا يصلح لاثبات الحكم على وجه العموم واما الثاني فلان الرجس لغة جاء لمعان منها القذر والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب والظاهر ان اطلاقه عليها على سبيل الاشتراك اللفظي فيكون مجملا محتاجا في تعيين المراد منه الى القرينة على ان المتبادر من سوق الاية ارادة الغضب والعذاب كما ذكره اكثر المفسرين وقوله ان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق غير جيد اما اولا فلان الاطلاق اسم الرجس على ما يكره لم يذكره

احد ممن وصل الينا كلامه من اهل الفقه ونقل [illegible] انه [illegible] ولا يقتضي [illegible]
الذي يقع عليها اللفظ بطريق التواطؤ [illegible] على اليهود والنصارى فذهب الاكثر الى نجاستهم بل ادعى عليه المرتضى وابن ادريس [illegible]
ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بعدم نجاسة اسآرهم وحكى المصنف في المعتبر عن المفيد رحمه الله في المسائل الغرية القول بالكراهة وهو الظاهر من كلام
الشيخ في موضع من النهاية احتج القائلون بالنجاسة بامرين الاول قوله تعالى انما المشركون نجس فان اليهود والنصارى مشركون لقوله تعالى بعد حكاية عنهم اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون [illegible] مضافا الى ما سبق منع هذه المقدمة [illegible]
الله وقد ورد في الاخبار [illegible] اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا [illegible]
على اهل الكتاب بالعكس [illegible] الثاني الاخبار الدالة على ذلك كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس
لا يدري لمن كان هل يصلح الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله وحسنة سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر
اليهودي والنصراني فقال لا وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم
التي يشربون فيها الخمر احتج القائلون بالطهارة بوجوه الاول الاصل فان النجاسة انما تستفاد من توقيف الشارع ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة بالاصل
الثاني قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] الا [illegible]
[illegible] لا يخفى ان هذا الاختصاص [illegible] النجاسة [illegible] قطعا الثالث [illegible]
من ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني [illegible] وفي الصحيح عن علي بن جعفر
انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا
الجارية النصرانية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] بالطهارة وهو المعتمد لنا الاصل وما رواه [illegible]
[illegible] ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible] ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله [illegible]
[illegible] المتأخرين بالطهارة [illegible] على الاستحباب وهو مشكل لعدم المعارض الثالثة [illegible] والاصح انها
طاهرة وقد تقدم الكلام فيه في باب الاسآر. **قوله: ويكره بول البغال والحمير والدواب** [illegible] الاصحاب في ابوال البغال والحمير والدواب [illegible]
[illegible] وابن ادريس واكثر الاصحاب الى طهارتها [illegible] الشيخ في النهاية وابو علي بن الجنيد نجاستها [illegible]
المعاصر سلمه الله [illegible] الاولون بما رواه الشيخ عن معلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور [illegible]
وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم بأس وما رواه ابن بابويه عن ابي الاغر النخاس انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل
وقد بالت وراثت فتضرب احداها بيدها او برجلها فينضح على ثوبي فقال لا بأس به [illegible]
[illegible] انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه [illegible]
[illegible] وقال الشيخ [illegible] الطهارة [illegible]
لا يصلح معارضا [illegible] الثوب [illegible] بما رواه الشيخ عن عبد الرحمن ابي

عبد الله عن [illegible] بعض ابوال البهائم [illegible] الا فان نسلة بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت
ابا عبد الله عن ابوال [illegible] والبغال قال اغسله [illegible] عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال وسالته عن ابوال الدواب البغال والحمير
فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه اجاب عنها الاولون بالحمل على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء ما يصلح للمعارضة بهذه الروايات
واما الارواث فيمكن [illegible] لعدم القائل بالفصل ولا يبعد [illegible] بطهارتها تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وقول الصادق في رواية الحلبي
لا باس [illegible] واغسل ابوالها وفي رواية [illegible] سال الرضا [illegible] الارواث اما ابوالها فاغسله ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك يعني انه اكثر
[illegible] الشهادة [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] عن احمد بن عبد الله [illegible] عن علي بن [illegible] قال سالت
ابا عبد الله عن الروث يصيب ثوبي [illegible] فصل في الفصول في احكام النجاسات **قوله** تجب ازالة النجاسات عن الثياب الخ لا يخفى ان ايجاب ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة والطواف [illegible] واجبين [illegible] النجاسة مما لا يعفى عنها ولم يكن [illegible] غير الثوب النجس انما اطلق ذلك اعتمادا على الظهور
والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين قليل النجاسة وكثيرها عدا الدم تمسكا بالاحاديث الدالة على وجوب ازالة النجاسات على الاطلاق ونقل عن ابن الجنيد
كل نجاسة وقعت على ثوب [illegible] عنها فيه [illegible] ونقص من سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان
تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء [illegible] في ذلك على مستند ويدل على اعتبار طهارة الثوب في الصلوة اجماع العلماء
[illegible] المستفيضة المتضمنة [illegible] الثوب [illegible] من النجاسات [illegible] وان الغسل لا يجب لنفسه انما هو لاجل العبادة [illegible] في
في الاخبار الصحيحة باعادة الصلوة بنجاسة البول والمني والمسكر وقدر الدرهم من الدم وعذرة الانسان والسنور والكلب [illegible] من كثير من الاخبار
[illegible] الاعادة مع العلم بنجاسة الثوب [illegible] واما الطواف فقد ذهب الاكثر على اشتراط طهارة الثوب [illegible] عليه [illegible] الطواف بالبيت صلوة وهو
قاصر من حيث السند [illegible] تمام الكلام فيه في محله انشاء الله **قوله** ودخول المساجد جعل دخول المساجد غاية لازالة النجاسة [illegible] على الصلوة
والطواف يقتضي عدم الفرق بين النجاسة [illegible] الى المسجد [illegible] قوله في احكام المساجد لا يجوز ادخال النجاسة اليها فانه شامل للجميع [illegible]
العلامة [illegible] قال في المنتهى [illegible] لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد [illegible] صلوته واستدلوا على ذلك بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام [illegible] النهي عن النجاسة فيكون [illegible] اما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق وقول النبي [illegible]
النجاسة [illegible] على الاول ان النجس لغة المستقذر والواجب الحمل عليه الى ان يثبت الحقيقة الشرعية [illegible] كون المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء
حقيقة شرعية سلمنا الثبوت لكن النهي انما ترتب على نجاسة المشرك خاصة فالحاق غيرها بها يحتاج الى الدليل وهو منتف [illegible] سلمنا ذلك لكن النهي
انما تعلق بقرب المسجد الحرام خاصة وعدم القائل بالفرق بينه وبين غيره لا يدل على العدم فيحتمل الفرق وعلى الثاني الطعن في الرواية بعدم الوقوف [illegible]
والمراسيل لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل [illegible] فان مجانبة النجاسة للمساجد تتحقق بعدم تعديها اليها فيحصل الامتثال ولا [illegible]
انما مع عدم التعدي [illegible] ذهب جمع من المتاخرين الى عدم تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد [illegible] لا باس به [illegible]
موضع الوفاق [illegible] ويؤيده ما نقله [illegible] من الاجماع على جواز دخول الحيض من [illegible] في المساجد مع عدم انفكاكهن من النجاسة غالبا وقوله في
صحيحة معاوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء [illegible] في هذا الخبر [illegible] ادخال النجاسة [illegible]
والحق الشهيدان بالمساجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة والمصحف والالات المختصة به كالجلد [illegible] وقطع الاصحاب بان ازالة النجاسة عن المساجد على الفور
لعموم الخطاب [illegible] فيه توقف قال في الذكرى ولو ادخلها مكلف تعين عليه الاخراج [illegible] عدم [illegible] وهو محتمل لو اخل بالازالة وصلى
مع ضيق الوقت صحت صلوته قطعا ولو صلى مع السعة فقولان مبنيان على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وهي مسئلة مشكلة والتحقيق
فيها انه لا خلاف بين القائلين باقتضاء الامر الوجوب في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو ترك المامور به [illegible] عنه [illegible]
[illegible] الذي هو [illegible] الامر [illegible] وانما الخلاف في الاضداد الوجودية [illegible] في ضمن تلك التروك فذهب الاكثر الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن
هذه الاضداد الخاصة لان النهي [illegible] نفس الترك المنهي عنه [illegible] فلا يلزم من تحريمه تحريمها ولانه لا امتناع في ان
[illegible] الشارع [illegible] كلا الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان قدم المضيق فقد امتثل وسلم من الاثم وان قدم الموسع فقد
امتثل [illegible] الاستلزام [illegible] كون الامر بها [illegible] الاضداد وان لم يكن مشعرا بها عالما
[illegible] الصريح لا الضد [illegible] العام [illegible] الاكثرون [illegible] هذا القول شيخنا المحقق المعاصر اطال الله تعالى بقاءه
واحتج عليه بوجوه الاول ان فعل كل من الاضداد الخاصة مستلزم لترك [illegible] المضيق فيكون محرما [illegible] مستلزم الحرام حرام الثاني ان فعل الواجب
المضيق موقوف على ترك [illegible] الوجود [illegible] فيكون واجبا [illegible] الثالث [illegible] الضد الخاص [illegible]
[illegible] الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الكبرى [illegible] موقوف على
[illegible] مع امتناع ذلك الواجب [illegible]

وعفي في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح التي لا ترقى وان كثر وعما دون الدرهم البغلي سعة من الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء
الثلثة وما زاد عن ذلك يجب ازالته ان كان مجتمعا

الصارف عنه وانتفاء الداعي اليه فلا اثر لانتفاء مقدمة الداعي الى الفعل نعم لو حصل الداعي الى الفعل توقف على ترك الاضداد الخاصة اتجه وجوبه من باب المقدمة ويتفرع على ذلك انه لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة عن المساجد مثلا في اثناء الصلوة وجب قطعها لذلك وعن الثالث بانه يمكن اختيار الشق الثاني وتخص الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب كالاتمام مع تضيق وقت الفريضة يجب تقديمها قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ومع ذلك فالقول بالبطلان غير بعيد اذ ربما ظهر من حال الامر بالشيء في وقت معين كونه منافيا لكل ما ينافيه في ذلك الوقت الا ان يقال ان الكراهة النفسانية لترك ... من الاقتضاء وفي المقام ابحاث طويلة لا يحتملها هذا التعليق **قوله** وعفي في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه الخ المراد برقوء الدم سكونه وانقطاعه وظاهر العبارة يقتضي كون العفو عن هذا الدم مخصوصا بما اذا شق التحرز منه وكان سائلا في جميع الوقت واعتبر في المعتبر السيلان في جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراتها لاداء الفريضة وقيل بالعفو عنه مطلقا الى ان تبرء القروح والجروح سواء شقت ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها ام لم يكن واختاره جدي قدس سره في جملة من كتبه والمحقق الشيخ علي ره وهو الظاهر من كلام الصدوق في من لا يحضره الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح فقال وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس ان لا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وهذا هو المعتمد لكن ينبغي ان يراد بالبرء الامن من خروج الدم منهما وان لم يندمل اثرهما لنا الاصل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وفي الصحيح عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه القيح والدم فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وينبغي التنبيه لامور الاول المستفاد من هذه الروايات العفو عن هذا الدم في الثوب والبدن سواء شقت ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها بقدر الصلوة ام لا وانه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج وهو كذلك واستقرب العلامة في المنتهى وجوب الابدال مع الامكان وهو بعيد الثاني يفهم من قوله ع في صحيحة ليث المرادي يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه انه لا فرق في هذا الدم بين ان يصيبه مائع طاهر كالعرق ونحوه ام لا والاظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص ومس الحاجة واستقرب في المنتهى العدم قصرا للرخصة على موضع النص وهو الدم ولا ريب انه احوط الثالث لو تعدى الدم عن محل الضرورة في الثوب او البدن احتمل بقاء العفو تمسكا بالاطلاق وعدمه لانتفاء المشقة بازالته وهو خيرة المنتهى الرابع حكم جمع من الاصحاب انه يستحب لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه كل يوم مرة لان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وفي السند ضعف **قوله** وعما دون الدرهم البغلي سعة من الدم المسفوح الخ اجمع علماؤنا على ان الدم المسفوح وهو الخارج من ذي النفس الذي ليس احد الدماء الثلثة ولا دم القروح والجروح ان كان اقل من درهم بغلي لم يجب ازالته للصلوة وان كان ازيد من مقدار الدرهم وجبت ازالته نقل ذلك المصنف في المعتبر والعلامة في جملة كتبه وانما الخلاف بينهم فيما بلغ قدر الدرهم فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ادريس يجب ازالته لقوله ع انما يغسل الثوب من البول والمني والدم فانه يقتضي باطلاقه وجوب ازالة الدم كيف كان خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم فيبقى الباقي ولما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وهي صريحة في المطلوب اذ لو كان العفو عن مقدار الدرهم ثابتا لما وجبت اعادة الصلوة مع نسيان غسله وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وقال سلار في الرسالة لا يجب ازالته تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا ينقض الا بدليل ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد والاولى صريحة الدلالة لانه علق الاعادة على كون الدم اكثر من مقدار الدرهم فينتفي بانتفائه عملا بالشرط وهو منتف مع المساواة ولا يعارض بمفهوم الاول لاعتضاد الثاني باصالة البراءة والطهارة واجيب عن الرواية الاولى بالطعن فيها بالاضمار فان القائل مجهول فلعله ممن لا يجب اتباع قوله وعن الثانية بانها دلت على حكمي الزائد والناقص وسكتت عن المساوي وهما ضعيفان اما الثاني فلما بيناه من صحة الدلالة واما الاول فلما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك غير قادح اذ من المعلوم ان محمد بن مسلم لا يسال في مثل ذلك غير الامام ع ويستفاد من كتب المتقدمين ان الاضمار في مثل هذه الاحاديث انما حصل من قطع الاخبار بعضها

وان كان متفرقا قيل هو عفو وقيل يجب ازالته وقيل لا يجب ازالته الا ان يتفاحش والاول اظهر متن

من بعض فان الراوي كان يصرح باسم الامام الذي روى عنه في اول الروايات ثم يقول وسألته عن كذا وسألته عن كذا الى ان ينتهي في الروايات التي رواها عن ذلك الامام فلما حصل القطع توهم الاضمار فينبغي التنبيه لذلك وبالجملة فالمستندان في هذه المسئلة ثابتان ويمكن حمل الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب لكن ايجاب الدرهم وعدم انضباط سعته ينفي فائدة هذا الاحتمال لعدم تحقق المساواة ثم ان الروايات التي وقفت عليها في هذه المسئلة انما تضمنت تعليق الحكم على قدر الدرهم وما زاد او نقص عنه الخبر فيها توصيف بكونه مثقالا او غيره ولا تعيين لقدره والواجب حمله على ما كان متعارفا في زمانهم ع وذكر الصدوق قدره في الاعصار والمتقدمين ان الدرهم الوافي الذي وزنه درهم وثلث ونحوه قال المفيد في المقنعة وقال ابن الجنيد انه ما كانت سعته سعة العقد الاعلى من الابهام لم يذكر الدرهم بالبغلي وقال ابن ادريس في السرائر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين ضبطها المتاخرون بفتح الغين وتشديد اللام ونقل عن ابن ادريس انه شاهد هذه الدراهم المنتسبة الى هذه القرية قال ان سعتها تقرب من اخمص الراحة وهو ما انخفض من الكف ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن دريد تفسيره قال ان الدرهم الوافي هو البغلي باسكان الغين منسوب الى رأس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال ان البغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق وهذا كلامه ثم وسيظهر ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي تركت في زمن عبد الملك وهو متقدم على زمن الصادق ع قطعا فيشكل حمل النصوص الواردة منه ع عليه والمسئلة قوية الاشكال لكن لما علم نقص سعة الدرهم عادة فالريب في العفو عما نقص بل لا يبعد العفو عما لم يعلم بلوغه قدر الدرهم لاصالة البراءة من وجوب ازالته وهذه النصوص كما ترى متناولة باطلاقها لدم الحيض وغيره الا ان الاصحاب قاطعون باستثناء دم الحيض من ذلك وجواز الصلاة مع قليله وكثيره عن الثوب والبدن وربما كان المستند فيه ما رواه ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلاة من دم لم يبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء وهي مع ضعف سندها موقوفة على ابي بصير والمعتبر قولها عن الائمة لكن قال في المعتبر ان الحجة عمل الاصحاب بمضمونها وقبولهم لها والحق الشيخ به دم الاستحاضة والنفاس لعله نظر الى تساويهما في ايجاب الغسل وان النفاس حيض في المعنى والاستحاضة مشتقة منه والحق القطب الراوندي ره بهذه الدماء الثلاثة دم نجس العين نظرا الى انه يلاقي جسده وهو نجاسة جسده غير معفو عنها فكان كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم والحق انه ان ثبت عموم الدم المعفو عنه كان شاملا للدماء الثلاثة ودم نجس العين وشمولها لدم نجس العين يجري مجرى النطق به ومع النطق به يسقط اعتبار نجاسته قطعا ح فيتوجه استثناء هذه الدماء الاربعة على ثبوت المخصص ان لم يثبت العموم وجب الحكم باستثناء جميع ذلك لعموم ما دل على اشتراط طهارة الثوب والجسد تنقيح المسئلة يتم ببيان امور الاول لم ترد الروايات المتضمنة العفو تعلق النجاسة بالثوب وقال في المنتهى انه لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الاصحاب الاشتراكهما في المشقة اللازمة من وجوب الازالة وهو جيد لمطابقته لمقتضى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لما رواه مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدر ما وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم الثاني لو اصاب الدم المعفو عنه مايع طاهر ولم يبلغ المجموع الدرهم ففي بقائه على العفو قولان اظهرهما ذلك تمسكا بالبراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه واذا كان الفرع لا يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب ازالته لانه ليس بدم فيجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظاهر نعم لو ازيل عين الدم بما لا يطهرها فالظاهر بقاء العفو لخفة النجاسة ع الثالث لو اصاب الدم وجهي الثوب فان كان بالتفشي فدم واحد والا فدمان واعتبر الشهيد ره في الذكرى رقة الثوب وهو حسن **قوله** وان كان متفرقا قيل هو عفو الخ اختلف الاصحاب في جواز الصلاة في الدم المتفرق على الثوب او البدن اذا كان بحيث لو جمع بلغ الدرهم فقال ابن ادريس انه الاحوط للعبادة وجوب ازالته والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب ونحوه قال الشيخ في المبسوط وهو خيرة المصنف هنا وفي النافع وقال الشيخ في النهاية لا تجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة المصنف في المعتبر وقال سلار وابن حمزة يجب ازالته واختاره العلامة في جملة من كتبه احتج المصنف للاول بانه اما بالتمسك بمقتضى الاصل وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي في ثوبه نقط الدم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة وبهذه الرواية احتج المصنف في المعتبر على ما ذهب اليه من عدم وجوب الازالة الا مع التفاحش ثم قال والرواية صحيحة سالمة من المعارض وهو حسن لكن لا دلالة لها في الرواية على ما اعتبره من القيد اجابوا عنها العلامة في المختلف بان مجتمعا يحتمل ان يكون خبرا ليكون ويحتمل ان يكون حالا مقدرة والتقدير الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قدر اجتماعها وفيه نظر فان تقدير الاجتماع هنا مما لا يدل عليه اللفظ ولو كانت الحال هنا مقدرة لكان الحديث مختصا بمائة وقبل الاجتماع لا يتحقق وهو خلاف الظاهر ولو جعل مجتمعا حالا محققة افاد اشتراط الاجتماع ايضا اذ يصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وكيف كان فدلالة الرواية على المطلوب واضحة احتج القائلون بوجوب الازالة بان حكمه بالوجوب معلق على قدر الدرهم وهو اعم من ان يكون مجتمعا او متفرقا وبان الاصل وجوب الازالة قوله نعم ثم انه لا يخرج من ذلك ما نقص عن الدرهم مجتمعا ومتفرقا فيبقى الباقي وبان الزيادة البالغة قدرا معينا لا تتفاوت الحال بالجمع والتفريق في المحل والجواب عن الاول معلوم مما قررناه وعن الثاني ان الاصل الذي ذكرناه وان الشرطية الدالة على دلالة لها وعن الثالث بانه مصادرة على المطلوب اذا المدعى ثبوت الفرق بين حالتي الاجتماع والافتراق ثم انه ليس في المقيد لشيء التفاحش تقدير شرعي وقد اختلف اقوال الفقهاء فيه فبعضهم قدره بالشبر وبعضهم بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه الرجوع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن تقدير وهذا كلامه ره نعم هو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا

وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده فهو نجس حيا كان او ميتا وما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم والشعر فهو طاهر متن

بغسل ما يوخذ من الذابة بعد الموت انما هو لنجاسة الاجزاء المتصلة به من الجلد ويتوجه عليه ان الامر بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المنفصلة من الجلد المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله اغسله وصل فيه فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا واما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه ره روى في اول كتابه من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضا منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لم يقصد في كتابه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه قال بل انما قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان فينبغي القطع بعدم تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس وجزم العلامة في المنتهى بوجوب غسل اليد بمس الميتة مع الرطوبة واليبوسة ونظر في الوجوب بمس الصوف ونحوه من صدق اسم الميتة ومن كونه طاهرا لو جز كان طاهرا فلا يؤثر اتصاله بنجاسة الماس ثم استقرب النجاسة من اليبوس حكمية فلو لامس رطبا لم يغسل يده لم يحكم بنجاسته وما ذكره انما يتجه لو ثبت ورود الامر بغسل اليد من مس الميتة مطلقا وهو منتف كما بيناه نعم روى يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وبمضمونها افتى الشهيد في الذكرى على تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة وهو غير جيد لان اللازم منه ثبوت الحكم المذكور مع الحيوة ايضا وهو معلوم البطلان والاجود حملها على الاستحباب لضعف سندها وجواز المعارض كما سبق بل انه ثم ان الشيخ ره وجماعة لا يدعى ذلك وقال المصنف في المعتبر ان علمائنا مطبقون على نجاسة الميتة بحيث يكثر من ذوات الانفس ومستنده ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب مثلها وراية ابراهيم بن ميمون عنه ع مثله قال والرواية يقتضي تعدي نجاسته مع الرطوبة واليبوسة وهو خيرة العلامة في اكثر كتبه لكن قال في المنتهى ان النجاسة مع اليبوسة حكمية فلو لاقى بدنه بعد ملاقاة الميت طاهرا لم يؤثر في تنجيسه قبل ان يبتلى من النجاسات لا تتعدى الا مع الرطوبة للاصل ونقله عن موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي وقال ابن ادريس اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مايعا لم ينجس المايع لانه لم يلاق جسد الميت وجه على ذلك ثبوت والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل على ما يقتضي كما ان ما لاقى جسد الميت لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبدا والمسئلة محل تردد وانما يتعلق الحكم المذكور بعد البرد وقبل الغسل لطهارته بالغسل وعدم تحقق انتقال الروح منه بالكلية قبل البرد ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس الثالث ميتة غير ذي النفس وقد اجمع علماؤنا على طهارتها كما حكاه المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والنصوص مستفيضة لكنها ضعيفة السند وهو مشهورة بها مطابقتها لمقتضى الاصل السالم من المعارض وقد تقدم الكلام في ذلك في باب الاسار قوله كل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده فهو نجس حيا كان او ميتا هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيتعلق بها الحكم وضعف ظاهر لانه غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة استصحابا لحكمها حالة الاتصال ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل عن البدن من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول لاصالة الطهارة السالمة من المعارض ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف الدم فلا يفعل وترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم قوله وما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم والشعر فهو طاهر قد حصر ذلك في عشرة اشياء هي الناب والعظم والظفر والظلف والقرن والحافر والشعر والوبر والصوف والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى ولا خلاف بين الاصحاب في طهارة ذلك كله ويدل عليه مضافا الى الاصل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح فيه فيتناول العشرة المذكورة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا باس به ويستفاد من رواية حريز وزرارة طهارة البيض المستخرج من الميتة مطلقا وانما قيده الاصحاب بما اذا كان قد اكتسى القشر الاعلى لما رواه غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة فقال ان كانت قد اكتست الجلد الغليظ فلا باس بها في السند ضعف واطلاق رواية الحلبي يقتضي عدم الفرق في البيض بين كونه من ماكول اللحم وغيره وخصه العلامة في النهاية والمنتهى بما كان من ماكول اللحم وحكم بنجاسة غيره وهو مطالب بدليله ويستفاد من صحيحة زرارة استثناء الانفحة ايضا وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل في المنتهى اجماع عليه بين الاصحاب واختلف كلام اهل اللغة في معناها فقيل انها كرش السخلة قبل ان تاكل وقيل انها شيء اصفر يستخرج من بطن الجدي ولعل الثاني اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان استثناء نفس الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل وفي وجوب غسل الظاهر من الانفحة والبيضة وجهان اظهرهما الا العدم للاصل واطلاق النص وظاهر كلام العلامة في المنتهى يعطي الوجوب وهو احوط واختلف الاصحاب في طهارة اللبن المستخرج من ضرع الميتة فذهب الشيخ ره وجمع من الاصحاب الى طهارته تمسكا بمقتضى الاصل وصحيحة حريز وزرارة المتقدمتين ونقل عليه في الخلاف الاجماع وذهب ابن ادريس والمصنف والعلامة الى نجاسته لملاقاته الميت ولرواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله ع ان عليا ع سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي ع ذلك الحرام محضا والدليل الاول لا يخفى من ضعف والرواية ضعيفة السند جدا فان وهب الراوي قال النجاشي انه كان كذابا وله احاديث مع الرشيد عليه اللعنة والعذاب في الكذب فلا تعويل عليها قوله فرع قال في الذكرى في المسك طاهر سواء انفصل من حي او ميتة واستقرب في المنتهى نجاسته ان انفصلت بعد الموت وكان الانسب بقواعدهم اعتبار انفصالها بعد التذكية لتصريحهم بنجاسة ما ينفصل من الحي من الاجزاء التي تحلها الحيوة الا ان تعلله عصرنا عندنا والاصح طهارتها مطلقا

الا ان يكون ... ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره وبعد برده وكذا ان مس قطعة منه فيها عظم وغسل اليد على من
مس ما لا عظم فيه او مس ميتا له نفس سائلة من غير الناس الخامس الدماء ولا ينجس منها الا ما كان من حيوان له عرق

ولا ينافي ذلك

في التذكرة للاصل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فأرة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا بأس بذلك وما رواه عبد الله بن جعفر في الصحيح قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام يجوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة مسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا لجواز ان يكون المراد بالذكي الطاهر ويؤيده المنع من استصحابها في الصلاة لا ينحصر وجهه في النجاسة والاولى عدم استصحابها في الصلاة الا مع الذكية ويكفي في الحكم بذلك شراؤها من المسلم **قوله** الا ان يكون عينه نجسا كالكلب والخنزير والكافر على الاظهر اختلف الاصحاب في الاجزاء التي لا تحلها الحياة من نجس العين كالعظم والشعر ونحوهما فذهب الاكثر الى انها نجسة ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية انه حكم بطهارتها والمعتمد الاول لنا قول الصادق عليه السلام في الكلب رجس نجس وهو يتناول جميع اجزائه ولحمه وشعره لانهما داخلان في مسماه وامر الصادق والكاظم عليهما السلام بغسل الثوب الملاقي للكلب والخنزير برطوبة فانه يشتمل ما لاقى الشعر وغيره بل الغالب تعلق الاصابة بالشعر وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي اما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحياة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بان ما لا تحله الحياة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحياة وان ما لا تحله الحياة من نجس العين كالمأخوذ من الميتة والجواب عن الاول بالمنع مما ذكره فان الاجزاء تتناول ما كان محلا للحياة وغيره وعن الثاني بانه قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة الموت وهو غير حاصل فيما لا تحله الحياة ونجس العين فان نجاسته ذاتية **قوله** ويجب الغسل على من مس ميتا الخ ذكر غسل المس في هذا الباب استطرادا وكان الاولى ذكره بعد غسل الاموات كما فعل في النافع وقد اختلف الاصحاب في وجوب غسل المس فقال الشيخان وابنا بابويه واكثر الاصحاب بالوجوب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والمصباح بالاستحباب والمعتمد الاول لنا الاخبار الدالة على ذلك وهي كثيرة جدا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعدما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل قال فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وفي الصحيح عن اسماعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعدما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وقد ظهر من هذه الروايات ان الغسل انما يجب بعد البرد وقبل الغسل وقال في المنتهى وهو مذهب علمائنا الا ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس ويندرج في من غسل من تقدم غسله على موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين ويخرج منه من لم يغسل وقد برد والمتيمم ولو عن بعض الغسلات لان التيمم خلاف الغسل وان كان منزلا منزلته الا ان البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه وقد قطع المصنف في المعتبر بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل وبعضها اصالة البراءة وانتفاء العموم في الاخبار الموجبة بحيث يتناوله ولكل ميت في وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما الوجوب لاطلاق الامر بالغسل بمس الميت بعد برده خرج منه ما بعد الغسل بالاجماع وقوله عليه السلام مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس فيبقى الباقي وقيل لا يجب لصدق كمال الغسل بالاضافة الى ذلك العضو ولانه لو كان منفصلا لما وجب الغسل بمسه قطعا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق وضعف الوجهين ظاهر **قوله** وكذا ان مس قطعة منه فيها عظم ظاهر العبارة يعطي اختصاص الحكم بما اذا كانت القطعة مبانة من الميت وجزم المصنف في النافع بوجوب الغسل بمس القطعة ذات العظم سواء ابينت من حي او ميت وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف للاجماع واستدل عليه في المعتبر برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ثم قال والذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت فاذن الاصل عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ في الخلاف والرواية هذا كلامه رحمه الله وهو في محله واجاب عنه في الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة يجب الغسل بمسها فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها بان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال وبانه يلزم من عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا ويتوجه على الاول ان كون هذه القطعة جزءا من جملة يجب الغسل بمسها لا يقتضي وجوب الغسل بمسها منفصلة قوله ان كل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها ممنوع فان المتبادر من معنى الميت الجملة وهو خلاف الاجزاء على ان ذلك لو تم لاقتضى وجوب الغسل بمس القطعة غير ذات العظم ايضا ولا قائل به وعلى الثاني ان الغسل انما يجب بمس القطعة متصلة لصدق اسم مس الجملة وهذا المعنى مفقود مع الانفصال فينتفي الحكم وعلى الثالث منع بطلان اللازم اذ لا دليل عليه على ان هذه الاوجه الثلاثة بتقدير تسليمها انما تنهض على وجوب الغسل بمس المبانة من الميت خاصة والمدعى اعم من ذلك وبالجملة فالفارق بين ذات العظم وغيرها هو النص المتقدم حيث ظهر ضعفه تعين الرجوع فيها الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب ومن ذلك يعلم عدم وجوب الغسل بمس العظم المجرد خلافا للشهيد في الذكرى حيث ذهب الى وجوب الغسل بمسه لدوران الغسل معه وجودا وعدما ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره **قوله** الخامس الدماء ولا ينجس منها الخ مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد نجاسة الدم كله قليله وكثيره عدا دم ما لا نفس له سائلة قاله المصنف في المعتبر وقال العلامة في التذكرة الدم من ذي النفس السائلة نجس وان كان مأكولا بلا خلاف وقال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام والمراد بالمسفوح هنا مطلق الخارج من ذي النفس كما يدل عليه كلامه في سائر كتبه وحكى المصنف في المعتبر عن ابن الجنيد انه قال اذا كانت سعة الدم دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب ومقتضى كلامه عدم اختصاص ذلك بالدم فانه قال في كتابه المختصر الاحمدي كل نجاسة

ولو رأى النجاسة وهو في الصلوة فان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره وجب وتم وان تعذر الا بما يبطلها استأنف ومن

مراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح عليه بين المحدثين فان سند هذه الرواية مشتمل على مرتبة العدوى فان ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية حسنة انما لا
تقاوم الاخبار الصحيحة ثم نشاء من عبارة المعتبر وبازاء هذه الرواية اخبار كثيرة دالة على ثبوت الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او
شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله وصحيحة عبد
الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال
يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومثله روى محمد بن مسلم في الحسن عنه وابو بصير عن الصادق ع وبهذه الرو
تمسك الثلثة واتباعهم في وجوب الاعادة والقضاء وجمع الشيخ في الاستبصار بين الاخبار بحمل الروايات المتضمنة للاعادة على ان المراد بها الاعادة في الوقت و
حمل الرواية الاولى على كون الذكر خارج الوقت وان المراد بنفي الاعادة نفي القضاء واستدل على هذا التاويل بما رواه عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن
رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ
وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء
بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات
المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد وهي مع تطرق الضعف اليها من حيث السند بجهالة الكاتب مجملة المتن بل ربما افادت بظاهرها عدم
اعتبار الطهارة حال الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل قوله فان تحققت وصول البول الى يدك على وجه لا يكون في اعضاء الوضوء وقوله لان الثوب خلاف الجسد يمكن
ان يكون المراد به ان نجاسة الثوب العينية خلاف نجاسة البدن الحكمية والاظهر عدم وجوب الاعادة لصحة مستنده ومطابقته لمقتضى الاصل والعمومات وحمل
ما تضمن الامر بالاعادة على الاستحباب الثالث ان يكون جاهلا بالنجاسة لم يعلم حتى فرغ من صلوته وقد اختلف الاصحاب في حكمه ايضا فقال الشيخ ره في موضع
من النهاية والمفيد والمرتضى وابن ادريس انه لا اعادة عليه مطلقا وقال في المبسوط يعيد في الوقت لا في خارجه واختاره في باب المياه من النهاية ايضا وظاهرهم الاتفاق
على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل عليه ابن فهد في المهذب الاجماع صريحا وربما ظهر من عبارة المنتهى تحقق الخلاف فيه ايضا والمعتمد عدم وجوب
الاعادة مطلقا لنا انه صلى صلوة مامورا بها شرعا فكانت مسقطة للفرض لان الامر يقتضي الاجزاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع عن الرجل يصلي
وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وعن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن
رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في
الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول قال الشهيد ره في الذكرى بعد نقل هذه
الرواية ولو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة ويعيد غيره امكن ص لهذا الخبر ولقول الصادق ع في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما انك لو كنت
غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث قلت ليس في هاتين الروايتين دلالة على ثبوت الاعادة على جاهل النجاسة مع انتفاء الاجتهاد اما
الثانية فظاهر لانها انما دلت على الاعادة مع نظر الصلوة في الثوب الذي غسلته الجارية لعدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر وهو خلاف محل النزاع
وقوله اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء يمكن ان يكون المراد به انك لو غسلته لازالة النجاسة فلم يكن عليك الاعادة واما الاولى فلانها
انما تدل على ثبوت الاعادة مع انتفاء النظر وهو النظر في الثوب من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذا كان الشرط وهو النظر خرج مخرج الغالب كما قرر في محله
احتج الشيخ ره فيما ط على ما نقل عنه بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ والجواب المنع من الملازمة
فان ذلك يتوقف على الدليل ولم يثبت ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم
بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم واجاب عنها في التهذيب بحمل على انه اذا لم يعلم حال الصلوة وكان قد سبقه العلم بحصول النجاسة
في الثوب وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب مع ان متنها لا يخلو من شيء ولا يبعدان يكون لا يعيد اذا لم يكن علم فتوهم الراوي واسقط حرف النفي والله اعلم
قوله ولو راى النجاسة وهو في الصلوة الخ اذا وجد المصلي على ثوبه او جسده نجاسة وهو في الصلوة فاما ان يعلم سبقها على الصلوة ولا فهنا مسئلتان الاولى انه يعلم
السبق وقد صرح الشيخ في النهاية وط والمص بانه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يمكن الا بفعل
المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة قال في المعتبر وعلى قول الشيخ الثاني يستانف واشار بالقول الثاني الى ما نقله
عنه من اعادة الجاهل الذي لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ من صلوته في الوقت ويشكل بمنع الملازمة اذ من الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها
مع النجاسة فلا يلزم مثله في البعض بان الشيخ قطع في ط بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه باعادة الجاهل في الوقت
وقد اختلفت الروايات في ذلك ففي رواية زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني الى ان قال ان رايته وانا في
الصلوة قال تنقض الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وهاتان
الروايتان تعينان القطع مط سواء تمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره ام لا وروى محمد بن مسلم ايضا قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة
قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك وروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته
عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه

والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته في كل يوم مرة وان جعلت تلك الغسلة في آخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس ولا يعلمه بعينه صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما منفردا على الاظهر متن

الا ان يكون فيه اثر فيغسله بمقتضى ما بين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكنه يجب في الاولى طرح الثوب في الا النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان ثبت المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا ولا بأس بالمصير الى ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى وثانيهما ان لا يعلم السبق والاظهر وجوب طرح النجاسة او غسلها واتمام الصلوة ما لم يكثر الفعل والا استأنف وقطع في المعتبر بوجوب الاستيناف مطلقا بناء على القول باعادة الصلوة للجاهل في الوقت وهو مشكل من السابق لما علم من وجوب الاستمرار مع التمكن من الازالة بدون الفعل الكثير الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لاختصاص الروايتين المتضمنتين للاستيناف بما اذا كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف مع توقف الازالة على الفعل الكثير صحيحة معوية بن وهب البجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ما او من يشير اليه بماء فتناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيحة عبد الله الحلبي قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن على صلوته ومقتضى هذه الاخبار البناء مع عدم الكلام مطلقا الا اني لا اعلم به قائلا

فروع الاول لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار ومال اليه في الذكرى موجها باستلزام القضاء المنفي ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة ولعل مبنى هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى ان المكلف اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة والقضاء لو خرج الوقت وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم وقد سبق نظير المسئلة في التيمم اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء مع وجود المانع الثاني لو وقعت عليه نجاسة في الصلوة ثم زالت وهو لا يعلم ثم علم استمر على حاله في المعتبر وعلى القول الثاني بعدم اعادة الجاهل في الوقت يتجه ما ذكره وانتفى على عدم وجوب الاستيناف على هذا القول ايضا كما بيناه الثالث لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فالصلوة ماضية قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصل من الصحة وعدم النجاسة **قوله** والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب الى آخره هذا الحكم ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط واتفقه عليه المتأخرون ومستنده رواية ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وهي ضعيفة السند باشتماله على الثقة و الضعيف وبان من جملة رجالها محمد بن يحيى المعاذي وقد ضعفه العلامة في الخلاصة الاولى وجوب الازالة مع الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعا للحرج ثم ان قلنا بالعفو فينبغي القطع بعدم الفرق بين الصبي والصبية لشمول اسم المولود لهما واقتصر الراوندي على نجاسة بول الصبي ولا يلحق بها المربي ولا غير البول من النجاسات اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وذكر المصنف وغيره انه لو جعلت الغسل في آخر النهار امام صلوة الظهر لتصلي فيه اربع صلوات مع طهارة او قلة النجاسة وهو حسن وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب مع التمكن من ليسيله الاظهر ذلك اذ المقتضى لعدم اعادة نجاسة التأخير ولو اخلت بالغسل وجب عليها قضاء آخر الصلوات لانها محل التضييق وصلوتها من قبل كانت جائزة لجواز تأخير الغسل عندي وجميع هذه الاحكام تتوقف لضعف المستند والحاق هذه النجاسة بغيرها من النجاسات في وجوب الازالة مع الامكان اولى واحوط **قوله** واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما الى آخره هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل فيه الخلاف عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلي عريانا وهو قول المشهور واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول لانه متمكن من الصلوة في ثوب طاهر من غير مشقة فيتعين عليه والصلوة في الثوب المتيقن النجاسة سائغة بل ربما كانت متعينة على ما سيجيء بيانه ثم المشكوك فيه اولى ومنع امتناع الصلوة عاريا ويدل على جواز الصلوة في احدهما وفي كل منهما ان المقتضي لانتفاء غيرهما الاول منتف اذ لا واجب فيتعين الثاني ويدل عليه ما رواه صفوان ابن يحيى في الحسن عن ابي الحسن انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد احتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض بان الاحتياط انكر مع النظر الى واجب بوجوه اقربها ما يؤثر في وجوه الافعال بها كون الصلوة واجبة وجه يقع الصلوة فلا يؤثر فيه ما باشر والواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند اتيان كل صلوة واجيب عن الاول بالمنع من وجوه فان ما يؤثر في وجوه الافعال بها لا انها ما يدل على ما لو سلم ذلك فالوجه المقتضي لوجوب الصلوتين مقارن لكل واحد منهما فان مبنى العوة بالسابق الظاهر لكان واجبا كان متصف بوجوه الاتيان بالصلوة في الثوبين معين وكان ذلك وجها مقتضيا لكل من الصلوتين قال في المنتهى بعد حكمه بوجوب الصلوتين من باب المقدمة وهو مبني على ما لم يقطع للمكلف في احدى الصلوتين وانه يخرج من الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعل الواجب في الحالة والبركات وعن الثاني بانه من اشتراط القطع بطهارة الثوب فان ذلك شرط مع القدرة لا مع الاشتباه قال في المنتهى ويمكن ان يقال ان شرط القطع بعدم النجاسة فهو غير متحقق ممكن مع الابطال وان اشترط عدم القطع بالنجاسة فهو ثابت عند الصلوة في كل واحد من الثوبين ومن هنا ينقدح احتمال الاكتفاء بصلوة واحدة في احد الثوبين لان المانع وهو النجاسة في كل واحد منهما غير متيقن الا ان ظاهر النص كلام الاصحاب انه لا ريب ان الصلوة في كل من الثوبين اولى واحوط واما تعين ذلك مع ان يقطع بعينه وما ابعد ما بين هذا القول وبين القول بوجوب الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة مرجحا له على ما في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين الصلوة فيه ولم

ويجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره وتعصر الثياب من النجاسات كلها الا من بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه من

[illegible]

قوله ويجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة الخ المراد به ما لا يمكن ايقاع صلوة فيه اختيارا والاطلاق الغير يقتضي عدم الفرق فيما لا يتم الصلوة فيه بين كونه من الملابس وغيرها [illegible] والملابس بين كونها في محالها اولا والى هذا التعميم اشار في المعتبر ونقل عن القطب الراوندي انه حصرها في خمسة اشياء القلنسوة والتكة والخف والنعل والجورب وعن ابن ادريس انه خص الحكم بالملابس واختاره العلامة في جملة من كتبه واعتبر كونهما في محالها والمعتمد ما اختاره المصنف لنا التمسك بمقتضى الاصل وهو براءة الذمة من التكليف بازالة النجاسة عن هذه الاشياء الى ان يثبت ما يخرج عنه وغاية ما يستفاد من النص والاجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن اما المنع من النجاسة في الصلوة اذا لم يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المصنف في المعتبر ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن احدهما ع قال كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وعن حماد بن عثمن عمن رواه عن ابي عبد الله في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وعن ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وهذه الاخبار وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا ان ما تضمنته من العفو عن نجاسة هذه الاشياء مطابق لمقتضى الاصل [illegible] وههنا مباحث الاول قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه من اصاب قلنسوته او عمامته او تكته او جوربه او خفه مني او بول او دم او غائط فلا باس بالصلوة فيه وذلك لان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده ويشكل بان العمامة قد تتم الصلوة فيها [illegible] كبيرة بحيث يمكن ستر العورة بها فلا يتم اطلاق جعلها من افراد ما لا يتم الصلوة فيه ولعل المراد ان الصلوة لا تتم فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة او يحمل على العمامة الصغيرة التي لا يمكن ستر العورة بها [illegible] كما ذكره القطب الراوندي [illegible] والاولى وان كان الاطلاق [illegible] من انتفاء ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد والعمامة لا يصدق عليها اسم الثوب [illegible] على تلك الكيفية المخصوصة الثاني [illegible] الراس لم تبطل صلوته على الاظهر وهو خيرة الشيخ في الخلاف [illegible] في المعتبر [illegible] البطلان واختاره ابن ادريس والعلامة [illegible] مع [illegible] على ذلك [illegible] بالاحتياط [illegible] كما لو كانت النجاسة على ثوبه او بدنه [illegible] الوجه [illegible] ان [illegible] الصلوة اذا لم يتصل الثوب او البدن [illegible] الذكرى [illegible] لم يحمل [illegible] الاتم الصلوة [illegible] الحيوان [illegible] ذلك جماعة من الاصحاب واحتمل الشهيد رحمه الله في الذكرى عدم الجواز [illegible] الباطن [illegible] الشيخ في المبسوط [illegible] الصلوة [illegible] لان حامل النجاسة غير معفو عنها [illegible] في حال الحيوة [illegible] الموت [illegible] ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل [illegible] فقال لا باس [illegible] الرابع قال في [illegible] دما نجسا تحت جلده [illegible] اخراج ذلك الدم [illegible] الصلوة [illegible] ذلك الدم [illegible] من دم [illegible] بالعفو [illegible] الشهيد في البيان بوجوب اخراجه [illegible] الخامس [illegible] في المعتبر [illegible] فيها نظر [illegible] لو [illegible] لم تبطل صلوته [illegible] كما في حمل القارورة المشتملة على النجاسة [illegible] السادس [illegible] في التذكرة لو كان [illegible] الاشياء المعفو عنها نجسا [illegible] للنهي عن الكون في المسجد بنجاسة قال وكذا لو كانت النجاسة معفوا عنها [illegible] لو ثبت ما ادعاه من النهي عن [illegible] التقدير [illegible] العبادة لكنه غير ثابت [illegible] الحكم [illegible] مع [illegible] النهي عن [illegible] الكون [illegible] الامر بالشيء النهي عن ضده [illegible]

قوله وتعصر الثياب من النجاسات كلها المراد بالعصر [illegible] اخراج الماء [illegible] طهارة الثياب ونحوها [illegible] الماء عليه واحتج عليه في المعتبر بان النجاسة [illegible] الثوب [illegible] العصر [illegible] يكون [illegible] الغسل [illegible] عليه في المنتهى [illegible] بان الماء [illegible] الثوب [illegible] ابو العباس [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء [illegible] عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسالته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره [illegible] وفي جميع [illegible] فلانه انما يقتضي وجوب العصر [illegible] اخراج عين النجاسة [illegible] فلا يصلح مستندا لايجاب العصر على وجه العموم [illegible] الثاني [illegible] الغسل [illegible] على الاستيلاء والجريان والانفصال سواء [illegible] نجاسة الماء [illegible] على النجاسة لانتفاء الدليل عليه [illegible] النجاسة [illegible] كان [illegible] بالجفاف [illegible] العصر [illegible] النجاسة [illegible] العصر [illegible]

[illegible]

واحد منها بل الغالب فی الاسفار ان تتعدد فیه ... نجاستها فی الاعصار والامصار ... مع ان الامر بالعکس فی مقام العمل بالنسبة الی المسلمین فی مقام التقوی بالنسبة الی المعظم ... خالف للقوم ... علیه ما رواه الشیخ فی القوی ... قصب الثوب ... فقلت ... الدلالة علی القول بثبوت ... فی اشتمال هذه العبارات ... ومن بعدهما واضحه ولو قلنا بعدم الثبوت فغیر خفی ان الظ منها الکراهة ... العبارة المزجرة التی لا دلالة فیها علی النجاسة فکیف یتفصی بها عنها وذلک ظ ... بجمیع الاخبار الدالة علی طهارة الروث لعدم القائل بالفصل فیکون الامر بغسل البول محمولا علی ... وعلی تقدیر الاغماض عن حجیته فلا شک فی کونه من جملة المؤیدات للطهارة والمرجحات ... الجابرات لضعف السند ومما یرجح کون هذه الروایات مخالفة لمذهب العامة جمیعا بخلاف ... علی النجاسة فانها تحمل علی التقیة لموافقتها لمذهب بعض العامة ولعل المذهب ... الاخبار فی البلد الذی صدر عنه الخبر او بلد الراوی فان ذلک هو المعتبر فی الحمل علی التقیة ...

[illegible]

ان یکون او فیه ... **قوله ولو لم یزل عین النجاسة اه** ان اراد لو لم یعلم الازالة الا بالدلک فهو بعید ... الاستظهار مستحب وان اراد لو لم یزل فی الواقع وجب ... تزال الا به وجب لان الوجوب منحصر فیه ومع احتمال الزوال والشک فیه یکون الثوب طاهرا الا ان یعلم بقاء العین فهذا ایضا فاسد لانه من المسلمات عند الفقهاء وعند الشارح ایضا ان النجاسة الثابتة شرعا فلا بد من الحکم ببقائها ... احتمال الزوال کیف یکفی وان اراد انه یکتفی الظن فمع عدم ظهور ذلک من عبارته الکلام فی حجیة هذا الظن واعتباره فلا بد من الاتیان بالدلیل الدال علیه حتی ینظر والی حجیته الا ان یرید به العمومات والاطلاقات الواردة فی الغسل لکن لا بد من التامل فی انها یکون شاملة لصورة لم یتحقق الاطمینان فی زوال عین النجاسة واحتمال بقائها بعد موجود سیما بعد ... الادلة الدالة علی وجوب التنزه عن النجاسة والاحتراز عنه ... مضافا الی الاستصحاب وقوله لا ینقض الیقین الا بیقین مثله فت **قوله اغسل ما اصاب منه** نظر فی استدلاله الی قوله ع اغسل ما اصاب منه الخ فی وجوب غسل جمیع ما اصاب وغسل الجمیع لا یتاتی الا بایصال الماء الیه و... النجاسة عنه ولا یتاتی ذلک الا بالدلک ... **قوله وهو مشکل اه** ... الکلام فیه ... اشکال ونقلنا الاقوال فی ... **قوله وما جری ...** سریان النجاسة فی ... لا یسری النجاسة فی ... بمجرد وصولها ...

[illegible]

القطع یعنی انها ترکت فیه الی ان حصل العلم بوصول الماء المطهر بجمیع الاجزاء مع بقائه علی اطلاقه فان قلنا بعدم انفعال الغسالة فکون الحکم بطهارتها وان قلنا بانفعالها بمجرد الملاقات کما هو المشهور فکیف یمکن الحکم بطهارتها مع الغسالة ... وکیف یحکم بتحقق النجاسة بمجرد الملاقات مع الحکم بطهارة ... الا ان یکون مراده ... ان الطهارة لا یحصل الا بعد جفافها وذهاب الغسالة بالجفاف وغیر خفی انهم متفقون علی عدم الطهارة ... الجفاف ... فی الجملة مما ذکره ان الحرج ... الاعماق والیبوسة ... المتنجس خاصة وعدم امکان ... للغسالة الا ... وعدم ... والکر وعدم ... فی غایة الندرة مع ان لزوم ما ذکره لزم الحکم بطهارة ... هو نجس العین وغیر ذلک من الفروض التی لا یرضی بها الشارح ... القول بان ... الغسالة ... الحرج ... بعد ... بالدلیل الشرعی وجب القول ... فیما عرفت من ان کلامهم مبنی علی القول بانفعال الغسالة ... **قوله مع العلم بوصول الماء** هذا لا یکفی بل لا بد من العلم ... الماء ... الی ... اطلاقه وعدم ... عن الاطلاق وعدم ... مضافا فی قوله لانتفاء العموم ما مر فی بحث نجاسة البول

بقیه حاشیه صفحه ۱۰۲ قوله لتعید الصلوات التی کنت صلیتهن اه لعل المراد ... متعلق بقوله لتعید الصلوات او بقوله ... المراد انه اعاد الصلوة ما کان فی وقتها وما خرج وقتها معا بسبب ذلک الوضوء بعینه ای من غیر مدخلیة نجاسة ثوبه الذی ... التمسح ... بدنه لانه حکمه حکم الثوب ولذا فی الغالب فی بحث النجاسات لا یذکرون سوی الثوب فان ...

[illegible]

القطع ان موضع التمسح ... الوضوء الذی توهم کون موضعه نجسا وقوله ان الرجل اه علی ... ابتداء کلام وتحقیق فی الفرق بین ... وتعلیل للحکم السابق وتاکید له **قوله بعینه اه** تاکید لدفع توهم ان الوضوء الذی توهم نجاسة ... **قوله ان الرجل اه** من قبیل ان یکون تحقیقا وان الرجل ابتداء کلام وتحقیق **قوله لان الامر یقتضی اه** فیما عرفت فی مسئلة جاهل العلم بحکم النجاسة وانه ای فرق بین هذا الجهل وذلک عند الشارح حیث حکم فی ذلک ... وقال هنا ما قال ویمکن ان یقال علی طریق الشارح ان الاصل براءة الذمة من التکلیف غایة ما ثبت من الاجماع والاخبار عدم جواز الصلوة مع العلم بالنجاسة وعدم ... الجهل فلا دلیل لکن هذا بناء علی کون الصلوة اسما للمجرد ... علی القول بانها اسم للصحیحة فلا لان شغل الذمة الیقینی یستدعی البراءة الیقینیة ... ان الاصل فی العبادات ...

تتمه حاشیه صفحه ۱۰۵ قوله فی ذلک المحل مع الیبوسة اه ... مع الیبوسة من حیث هی من مدخلیة الشمس ... المستفاد من الروایة وغیرها ان جواز الصلوة مشروط بکون الجفاف من الشمس سیما صدور هذه الروایة حیث قال سئل عن المواضع القذر یکون فی البیت او غیره فلا تصیبه ... ذلک قد یبس الموضع القذر قال لا تصل علیه واعلم الموضع حتی تغسله هذا یدل علی عدم مطهریة الریح ... والحاصل ان العموم ... الاولی الجفاف من غیر الشمس ... وحکم المنع ... الثانیة اصابة ... الشمس الثالثة اصابة غیر الشمس ... اصابة ... وطول المدة ... عن التنظیف ... المستفاد من هذه الروایة وغیرها ان الجفاف اذا لم یکن من الشمس ...

[illegible]

[illegible] الحل المغسول [illegible] على طهارته بالغسل المتحقق بصب الماء على المحل مع استيلائه عليه وانفصاله عنه

[illegible] بعد العصرتين امكن اخراجه بعصرتان اقوى من الاول [illegible] واحد عشا التامل واما الروايتان فلا دلالة لهما على [illegible]

[illegible] الاول [illegible] العصر [illegible] الغسل [illegible] بالصب [illegible] اثبات المغايرة بينهما [illegible] على اعتبار العصر في الغسل [illegible] واما

الثانية [illegible] الامر بالعصر في بول الصبي [illegible] الرضيع [illegible] على الاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل [illegible] اعتبار [illegible] عند

الاصحاب [illegible] على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة [illegible] فان ذلك واجب قطعا وكيف كان فلا يتم الاستدلال بها على المطلق

ولو قيل بعدم اعتبار العصر لا اذا توقف عليه [illegible] النجاسة [illegible] شيخنا المحقق [illegible] سلمه الله [illegible] الاول [illegible] في المعتبر العصرتين

[illegible] فيجب غسله [illegible] الثوب [illegible] العصر [illegible] الغسلتين [illegible] البول غسل [illegible] مرتين [illegible] ثم

[illegible] ذلك الاكتفاء بعصر [illegible] الغسلتين [illegible] الاقوال الثلث على الوجه المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا [illegible] الا وعدم تحقق

[illegible] كما ذكره المصنف في المعتبر [illegible] الغسل قطعا [illegible] النجاسة [illegible] الثوب [illegible] في الغسل الاول خاصة اذا حصلت

به الازالة [illegible] فلنا انتجاسة الماء [illegible] الثوب كما ذكره في المنتهى [illegible] العصر [illegible] لحصول الغرض [illegible] في الغسلة الثانية

[illegible] العصر [illegible] المصنف [illegible] العصر او اسد بعد الغسلتين [illegible] الثاني [illegible] عاما في [illegible]

[illegible] العصر [illegible] الغسل في القليل والكثير [illegible] وهو ضعيف جدا [illegible] في الذكرى

والنهاية ومن تاخر عنه بل [illegible] الحكم بالقليل [illegible] الكثير [illegible] الثالث [illegible] طهارة الجسد [illegible] الصلبة [illegible]

لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة [illegible] القدح الذي [illegible] الخمر [illegible]

[illegible] ان يكون الغرض من الدلالة [illegible] الاول [illegible]

[illegible] عن الصادق عليه السلام [illegible] الاكتفاء [illegible] غسل الاناء [illegible] الدلالة [illegible] الاستحباب [illegible] النجاسة [illegible] الدلالة [illegible]

الرابع لو كان [illegible] في المنتهى [illegible] الشافعي [illegible]

[illegible] البول [illegible] في الغسل [illegible] اجزاء [illegible] بالدلك [illegible]

عليه في المنتهى بما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب [illegible] البول [illegible] على القرو [illegible]

[illegible] فان اصابه من شيء فاغسله [illegible] في الماء [illegible] الرواية [illegible]

بالقليل [illegible] الماء على النجاسة [illegible] الماء [illegible] الطهارة [illegible] القليل [illegible]

[illegible] العكس كما ذهب اليه المرتضى [illegible]

الذكرى [illegible] عدم اعتبار ذلك قال [illegible] الماء [illegible] الورود [illegible]

[illegible] بعد ذلك [illegible] الاخبار [illegible] الطهارة [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] الماء على النجاسة [illegible] الورود [illegible]

[illegible] اعتبار الطهارة [illegible] الماء [illegible] الورود [illegible]

[illegible] عدم نجاسة الماء على هذا التقدير [illegible] عدم الفرق بين الورود [illegible] صحيحة محمد بن مسلم [illegible]

[illegible] المركن مرتين فان المركن هو الاجانة [illegible] الغسل [illegible] محمد [illegible]

اعتبار الورود اولى واحوط ومن هنا يظهر [illegible] الماء [illegible] ثم [illegible] عن ابي عبد الله

عليه السلام قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ [illegible] ثم يصب فيه ماء

اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر [illegible] من الاصحاب [illegible] بالعصر [illegible] والورق

[illegible] ما جرى هذا المجرى [illegible] القليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وهو مشكل [illegible]

واما ثانيا [illegible] هذه المذكورات [illegible] بعد الدق والتغمير [illegible] طهارتها بذلك [illegible]

[illegible] مع اطلاق الامر بالغسل [illegible] بالقليل والكثير [illegible] في الذكرى [illegible] المايع [illegible]

[illegible] الماء [illegible] لا يطهر بالغسل [illegible] الماء [illegible] بالتسخين [illegible]

[illegible] المايع [illegible] الماء الى كل جزء من اجزاء المايع [illegible] اجزائه بل ولا يعتبر

من المايع [illegible] خروجه عن [illegible] **قوله** الا من بول الرضيع فانه يكفي صبه لما عليه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا قاله في المنتهى

[illegible] قال الشافعي واحمد [illegible] ابو حنيفة [illegible] الخلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه في الخلاف اجماع الفرقة والمستند فيه

الاصل [illegible] للمعارضة لانتفاء العموم في البول الذي يجب غسل الثوب منه [illegible] الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي [illegible]

ولو علم موضع النجاسة غسل وان جهل غسل كل موضع يحصل فيه الاشتباه ويغسل الثوب والبدن من البول مرتين متن

عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سوا ولا ينافي ذلك ما رواه الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن الصبي يبول
على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره لانا نجيب عنها اولا بعدم وضوح السند فان الراوي هو الحسين بن ابي العلا ولم ينص الاصحاب على توثيقه وثانيا انها
تحمل على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول وبعضهم فسر الصب
بالاستيعاب لما اصابه البول لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب على اطلاق النص الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء بمطلق الاطلاق المعتبر
وحكى العلامة في التذكرة قولا بالاكتفاء فيه بالرش فان فسر بما لا يكفي اصابة الرش بعض موارد النجاسة رد بما قطع في النهاية الا انه اعتبر في مفهومه الرش
الاستيعاب وجعله اخص من النضح فرق بينه وبين الغسل باعتبار السيلان والتقاطر في الغسل دون الرش وهو بعيد لنص اهل اللغة على ان النضح والرش بمعنى
ومدخلها العرف وهو بعيد من الاستيعاب والمشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بالصبي ووجوب الغسل من بول الصبية كالبالغ ونقل عن علي بن بابويه مساواة بين
بول الصبي والصبية في ذلك وهو الظاهر من حسنة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها والغلام والجارية شرع سوا واجاب عنها في المعتبر بحمل التسوية على التسوية
في التنجيس لا في حكم الازالة وهو بعيد جدا والحكم وقع في الرواية معلقا على بول المولود الذي لم ياكل لا على الرضيع والظاهر ان المراد به من لم ياكل الطعام اكلا
مستندا الى شهوته وارادته كما ذكره في المنتهى وقال المصنف في المعتبر والمنتهى ان يطعم ما يكون غذاء ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في الندرة ولا تصغ الى من
يعلق الحكم بالحولين فانه مجازفة بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل **قوله** ولو علم موضع الملاقاة غسل الخ هذا قول علمائنا واكثر
العامة قاله في المعتبر واستدل عليه بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه ويشكل بان يقين النجاسة
يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه ويدل على وجوب غسل الجميع صريحا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما ع انه قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله والا فاغسله كله وعن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المني
يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال قلت فاني قد علمت انه
قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل الثوب من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال وسالته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه وقال سالته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان
خفي عليك مكانه قليلا كان او كثيرا ولا يخفى ان الحكم بوجوب غسل الجميع لتوقف الواجب عليه واللمس لا يقتضي الحكم بنجاسة كل جزء من اجزائه فلو لاقى بعض المحل
المشتبه جسم طاهر برطوبة فالاظهر بقاؤه على الطهارة استصحابا للحكم قبل الملاقاة الى ان يحصل اليقين بملاقاته للنجاسة وفي صحيحة زرارة المتقدمة ليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا **قوله** ويغسل الثوب والبدن من البول مرتين هذا هو المشهور بين الاصحاب واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية حسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين واستقرب العلامة في المنتهى الاكتفاء فيه بما يحصل الازالة ولو بالمرة ويحكى عن الشهيد في البيان انه اكتفى بالانقاء في جميع النجاسات
مشكل لان فيه طرحا للاخبار الصحيحة من غير معارض نعم لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا لان الاصل حصول الغرض
من الازالة والاطلاق في الامر بالغسل ليتناول المرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب لو لم يعترض المصنف في هذا الكتاب لغير البول
من النجاسات وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فنقل عن الشيخ في المبسوط انه قال لا يراعي العدد في شيء من النجاسات الا في الولوغ ومقتضى كلامه الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين
حتى في البول ايضا وبه قطع الشهيد في البيان ومال اليه في الذكرى لاطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة واعتبر في المعتبر المرة بعد ازالة العين اخذا بالاطلاق
واوجب العلامة في التحرير المرتين فيما له قوام وثخن كالمني دون غيره وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسل قال ويؤيده قول ابي
عبد الله ع عن البول فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع من البول ويتوجه على
الاول منع اولوية التعدد بعد ازالة العين بل غايته ما يستفاد من ذلك توقف الازالة في هذه النجاسات على امر زائد على ما يعتبر في البول وهو مسلم الا انه
لا يقتضي التعدد بعد الفراغ المزيل لعين النجاسة اما اعتبار التعدد فلا يدل عليه خصوصا ان اعتبر بعد ازالة العين وقريب من ذلك الكلام في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فلا دلالة
لها على المطلوب بوجه لان الظاهر منها ان التشديد في المني انما هو في وجوب ازالته وبطلان الصلوة مع الاخلال بذلك ردا على ما ذهب اليه بعض العامة من القول بطهارته وليس
في الرواية تعرض لحال الغسل وذهب الشهيد في اللمعة والرسالة والمحقق الشيخ علي رحمه الله الى وجوب المرتين في جميع النجاسات اعتبارا بالمرة المزيلة للعين مطالبا
فيما سوى البول بالنص على نجاسة شيء من الاعيان بهذا العنوان وانما استفيد نجاستها من اجماع او من امر الشارع بغسل ما اصابته والامتثال يتحقق بالمرة او
بالاجماع على النجاسة وهو منتف بعد الغسلة الواحدة فيرتفع المقتضي للتنجيس ولا يعارض باستصحاب حكم النجاسة لضعف التمسك به كما بيناه مرارا ولانه
يتقدر تسليمه انما يتمشى في المطلق المقيد كما لا يخفى وهل يعتبر الاولى الاطلاق العبارة يقتضي اعتبار المرتين في غسل الثوب والبدن من البول سواء
كان بالقليل ام الكثير الراكد ام الجاري وصرح المصنف في المعتبر في مسألة الولوغ باعتبار التعدد في الكثير في الماء وسقوط الماء على اجزائه غسلة وان
خضخضه وحركه بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له احتسب بذلك غسلة ثانية كما لو مر عليه جريات من الجاري وجزم العلامة في التذكرة
والنهاية والشهيدان والمحقق الشيخ علي رحمه الله بسقوط التعدد فيهما وهو المعتمد للاصل واطلاق الامر بالغسل وقوله في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في الثوب

... ولو كان من ثوب الانسان رطبا غسل كل موضع الملاقات وجففا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا وفي البدن يمسحه بالتراب ... ولو صلى ...
... صلى بازالة النجاسة عن بدنه او ثوبه اعاد في الوقت وخارجه فان لم يعلم ثم علم بعد الصلوة لم يجب عليه الاعادة وقيل يعيد في الوقت والاول اظهر

اما اصابة البول فغسله في المركن مرتين فان غسله في ماء جار فمرة واحدة ولا معارض لذلك الا التمسك باطلاق الروايات المتضمنة للامر بغسل الثوب من البول والظاهر منها ارادة الغسل في القليل الثاني ظاهر عبارات الاصحاب اعتبار الفصل بين الغسلتين لتحقق التعدد ونقل عن ابن الجنيد التصريح بذلك واكتفى الشهيد في الذكرى باتصال الماء بقدر الغسلتين وهو مشكل نعم لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والفصل القطع امكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيمكن ان الاتصال ... الشيء لا يكون اضعف حكما من عدمه الثالث النجاسة ان كانت عينية اعتبر في طهارة المحل منها زوال العين النجاسة قطعا ويدل عليه قول الرضا عليه السلام في صحيحة الحسن بن الوشا حتى ينقى ما ثم وفي حسنة ابن المغيرة وقد سأله هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وقطع المصنف في المعتبر بعدم وجوب ازالة اللون والرائحة ... لا يجب ازالة النجاسة قال وعليه اجماع العلماء وجزم العلامة في المنتهى والنهاية بوجوب ازالة اللون مع الامكان واعتبر في النهاية ازالة الرائحة الا ان يعسر ... المصنف من الاكتفاء بزوال العين لاصالة عدم وجوب ازالة ما عداه ولا يعارض باستصحاب حكم النجاسة لما بيناه غير مرة ويؤيده ما رواه علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح قال سألته ام ولد لابيه فقالت اصاب ثوبي دم الحيض وغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق ... ولو كان اللون نجسا لما اجتزأ بالصبغ ظاهرا قوله ... الا في الكلب والخنزير والكافر الخ اما وجوب غسل الثوب اذا لاقاه احد الثلاثة برطوبة فقد تقدم الكلام فيه ... الفقيه ... كلب الصيد ... ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم نقف في هذا التفصيل على مستند ... فما اطلاق الامر بغسل الثوب من ملاقاة الكلب مع الرطوبة والرش مع اليبوسة من غير تفصيل اما استحباب الرش مع اليبوسة فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة ... عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الخنزير يمس الثوب قال ... في صلوته فلينصرف ... الا ان يكون فيه اثر فيغسله ولم اقف في استحباب الرش من ملاقاة الكافر مع اليبوسة ... اثبته المفيد في المقنعة ... هو محمل الا ان الاستحباب اقرب وقد ورد الامر بالنضح في مواضع ... الثوب برطوبة ولم ير اثرها رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومنها البول اذا شك في اصابته الثوب لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ ومنها في المني لقول الصادق ع في حسنة الحلبي فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وجزم العلامة في المنتهى باستحباب النضح مع الشك في النجاسة مطلقا والتعميم يتوقف على الدليل ومنها ابوال البغال والحمير ... والدواب اذا شك في اصابتها الثوب رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ومنها المذي اذا اصاب الثوب رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء ومنها بول البعير والشاة رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ... ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا بأس ببوله

قوله وفي البدن يمسحه رطبا الخ القول للشيخ في المبسوط ومقتضى كلامه عدم اختصاص الحكم بهذه النجاسات فانه قال كل نجاسة اصابت الثوب او البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب ونضح الثوب ورده المصنف بعدم ثبوت ماخذه وهو كذلك فانا لم نقف له على مستند **قوله** اذا اخل المصلي بازالة النجاسة التي تجب ازالتها في الصلوة عن ثوبه او بدنه فاما ان يكون عالما بالنجاسة ذاكرا لها حالة الصلوة او ناسيا او جاهلا بها فهنا مسائل ثلث الاولى ان يسبق علمه بالنجاسة و يصلي ذاكرا لها ويجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه قال في المعتبر وهو اجماع من جعل طهارة البدن والثوب شرطا واطلاق كلام الاصحاب ... يقتضي انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين الوقت والقضاء بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا في التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح الثانية ان يكون ناسيا اي انه سبق علمه ثم يصلي ثم يذكر وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن ادريس الى انه كالذاكر يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ونقل عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على ذلك واعترف بانه لولا الاجماع لما صار اليه وحكى العلامة في المختلف عن الشيخ في بعض اقواله عدم وجوب الاعادة مطلقا وقال الشيخ في الاستبصار يعيد في الوقت لا في خارجه ومنشأ الخلاف في هذه المسألة اختلاف الروايات فروى الشيخ رحمه الله عن محمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له وهذه الرواية صحيحة السند ... الاعادة في الوقت وخارجه كما يدل عليه التعليل المستفاد من قوله ع قد مضت الصلوة وكتبت له ويظهر من المصنف في المعتبر الميل الى العمل بمضمونها ... وعندي ان هذه الرواية حسنة و الاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مامورا بها فيسقط بها الفرض ويؤيده ذلك قوله ع عفي عن امتي الخطأ والنسيان ... والظاهر ان

وفي الثياب الكثيرة كذلك الا ان يضيق الوقت ويجب ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن هناك غيره وان لم يمكنه صلى فيه ولا اعاده وقيل لا يصلي الا عريانا وهو الاشبه

والشمس اذا جففت البول وغيره من النجاسات عن الارض والبواري والحصر طهر موضعه وكذا كل ما لا يمكن نقله كالنباتات والابنية

فروع الاول قال في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين للصلوة ولم يجز له ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة وهو حسن الا انه [illegible] حد الوجوب قال ولو كان احدهما طاهرا والاخر نجسا نجاسة معفوا عنها تخير في الصلوة فيهما كان والاولى الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احدى النجاستين المعفو عنها في الثوبين اقل من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل لا ريب في الاولوية الثاني لو كان معه ثياب نجس واشتبه بطاهر صلى الفرض بعدد النجس وزاد صلوة واحدة على تلك العدد لتيقن وقوع الصلوة في طاهر ولو كثرت الثياب وشق ذلك احتمل التخيير [illegible] او فقد احد المشتبهين قبل ان صلى في الاخر وعاريا والاجود الاكتفاء بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة مع تيقن النجاسة ففي غيره اولى الرابع لو تعدد الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت وان كانت واحدة وله الحمل التحري في الاثواب [illegible] منعددة [illegible] وجب اعادة [illegible] فلو كان عليه ظهر وعصر ففي الاولى في احد الثوبين ثم نزعه وصلى في الاخر ثم صلى العصر في الثاني [illegible] ولو صلى في كل ثوب الظهر والعصر لم يستبعد جوازه [illegible] على الاول ثم لو صلى الظهر في احدهما ثم صلى العصر في الاخر ثم صلى فيه الظهر ثم العصر في الاول لصح الظهر لا غير [illegible] لجواز ان يكون الطاهر [illegible]

قوله في الثياب الكثيرة كذلك الا ان يضيق الوقت [illegible] الصلوة في المكان ولو لم يسع الا واحدا [illegible] على الصلوة [illegible] الصلوة عاريا [illegible] فقد الساتر [illegible] التي [illegible] الصلوة في [illegible] **قوله** ويجب ان يلقي الثوب النجس [illegible] الاصحاب [illegible] واكثر الاصحاب [illegible] الاخبار [illegible] لو كان مع المصلي ثوب نجاسة لا يقدر على غسله [illegible] الاخر من غير [illegible] الشمس [illegible] [illegible] [illegible] وما رواه [illegible] على الحلبي [illegible] بعض [illegible] ثوبه [illegible] وان [illegible] وسماعة [illegible] وما رواه [illegible] عن محمد [illegible] عن [illegible] عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله [illegible] [illegible] اوكل [illegible] صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن [illegible] ثوبه [illegible] الصلوة على صلوة الجنازة [illegible] على ان المراد [illegible] الصلوة [illegible] يخفى [illegible] الجمع بينهما [illegible] الصلوة في الثوب كما [illegible] الا ان ذلك موقوف على [illegible] الصلوة في الثوب اولى **قوله** فان لم يمكنه صلى فيه ولا اعادة [illegible] القول بالاعادة للشيخ في جملة من كتبه وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن رجل ليس عليه [illegible] الثوب [illegible] كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي ضعيفة السند [illegible] على [illegible] انما يدل على الاعادة اذا كان المصلي في الثوب النجس [illegible] والاصح عدم الاعادة [illegible] والامر يقتضي الاجزاء **قوله** والشمس اذا جففت البول وغيره اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال المفيد [illegible] في المقنعة والارض اذا وقع عليها البول ثم طلعت عليها الشمس فجففتها طهرت بذلك وكذا البول [illegible] وقال الشيخ في المبسوط [illegible] البول وما اشبهه طلعت عليها الشمس [illegible] في موضع اخر [illegible] بالطهارة [illegible] الشمس [illegible] البول وكذا الحكم في الحصر والبواري [illegible] الحصر [illegible] الارض والبواري والحصر [illegible] بحكم الطاهر في جواز السجود عليها [illegible] عن صاحب الوسيلة [illegible] ابن الجنيد [illegible] احتج الشيخ [illegible] بما رواه عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة [illegible] على ذلك الموضع وان كان عين الشمس [illegible] [illegible] [illegible] هل يصلي الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل قال نعم لا بأس [illegible] بالبال والاشرف عليه الشمس فقد طهر [illegible] هذه الرواية [illegible] على الطهارة [illegible]

والاشكال متحقق في كل من هذه الادلة نظرا اما الاجماع فلما بيناه مرارا من عدم تحققه في امثال هذه المسائل واما الرواية الاولى فلانها ضعيفة السند مشتملة على ما هو متروك الظاهر ومع ذلك تتضمن ذلك الحد الدال على الطهارة اذ اقصى ما تدل على جواز الصلوة في ذلك المحل مع اليبوسة ونحن نقول به لكنه لا يستلزم الطهارة بل لو كان في الرواية اشعار بنفي الحمل على النجاسة وكذا الكلام في الرواية الثانية لا يقال اطلاق الاذن في الصلوة في هذه المحال يقتضي جواز السجود عليها فتكون طاهرة لان من شرط السجود طهارة المسجد لانا نقول اشتراط ذلك محل توقف فانا لم نقف له على مستند سوى الاجماع المنقول وفيه ما فيه ولو سلم فيجوز ان يكون هذا الفرد من الصور مما يجوز السجود عليه لهذه الادلة فلا يلزم الحكم بالطهارة مع ان هذا الراوي وهو علي بن جعفر قد روى عن اخيه ع جواز الصلوة على المحل النجس بالبول وان لم تصبه الشمس فما هو الجواب عن تلك الرواية فهو الجواب هنا واما رواية ابي بكر فضعيفة السند جدا لان من جملة رجالها عثمن بن عبد الملك ولم يذكره احد من علماء الرجال فيما اعلم ومع ذلك فهي متروكة الظاهر وتخصيصها بغير المنقول لا دليل عليه وقد سقط الاستدلال بها وبالمسئلة قوية الاشكال ويمكن القول بطهارة الارض خاصة من نجاسة البول لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقد بينا قصور الرواية من حيث المتن بجواز حمل الطاهر على المعنى اللغوي مع انها معارضة بما رواه الشيخ في كتاب الاخبار عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء واجاب عنها الشيخ في التهذيب بان المراد به اذا لم تجففه الشمس وهو محل بعد وبالجملة فالحكم بطهارته بغير الماء مطلقا مشكل فيما اراه ان ذلك غير واضح الخفين ليتسلط فيه توقف والمسئلة محل توقف **فروع الاول** قال في المنتهى لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا واحتمله في التحقيق ويدل عليه مضافا الى نجاسة المحل بالنص والاجماع فيتوقف زوال النجاسة على ما عده الشارع مطهرا وقوله صحيحة محمد بن اسمعيل وروايتا المتقدمتان وغيرهما من الاخبار ولا ينافي ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم فان جواز الصلوة في المحل لا يستلزم الطهارة كما بيناه وربما امكن الاستدلال بهذه الرواية على عدم اعتبار الطهارة في المسجد للاجماع على عدم طهارة الارض بالجفاف بغير الشمس الثاني قال الشيخ ثم انه ان الارض لو جففت بغير الشمس لم تطهر فلو وضع الاجزاء اذا اصابتها النجاسة مثل البول وما اشبهه ثم اصابتها الشمس لم يطهر ان لم ينجس بالماء فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بها ان لم يكن عليها الماء وما يظهر من ذلك ان الجفاف بالريح مطهر كالشمس وهو مشكل وحمله العلامة في المختلف على ان المراد انها تطهر بهبوب الريح المزيلة للاجزاء الملاصقة للنجاسة المجاورة لها فاذا لم يبق منها شيء والشمس دلت على الوطي منه عن الاجزاء كانت بالحرارة الشمس لا ثانية وهو الكلام الشيخ عن التعلق ولو حصل التجفيف بالشمس والريح معا كان مطهرا لصدق التجفيف بالشمس ولان العالب تلازم الامرين الثالث لو كانت النجاسة ذات جرم اعتبر في طهارتها بالشمس زوال النجاسة اجماعا وقال ابن الجنيد لا يطهر الكنيف والمجرب بالشمس وهو حسن لما الطهارة اجزاء النجاسة بها وانا نقول ان بلت تلك الاجزاء لو حصل التجفيف بالشمس بعد مساواتها لما غيرها **قوله** ويطهر النار ما احالته اي اخرجته عن الصورة الاولى من الاعيان النجسة بالنار وبالعرض بان يصير رمادا او دخانا او فحما وقطع الشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب بطهارة ما لا يعيبا النجسة بالاحراق ورجع في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب ونقل عن الشيخ في المبسوط انه حكم بعدم طهارة الاعيان النجسة مع انه نقل في الخلاف اجماع الفرقة على طهارة الاعيان النجسة بصيرورتها رمادا والمعتمد الطهارة لانها الاصل في الاشياء ولان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولما نقله المصنف في المعتبر من اجماع الناس على عدم توقي دخان السراجين النجسة ولو لم يكن طاهرا لاستحالته لتوقوا منه ولا معارض لذلك الا التمسك باستصحاب حكم الحالة السابقة وهو لا يصلح لاثبات امر ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداء ويمكن ان يستدل على الطهارة ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سأل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة ان الجص يختلط بالرماد والدخان الحاصل من تلك الاعيان النجسة لو لا كونه طاهرا لما ساغ تجصيص المسجد به والسجود عليه والماء غير مؤثر في التطهير اجماعا كما فيه المعتبر فتعين استناد الطهارة الى النار وعلى هذا فاسناد التطهير الى النار حقيقة والى الماء مجازا او يراد به فيهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب من جواز تجصيص المسجد بالجص ولا تحلل فيه **فروع الاول** قال الشيخ في الخلاف اللبن المضروب من طين نجس اذا طبخ اجرا او عمل خزفا طهرته النار واستدل عليه باجماع الفرقة وخبر الحسن بن محبوب المتقدم وفيه اشكال لمنع الاستحالة ونقل الاجماع لم يثبت وان كان القول بالطهارة محتملا لعدم استمرار حكم النجاسة الثاني اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا كالعذرة واليابسة والميتة فالاقرب الطهارة لان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله والتوقف حاصل الثالث لا يطهر الماء النجس بتطهيره وهو اختيار الشيخ في موضع من المبسوط والعلامة وللشيخ قول آخر بالطهارة ضعيف الثالث اذا عجن بالماء النجس لم يطهر اذا خبز قاله الشيخ في التهذيب وموضع من النهاية واكثر الاصحاب لان العجين يجري الماء النجس فيه فلا يطهر باحتراقه وان النار لا تستوعب جميع اجزائه وذلك لا يكفي في التطهير ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يدفن ولا يباع ويمكن التوفيق بين الروايتين بحمل البيع المنهي عنه على كونه من غير المستحل وقال الشيخ في موضع من النهاية انه يطهر بالخبز وربما كان مستنده ما رواه عبد الله بن الزبير عن ابي عبد الله ع انه سأل عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس باكله وعن محمد بن ابي عمير رواه عن بعض

عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه ويمكن الجواب عن الروايتين اولا بالطعن في السند اما الثانية فبالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير على ما بيناه مرارا واما الاولى فبان من جملة رجالها احمد بن الحسن الميثمي قال النجاشي انه كان واقفيا واحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير وجده محمد الله وهما مجهولان وثانيا بانه ليس في الروايتين ما يدل على نجاسة العجين صريحا اما الاولى فلان المسئول عنه فيها العجين الذي عجن بماء البئر الذي مات فيه الفارة وهو غير معلوم النجاسة واما الثانية فليس فيها ما يدل على نجاسة الميتة الحاصلة في الماء فيجوز ان يكون طاهرة وان يكون قوله اكلت النار ما فيه كناية عن زوال الاستقذار الحاصل من ذلك فتامل واعلم ان العلامة ره في المنتهى توقف في العمل بالرواية المتضمنة لبيع العجين النجس ممن يستحل الميتة ثم قال ويمكن ان يحمل البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة وهو غير جيد فان العجين النجس عنده مما يمكن الانتفاع به انتفاعا محللا في علف الحيوان وغيره فلا مانع من جواز بيعه من المسلم مع الاعلام بحاله كالدهن النجس وكذا من مستحل الميتة من اهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك اثما حتى يتعلق به النهي في قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولما رواه الشيخ بسندين احدهما صحيح والاخر حسن عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه **تنبيه** لو رقق العجين النجس ثم وضع في الماء الكثير بحيث علم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر بذلك وكذا الكلام في الحنطة والسمسم اذا انتقعا في الماء النجس واكتفى العلامة ره في المنتهى في تطهيرها بان يغسل ثلاثا في القليل ويترك حتى يجف في كل مرة فيكون ذلك كالعصر وهو ضعيف جدا مع ان العصر [illegible] وجب تعدد الغسل والتجفيف

قوله والتراب باطن الخف واسفل القدم والنعل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاتفاق عليه وربما اشعر كلام المفيد في المقنعة باختصاص الحكم بالخف والنعل فانه قال واذا داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهرا بذلك وصرح ابن الجنيد بالتعميم فقال ولو وطئ برجله او ما هو وقاء لها نجاسة ثم وطئ بعدها على ارض طاهرة يابسة طهر ما مس الارض من رجله والوقاء ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزأه اذا كان ما طاهرا ومقتضى كلامهما الاكتفاء في حصول التطهير بمسحها بغير الارض من الاعيان الطاهرة وربما ظهر من كلام الشيخ في الخلاف عدم طهارة اسفل الخف بسبب المسح بالارض فانه قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلوة فيه عندنا ثم قال دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا تتم الصلوة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة والاصل في هذه المسئلة قول النبي ص اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وفي رواية اخرى اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر ع رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها انقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وعن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي عبد الله ع اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس وما رواه الكليني ره في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله ع في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك وفي الصحيح عن الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله ع فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض تطهر بعضها بعضا فقلت والسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله قوله ع الارض يطهر بعضها بعضا يمكن ان يكون معناه ان الارض يطهر بعضها وهو ما باشر اسفل النعل والقدم او الطاهر منها بعض الاشياء وهو النعل والقدم ويحتمل ان يكون المراد ان اسفل القدم والنعل اذا تنجس بملاقات بعض الارض النجسة يطهره بعض الاخر اذا مشى عليه فالمطهر في الحقيقة ما تنجس بالبعض الاخر وعلقه بنفس البعض مجازا ويستفاد من هذه الروايات طهارة اسفل القدم والخف والنعل ونحوها بمسحها بالارض حتى يزول عين النجاسة بل الظاهر من اطلاق صحيحة زرارة الاكتفاء في طهارة اسفل القدم بمسحه بغير الارض ايضا كما قاله ابن الجنيد الا ان الاطلاق ينصرف الى المعهود وهو ما كان بالارض ويعضد هذه الروايات اصالة عدم التكليف بغسل النجاسة من هذه المحال مع انتفاء الامر به على الخصوص فليلحظ

فروع الاول لا يشترط جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم للاصل واطلاق الروايات ولانه اذا طهر ما له الجرم فما لا جرم له اولى وعلى هذا فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بالمشي على الارض وقال بعض العامة يعتبر في النجاسة لو كانت ذات جرم ان تكون جافة قبل الدلك ولا ريب في ضعفه الثاني ظاهر ابن الجنيد اشتراط طهارة الارض وهو حسن ولا باس به ولا يعتبر المشي بل يكفي المسح الى ان يذهب [illegible] صحيحة زرارة ولكن مستحبها ان يذهب اثرها [illegible] ذلك ويعلق الحكم في رواية الاحول على مشي خمسة عشر ذراعا لجواز ان يكون المقتضي لذلك عدم تحقق زوال العين بدونه غالبا ونقل عن ابن الجنيد انه اعتبر هذا التحديد وهو ضعيف الثالث لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل ولو من الخشب كالقبقاب وخشبة الاقطع يلحق بالنعل او القدم ولا يلحق بهما اسفل العصا وكعب الرمح وما شاكل ذلك

قوله وماء الغيث لا ينجس حال وقوعه الخ ما اختاره المصنف من عدم نجاسة ماء الغيث حال تقاطره الا بالتغير بالنجاسة مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وقد يقال ان هذه الرواية انما تدل على عدم نجاسته بوروده على النجاسة فلا يصلح حجة لاثبات الحكم على وجه العموم ويمكن ان يستدل له بنصوص الاخبار والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقات ومرسلة الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل شيء يراه ماء المطر [illegible]

والماء الذي يغسل به النجاسة نجس سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية وسواء كان متلوناً بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او نقي وكذا القول في الاناء على الاظهر وتبل في الذنوب اذا القي على نجاسة على الارض تطهر الارض مع بقائه على طهارته القول في الآنية ولا يجوز الاكل والشرب في آنية من ذهب او فضة ولا استعمالها في غير ذلك ويكره المفضض وقيل يجب اجتناب موضع الفضة وفي جواز اتخاذها لغير الاستعمال تردد والاظهر المنع متن

محله حكم الجاري لا ينجس الا ما غير لونه او طعمه او ريحه واستدل عليه بحسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وهي لا تدل على انفعال ماء الميزاب بالملاقاة مع انه لا اشعار في الرواية بكون الماء نازلاً من السماء حال الملاقاة وصحيحة علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس به قال في المعتبر وهذه الرواية لا تدل على اشتراط الجريان وهو مشكل نعم يمكن ان يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية ثبوت البأس في اخذ ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فلعل وجهه توقف النظافة عليه مع ان الجريان يتحقق بمجرد تقاطره فلا يتعين كونه جارياً من ميزاب ونحوه والمسألة محل اشكال ولو قيل باعتبار مطلق الجريان لم يكن بعيداً الا ان عدم اعتبار تلك مطلقاً اقرب **قوله** والماء الذي يغسل به النجاسة الخ رد بذلك على المرتضى رضي الله عنه حيث حكم بطهارة الماء الذي يغسل به النجاسة اذا ورد على النجاسة وعلى الشيخ في أحد قوليه حيث حكم بطهارة الغسلة الثانية في غير اناء الولوغ وطهارة الغسلتين فيه وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلاً فلا نعيد **قوله** وقيل في الذنوب اذا القي على نجاسة الخ القائل بذلك هو الشيخ رحمه الله في الخلاف وهذه عبارته اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويغمره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قلع المكان ثم قال دليلنا قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ونقل التراب من الارض الى موضع آخر يشق وروى ابو هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمداً صلى الله عليه وآله ولا ترحم معنا احداً فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد تحجرت واسعاً قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد فكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ رحمه الله والنبي لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيساً فيجب ان يكون الماء باقياً على طهارته واستشكله المصنف في المعتبر بضعف الخبر ومنافاته الاصل لان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير او لم يتغير ثم حكم بطهارة الارض اذا شمس وذكر من سبيلها ان تغسل بماء يغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجساً او يتعرف بين تنشيف الارض وصلابتها وقد يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال الماء المغسول به عن المحل الا ان يعتبر ذلك هنا كما اعتبر ذلك في الحشايا ونقل عن ابن ادريس انه وافق الشيخ رحمه الله على جميع هذه الاحكام وهو جيد على اصله من طهارة الماء الذي يغسل به النجاسة ولا بأس به **قوله** القول في الآنية ولا يجوز الاكل الخ اجمع الاصحاب على تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب وغيرهما وقال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة والظاهر ان مراده التحريم والاخبار الواردة بالنهي عن الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة من الطريقين مستفيضة فروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وعن علي عليه السلام انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب والفضة وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية الذهب والفضة والمشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضاً وبه قطع المصنف في المعتبر لانه تعطيل للمال فيكون سرفاً لعدم الانتفاع ولما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واستقرب العلامة في المختلف الجواز والمسألة محل تردد وان كان المنع اولى لان اتخاذ ذلك وان كان جائزاً بالاصل فربما يصير محرماً بالعرض لما فيه من ارادة العلو في الارض وطلب الرياسة المهلكة **فروع الاول** لا يحرم المأكول والمشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن استعمالها لا يتناول المستعمل وحكي عن المفيد رحمه الله تحريمه ولو استدل بقوله عليه السلام انما يجرجر في بطنه نار جهنم اجبنا عنه بان الحقيقة غير مرادة والمتبادر من المعنى المجازي كون ذلك سبباً في دخول النار بطنه وهو لا يستلزم تحريم نفس المأكول والمشروب الثاني قال في المعتبر لو تطهر من آنية الذهب والفضة لم يبطل وضوؤه ولا غسله لان انتزاع الماء ليس جزءاً من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة واستوجه العلامة في المنتهى البطلان لان الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر باستعمال الماء حينئذ لتوقفه على فعل محرم وخروج الانتزاع المحرم عن حقيقة الطهارة الثالث الاقرب عدم تحريم اتخاذ غير الاواني من الذهب والفضة اذا كان فيه غرض صحيح كالميل والصفائح في قائم السيف وربط الاسنان بالذهب واتخاذ الانف منه وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف الغالية من ذلك تردد منشأه الشك في اطلاق اسم الاناء حقيقة عليه وكذا الكلام في تحلية المساجد والمشاهد بالقناديل من الذهب والفضة اما زخرفة السقوف والحيطان بالذهب فقال الشيخ في الخلاف انه لا نص في تحريمهما والاصل الاباحة ونقل عن ابن ادريس المنع من ذلك لما فيه من تعطيل المال وتضييعه في غير الاغراض الصحيحة وهو احوط وربما اشعر به فحوى قول الرضا عليه السلام في صحيحة محمد بن اسمعيل ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحواً من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن عليه السلام فكسر الرابع يصح بيع هذه الآنية ان سوغنا اتخاذها لغير الاستعمال او كان المطلوب كسرها وبرئ المشتري بذلك ولو كسرها كاسر لم يضمن الارش ان حرمنا الاتخاذ لانه لا حرمة لها **قوله** ويكره المفضض وقيل يجب اجتناب موضع الفضة اختلف الاصحاب في الاواني المحلاة من الذهب والفضة فذهب المصنف والشيخ في الخلاف الى الكراهة لصحيحة الحلبي الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وقال في المبسوط يجوز استعمالها لكن يجب عزل الفم عن موضع الفضة

وسواه اختار العلامة في المنتهى وعامة المتأخرين لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة والامر للوجوب وقال المحقق في المعتبر يستحب العزل لانه ستحب معتو بن وهب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا بأس الا ان يكره الفضة فينزعها عنه وهو حسن فان رواية الاستحباب في جواز الشرب فيها الاحتمال يفيد العموم ولان الانية المذهبة كالمفضضة في الحكم بل هي اولى بالمنع **قوله** لا يجوز استعمال الغير اه ويثبت ذلك التحريم في الوجه دلالة الاناء السالم عن معارضة النص مع اعتاد بعدم ادراك العامة نفاسة بهما وانما يجوز فيها لا يحصل اتخاذ الانية منهما الا الاناء ادخل دخولها الاتخاذ وواستعمالها اخلا الاثمان ولا بأس به **قوله** واواني المشركين طاهرة حتى يعلم نجاستها الا فرق في الاواني بين كونها مستعملة او لا وفي جميع الاواني سواء ما باشروها بايديهم على الحلو واللحم حتى المايع اذا لم يعلم مباشرتهم له ونوقف العلامة في التذكرة في طهارة المايع والوجه في الجميع الحكم بطهارته عملا بمقتضى الاصل والعمومات الى ان يحصل اليقين بملاقاته لشيء من تلك الاعيان النجسة باحدى الطرق المفيدة له ولا عبرة بالظن ما لم يستند الى حجة شرعية لانتفاء الدليل على اعتباره وعموم النهي عن اتباعه وقول امير المؤمنين عليه السلام ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وقول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلام في مسئلة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وفي الصحيح عن ابي جعفر قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس **قوله** ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الخ لا يخفى ان الاحكام انما تعلق في ذي النفس لان غيره طاهر ميتة ومذكى والعبارة تقتضي جواز استعمال ذلك في المايع والجامد وبه صرح في المعتبر والمحرم من الانتفاع بها ما ذكر ورد الشيخ عدة من الاستمتاع وابن علي في المعتبر قال قلت لا بي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وفي استفادة التحريم بهذا المعنى من الرواية نظر والمشهور بين الاصحاب ان المنع من استعمال جلد الميتة ثابت قبل الدبغ وبعده ولان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وبه قطع المصنف في المعتبر وقال الشيخ في الخلاف واتباعهم اجمع على تحريم الانتفاع بالميتة وبان النجاسة موجبة ودليل الطهارة مفقود فتكون النجاسة ثابتة وقال ابن الجنيد ان جلد الميتة يطهر بالدبغ ان كان مما يجوز وان لا فصح ما جاز الحنفي والاشتمال بعد ذلك لكل شيء عدا الصلوة واحتج له في المختلف بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه في السند مع اشتماله على ما لا يجوز فانه لا يدل على ان سيل له وما رواه الصدوق وكتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها والظاهر ان الصدوق رحمه الله عمل بها لانه ذكر في اول كتابه انه لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته ومع ذلك فالمسئلة محل اشكال وقد ذكر جماعة ان الاجماع منعقد على النجاسة قبل الدبغ لا بعده ربما امكن القول بالطهارة تمسكا بمقتضى الاصل ... ان مقتضى العبارة ... ثبوت ... وقد تقدم من ... فلا بد من ... فكالشهادة ... بكونه ... ورواية اخرى ... التوقيع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ... **قوله** ويستحب اجتناب ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ ... استعمال الجلد مما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته ... يكفي في الدلالة على الاصالة والعمومات السالمة من المعارض ... **قوله** ويستعمل من اواني الخمر ما كان مقيرا او مدهونا بعد غسله ...

ويكره ما كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا اوليهن بالتراب على الاصح متن

109

ما منع استعماله بالغسل وجواز استعماله بعد ذلك المايع والجامد ثابت باجماع العلماء قاله في المعتبر والمنتهى **قوله** ويكره ما كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون هذا احد القولين في المسألة اختاره الشيخ وابن ادريس والمصنف وجمع من الاصحاب وقال ابن الجنيد وابن البراج ما ليس بصلب من اواني الخمر كالقرع والخشب لا يطهر بالغسل ولا يجوز استعماله فيما يفتقر الى الطهارة غسل او لم يغسل والمعتمد الاول لنا ان الواجب ازالة النجاسة المعلومة وقد حصلت بالغسل لان الماء اسرع نفوذا من غيره فيغلب وصوله الى ما نفذ اليه الخمر وانما كره استعماله فلورود النهي عنه والتفصي من الخلاف احتج المخالف بان للخمر حدة ونفوذا فتستقر اجزاؤه في باطن الاناء ولا ينالها الماء وبرواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن الدبا والمزفت والجواب عن الاول اولا بالمنع مما ذكره وثانيا بان ذلك لا ينافي طهارة الظاهر وجواز استعماله الى ان يعلم ترشح شيء من اجزاء الخمر المستكنة في الباطن وعن الرواية بان النهي عن ذلك لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجائز ان يكون لاحتمال بقاء شيء من اجزاء الخمر في ذلك الاناء فيتصل بما يجعل فيه من المأكول والمشروب **قوله** ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولوغ الكلب شربه مما في الاناء بطرف لسانه قاله الجوهري وفي معناه لطعه الاناء بلسانه وقد اختلف الاصحاب في كيفية طهارة الاناء من ذلك فذهب الاكثر الى انه انما يطهر بغسله ثلثا اوليهن بالتراب قال المفيد في المقنعة يغسل ثلثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف واطلق المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف انه يغسل ثلث مرات احديهن بالتراب قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه يغسل مرة بالتراب ومرتين بالماء وقال ابن الجنيد يغسل سبعا احديهن بالتراب والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو العباس الفضل عن ابي عبد الله ع انه قال في الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث ونقله كذلك الشيخ ره في مواضع من الخلاف والعلامة في المختلف الا ان المصنف نقله بزيادة لفظ مرتين بعد قوله ثم بالماء وقلده في ذلك من تأخر عنه ولا يبعد ان تكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومقتضى اطلاق الامر بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير الا ان ظاهر المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء فان تم فهو الحجة والا امكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن النبي ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال يغسل من الخمر سبعا وكذلك الكلب والجواب الطعن في السند فان الرواية الاولى عامية ورجال الثانية فطحية فلا تنهض حجة في معارضة الاصل خصوصا مع معارضتها بالخبر الصحيح ولم نقف للمفيد ره فيما ذهب اليه من توسيط التراب بين الغسلتين واثبات التجفيف بعد الغسل على مستند وينبغي التنبيه لامور الاول اعتبر ابن ادريس ره في التراب المزج بالماء ليحصل حقيقة الغسل وهو جريان المايع على المحل المغسول وقواه في المنتهى بعد التردد وجزم في المخ بعدم اعتباره لامتناع الحقيقة على تقدير المزج وعدمه فان فعل ذلك بالتراب الممتزج بالماء لا يسمى غسلا على الحقيقة لكنه اقرب الى حقيقة الغسل من الدلك بالتراب الجاف ومع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات وجزم الشهيد ره في الذكرى باجزاء المزج وعدمه لاطلاق الخبر وحصول الازالة للاجزاء اللعابية بهما وقيده جدي قدس سره بما اذا لم يخرج التراب بالمزج عن كونه ترابا والا لم يجز والمسألة محل تردد وان كان الاقرب عدم اعتبار المزج الثاني اعتبر العلامة في المنتهى طهارة التراب لان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب للنجس ويشكل باطلاق النص وحصول الانقاء بالطاهر والنجس الثالث قال الشيخ ره نعم لو لم يوجد ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها اجزأ وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان والحق بفقد التراب خوف فساد المحل باستعماله والاصح خلافه لاختصاص النص بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المطلوبة منه في غيره الرابع ذكر الشيخ ره وجمع من الاصحاب انه لو تعذر التراب سقط اعتباره وطهر الاناء بغسله مرتين بالماء ويشكل بانه امر بغسله بالتراب لم يوجد فلا يطهر المحل بدونه كما لو عدم الماء الخامس هذا الحكم مختص بالولوغ فلو اصاب الكلب الاناء بيده او رجله كان كغيره من النجاسات والحق ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه بالولوغ الوقوع ولا نعلم ما مستنده السادس لو اصاب الثوب او الجسد او الاناء ماء الولوغ لم يعتبر فيه التعدد ولا التراب اقتصارا بالحكم على موضع النص قال المحقق الشيخ علي ره نعم لو اصاب شيئا من الاناء قبل التعفير ايا وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو لا يستلزم المدعى وما ابعد ما بين هذا القول وقول الشيخ في الخلاف بعدم نجاسة غسالة اناء الولوغ مطلقا السابع قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك غسلة من جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تم غسله بعد ذلك طهر ومقتضاه وجوب التعدد في الكثير ايضا وبه قطع في المعتبر الا انه اكتفى في تحقق التعدد في الجاري بتحقق الجريتين عليه والاظهر انه انما يحتسب لو وقع في الكثير غسلة او غسلتان مع سبق التعفير والا لم يحتسب من الغسلات شيء واستوجه العلامة في المخ طهارة الاناء بدون التعفير ولا تعدد فيه بوقوعه في الكثير وظاهره عدم اعتبار التعفير فيه واستدل عليه بانه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته لزوال عين النجاسة اذا انفك ذلك وهو ضعيف لانا نمنع طهارة الاناء بدون التعفير ولا بعد في بقائه على النجاسة حال وقوعه في الكثير كما في جلد الميتة اذا وضع في كر من ماء فان ذلك الماء يكون طاهرا مع بقاء الجلد على النجاسة الثامن الحق الخنزير بالكلب في الولوغ وقال الشيخ في الخلاف الحكم واحد لانه يسمى كلبا ولان سائر النجاسات يجب غسل الاناء منها ثلثا وهما ضعيفان اما الاول فلانا نمنع ان الخنزير يسمى كلبا ولو سمي كان مجازا واللفظ انما ينصرف الى الحقيقة واما الثاني فلانا نمنع وجوب غسل الاناء من جميع النجاسات ثلثا ولو سلم لم يشترط التراب والاجود غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا بالماء لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل

ومن الخمر والجرذ ثلثا بالماء والسبع افضل ومن غير ذلك مرة واحدة والثلث احوط

سبع مرات قال في المعتبر ونحن نحمل على الاستحباب وهو مشكل لان السبع لو غسل الاناء بولوغ الكلب لطهر وامكن القول بان الاولى في طهارته ان يغسل سبعا بعد التعفير ولا يجب للسبع وكذا لا يتداخل العدد لو اختلف انواع النجاسة مطلقا لتعدد الامتثال كما قطع به الاصحاب ولا اعلم في ذلك خلافا

قوله ومن الخمر والجرذ ثلثا بالماء والسبع افضل الجرذ بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبير الفارة بالهمزة وموضع الخلاف نجاستها المستندة الى الموت وقد اختلف كلام الشيخ فيما يطهر به الاناء من الخمر وموت الجرذ فقال في النهاية والمهذب انه يغسل من الخمر ثلثا وقال في الخلاف يغسل الاناء من جميع النجاسات ثلث مرات وقال في المبسوط والجمل يغسل الاناء من الخمر سبعا وقال في التهذيب يغسل من موت الفارة سبعا اما الثلث في الخمر فمستنده رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب فيه الخمر هل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات واما السبع فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات واما السبع في الجرذ فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ سبعا ولم اقف على نص يقتضي اعتبار الثلث فيه وهذه الروايات كلها ضعيفة لا تفيد القطع بها والمعتمد الاجتزاء بالمرة في الجميع وهو اختيار المصنف في المعتبر فانه قال في اخر كلامه ويقوى عندي الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عداه على ازالة النجاسة ثم غسل الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة ولضعف ما ينفرد به عمار وانما اعتبرنا في الخمر والفارة الثلث او السبع احتياطا لاختيار الشيخ والتخصيص بما ذكرناه قوله ومن غير ذلك مرة الخ يندرج في قوله ومن غير ذلك نجاسة البول وغيرها من سائر النجاسات والاصح الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين في الجميع والاقتصار في اعتبار التعدد على نجاسة الثوب خاصة بالبول كما بيناه فيما سبق وقال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من جميع النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات واحتج عليه بطريق الاحتياط لانه مع الغسل الثلث يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الاناء يكون قذرا قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي والرواية ضعيفة السند بجماعة من الفطحية ومع ذلك فهي معارضة بما رواه عمار ايضا عن الصادق ع عن الاكتفاء بالمرة وهي اولى لانها مطابقة لمقتضى البراءة الاصلية والله تعالى اعلم بحقائق احكامه

كتاب

كتاب الصلوة والعلم بها يستدعي بيان اربعة اركان الاول في المقدمات وهي سبع الاولى في اعداد الصلوة والمفروض منها تسعة صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف والزلزلة والايات والطواف وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه وما عدا ذلك مسنون وصلوة اليوم والليلة خمس وهي سبع عشرة ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلثة وكل واحد من البواقي اربعة وتسقط من كل رباعية في السفر ركعتان ونوافلها في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاظهر متن

كتاب بسم الله الرحمن الرحيم الصلوة

الصلوة لغة الدعاء قاله الجوهري والصلوة من الله الرحمة والصلوة واحدة الصلوات المفروضة وفي نهاية ابن الاثير ذكرها ... انها العبادة المخصوصة والظاهر ان هذا المعنى ليس حقيقة لغة لان اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم له في كتبهم لا يقتضي كونه حقيقة فيه لان ذلك جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقة ام مجازية نعم هو حقيقة عرفية وفي كونه حقيقة شرعية خلاف تقدم الاشارة اليه في الطهارة وهذه العبادة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة تجمعهما كصلوة الصحيح ووقوعها على هذه الموارد بطريق التواطؤ او التشكيك وهي اشهر من ان يتوقف فهم معناها على تعريف لفظي والصلوة من افضل العبادات واهمها في نظر الشرع وروى الكليني رض في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم صلى الله عليه وعلى نبينا قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق منه حتى يفنى وعقاب تركها عظيم فروى الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان تارك الفريضة كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وعن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله ع ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** والمفروض منها تسعة صلوة اليوم الخ الصلوة تنقسم بالقسمة الاولى الى واجبة ومندوبة لان العبادة لا تكون الا كذلك وللمندوبات اقسام كثيرة سيجيء الكلام فيها عند ذكر المصنف لها واما الواجبة فاقسامها تسعة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية وكان الاولى جعلها سبعة بادراج الكسوف والزلزلة في الايات كما ادرج النذر والعهد واليمين والتحمل عن الغير في الملتزم ويندرج في اليومية الاداء والقضاء وصلوة الاحتياط وربما ظهر من التقسيم وقوع اسم الصلوة على صلوة الاموات حقيقة عرفية وهو بعيد والاصح انه على سبيل المجاز العرفي اذ لا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود وما قام مقامهما ولان كل صلوة يجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر فيها ذلك اجماعا ولا يخفى ان بعض هذه الانواع قد يكون مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيدين في زمن الغيبة على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المستحب والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور وقد اجمع علماء الاسلام على وجوب الصلوات الخمس ونفي الزائد عنها نعم نقل عن ابي حنيفة وجوب الوتر واخبارنا ناطقة بنفيه وحكي عن بعض العامة انه قال قلت لابي حنيفة كم الصلوة قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل **قوله** ونوافلها في الحضر اربع الخ هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ ره في الخلاف الاجماع والمستند فيه على الجملة ما رواه الشيخان الكليني والطوسي رضي الله عنهما في الحسن عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعلى التفصيل ما رواه الشيخان ايضا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن الحرث النضري عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة ثمان اذا زالت وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله ص يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وفي الطريق علي بن حديد وقال الشيخ في الاستبصار انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب بطريق آخر عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان وعلى هذا تكون صحيحة لكن قيل ان مثل ذلك يسمى اضطرابا وانه مضعف للخبر وفيه بحث ليس هذا محله وقد روى نحو هذه الرواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين

فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر ركعتين بعد المغرب ركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون ركعة وعلى هذه الروايات عمل الاصحاب وقد روي في غير المشهور انها ثلث وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء وروى ذلك جماعة من اصحابنا منهم الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال ولكن الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثماني ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وروى انها تسع وعشرون ثمان للظهر وركعتان بعدها قبل العصر ركعتان بعد المغرب ركعتان قبل العشاء والليلية مع الوتر وركعتي الفجر ثلث عشرة ركعة رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس بعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات كما عند زوال الشمس بعد الظهر ركعتان قبل صلوة الفجر وروي انها سبع وعشرون باسقاط الركعتين قبل العشاء رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلي قال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين بعدما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة ولا تنافي بين هذه الروايات اذ لا دلالة فيما تضمن الاقل على نفي استحباب الزائد انما تدل على ان ذلك العدد اكد استحبابا من غيره وربما كان في قوله ع في صحيحة ابن سنان لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة اشعار باستحباب الزائد وهنا فوايد الاولى المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان الزائد ليس لها وربما كان مستنده رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وفيه لا تعلق كون الستة للظهر مع ان في رواية البزنطي انه يصلي اربع بعد الظهر واربع قبل العصر بالجملة فليس في الروايات دلالة على التعيين بوجه انما المستفاد منها استحباب صلوة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها واربع بعد المغرب من غير اضافة الى الفريضة فينبغي الا يقصد في نيتها على ما احتط الامتثال بها خاصة فيلو وتظهر فايدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب ثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة والمثلين سواء جعلنا الستة منها للظهر ام للعصر واما الثاني فلان النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان فالثمان والا فالركعتين وجب ان قصدهما وظهر الشارع للعصر يمكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه الثانية يكره الكلام بين المغرب ونافلتها لما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله عليه السلام ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وكراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ عن ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد عليه السلام قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وذكر المفيد ره في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في التهذيب بمجرد الرواية وهي انما تعطي استحباب فعل النافلة قبل الكلام بما لا يدخل في التعقيب لا استحباب فعلها قبل التعقيب قال الشهيد ره في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح نقل عن المفيد ره مثله واستدل عليه بان النبي ص فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن عليه السلام صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند معارضة بالاخبار الصحيحة المتضمنة للامر بالتسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني المصلي رجليه من صلوة الفريضة الثالثة روى ابن بابويه رحمه الله تعالى في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قال كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وذكر الشهيد ره في الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع لا يبعد ان يكون وهما الرابعة قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة

٢ بين الاربع يقتضي كراهة الكلام ع

فقال ما كان احد من آبائي يسجد الا بعد السبعة وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام وقد سجد بعد الثلث الركعات
من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيهما مستجاب والظاهر ان المراد به
سجدة الشكر والكل حسن ان شاء الله تعالى الخامسة ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين اللتين بعد العشاء افضل من القيام وروى والنص
على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كقوله عليه السلام في حسنة الفضيل بن يسار منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وفي رواية البزنطي وركعتان
بعد العشاء من قعود تعد بركعة من قيام ويمكن القول بافضلية القيام فيهما لقوله عليه السلام في رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية
قائما او قاعدا والقيام افضل وفي الطريق عثمان بن عيسى وهو واقفي ويشهد له ايضا قوله عليه السلام في رواية الحرث النضري وركعتان
تصليهما بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته عليه السلام على القيام فيهما يدل على رجحانه وجلوس ابيه ربما كان للشيخوخة انه عليه السلام
كان يجد بجسمه ما يشق عليه القيام في النافلة على ما ورد في بعض الاخبار لكن في السند نظر تقدمت الاشارة اليه السادسة المستفاد من الروايات
الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في بعض عبارات المتأخرين والمعروف من مذهب
الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاوليين بالتسليم والمستند ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات مفصولة
وفي الصحيح عن ابي ولاد حفص بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في الركعتين في الوتر فقال نعم فان كان لك حاجة فاخرج واقضها
ثم عد فاركع ركعة وفي الصحيح عن ابي ولاد ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته وفي الصحيح
عن معوية بن عمار قال قلت له اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ الراقد وتأمر بالصلوة وقد ورد في عدة اخبار التخيير
بين الفصل وعدمه كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وصحيحة معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم واجاب عنها الشيخ في التهذيب تارة بالحمل على التقية
وتارة بان التسليم المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الواقعة بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان بالسلام علينا يتحقق الخروج
من الصلوة فان شاء اتى بالصيغة الاخرى وان شاء تركها وتارة بان المراد بالتسليم ما يستباح به من الكلام وغيره تسمية للمسبب باسم السبب وكل ذلك
خروج عن الظاهر من غير ضرورة ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا السابعة يستحب ان يقرأ في الركعتين
الاوليين من الوتر بالتوحيد والمعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر وقال كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرأ بقل هو الله احد في ثلثهن وكان يقرأ قل
هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربي وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت
ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثامنة يستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان
القنوت في الوتر في الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع لقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى معوية
بن عمار في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا ويستحب الدعاء بما سنح للدين و
الدنيا لصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما اقول في وتري فقال ما قضى الله على لسانك وقدره وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأل عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل
ذنب عظيم ومن المستحبات الاكيدة فيه الاستغفار سبعين مرة فروى معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عز وجل
وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة وروى عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله
واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل وروى
عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى كان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله
في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وروى عن علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلام انه كان يقول العفو
العفو ثلثمائة مرة في السحر ويستحب الدعاء فيه لاخوانه باسمائهم وينبغي ان يكثر الاخوان واقلهم اربعون فروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال دعاء الرجل لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفي الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قدم اربعين من المؤمنين
ثم دعا استجيب له وروى عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه كان يقول اذا رفع راسه من آخر ركعة الوتر هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف و
ذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا
حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي الملك القدوس العزيز
الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه
لا عاقبة لها التاسعة من فاتته صلوة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل روى ذلك معوية بن وهب

في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما بيناه العاشرة روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى بين العشائين ركعتين فيكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما بيناه قرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وسأل الله حاجته الا اعطاه الحادية عشرة قال في الذكرى قد تترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم ع كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا ع مثله اذا اغتم وفي الروايتين قصور من حيث السند والاولى ان لا تترك النافلة بحال للحث الاكيد عليها في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر ع وان تارك هذا يعني النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان الواردة فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لسنة رسول الله ص الثانية عشرة استفاضت الروايات بان الاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض بسبب ترك الاقبال فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها انما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وروى ابو حمزة الثمالي قال رأيت علي بن الحسين عليه السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل من صلوته الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل الثالثة عشرة افضل الرواتب صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها من الثواب ولقول النبي ص في وصيته لعلي عليه السلام وعليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع في وصيته بعد ذلك صلوة الزوال ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله عليه السلام في رواية الحرث بن المغيرة اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر ثم ركعتا الفجر لما روي عن علي ع انه قال في قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ركعتا الفجر تشهدهما ملائكة الليل وملائكة النهار وفي السند والدلالة نظر وقال الشيخ في الخلاف ركعتا الفجر افضل من الوتر باجماعنا وقال ابن بابويه افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ولم نقف لهما على دليل يعتد به الرابع عشر يجوز الجلوس في النافلة مع الاختيار قال في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا وكأنهما لم يعتبرا خلاف ابن ادريس حيث منع من الجلوس في النافلة في غير الوتيرة اختيارا وهو محجوج باطباق العلماء قبله وبعده والاخبار الكثيرة كصحيحة سهل بن زياد الصيقل قال قال ابو عبد الله ع الرجل اذا صلى جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وحسنة سهل بن اليسع انه سأل ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا بأس به وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فأتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وفي جواز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القيام قولان اظهرهما العدم لتوقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية تابعة للاصل فلا تجب كالاصل وضعفه ظاهر لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها قوله ويسقط في السفر نافلتا الظهر والعصر والوتيرة على الاظهر اما سقوط نافلة الظهرين فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وفي الصحيح عن حذيفة بن منصور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة واما الوتيرة فذهب الاكثر الى سقوطها ايضا ونقل ابن ادريس فيه الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقواه في الذكرى قال لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط اولى والجمع قال في الذكرى يستحب صلوة النوافل المقصورة في الاماكن الاربعة لانه من باب اتمام الصلوة المنصوص عليه ونقل الشيخ نجيب الدين محمد بن نما عن شيخه ابن ادريس ولا فرق بين ان يتم الفريضة اولا وبين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها لان ما ذكره رحمه الله حسنا

والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا الوتر وصلوة الاعرابي وسنذكر تفصيل باقي الصلوات في مواضعها انشاء الله تعالى الثانية في المواقيت والنظر في مقاديرها
واوقاتها اما الاول فما بين زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر ويختص الظهر من اوله بمقدار ادائها وكذا العصر من اخره وما بينهما من الوقت مشترك

من استحباب النافلة في تلك الاماكن جيدا اما مع التمام فظاهر واما مع القصر فلان الروايات المتضمنة لكون الصلوة في السفر ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مخصوصة بغير تلك الاماكن سواء قلنا بتعين الاتمام او بجوازه فتبقى الروايات المتضمنة لفعل النافلة قبل تلك الفرايض او بعدها سالمة من المعارض اما تسويته بين صلوة الفريضة سفرا جمعها والنافلة وصلوتهما معا فيها فمشكل خصوصا مع تاخر النافلة عن الفريضة لتعين قصر الفريضة مع وقوعها في غير تلك الاماكن المقتضي لسقوط النافلة قوله النوافل كلها ركعتان الخ مقتضى العبارة عدم جواز الاقتصار على الركعة الواحدة في غير الوتر والزيادة على الاثنين في غير صلوة الاعرابي ونقله عن الشيخ في المبسوط والخلاف وبه قطع ابن ادريس وسائر المتاخرين وهو المعتمد لان الصلوة وظيفة شرعية فيقتصر في تقديرها على مورد الشرع ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام التطوع باكثر من ركعتين ولا باقل منها الا في الوتر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين واستثناء الوتر مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده واما صلوة الاعرابي فانها عشر ركعات كالصبح والظهرين كيفية وترتيبا وفيها توقف لعدم ارتفاع اسنادها ولم يثبت لها طريق في اخبارنا قوله الثانية في المواقيت الخ هذه المسألة من المهمات والاقوال فيها منتشرة والنصوص بحسب الظاهر مختلفة وتحقيق المقام يرسم مسائل الاولى اجمع علماء الاسلام كافة على ان كل الصلوات الخمس موقتة بتعين مضبوط لا يسوغ للمكلف تقديمها عليه ولا تاخيرها عنه وقد نص الصدوق الثلثة واتباعهم على ان لكل صلوة وقتين سواء في ذلك المغرب وغيرها والمستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب قال لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وحكى ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وربما كان مستنده صحيحة زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها غيبوبة الشفق وهو محمول على المبالغة في تاكد استحباب المبادرة بها لاختلاف الاخبار في اخره وفيها كما استفيض اوقات الفرائض قال الكليني رضي الله عنه بعد نقل هذه الرواية وروي ايضا ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والمصنف وسائر المتاخرين الى ان الاول للفضيلة والاخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والاخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان واول الوقتين افضلهما والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدنيا او دينا والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان ~~ويدل على الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل~~ صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين من غير علة والعذر اليهم سائر التكاليف وقوله عليه السلام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر يستلزم الجواز الذي لا كراهة فيه توفيقا بين صدر الرواية واخرها او يحمل على تجويز التاخير بمجرد العذر ولو امتنع التاخير اختيارا لتقيد بالضرورة الثانية اول وقت الظهر زوال الشمس وهو عبارة عن ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله في المعتبر وقال في المنتهى اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم والاصل في ذلك قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك هو الزوال على ما نص عليه جماعة من اهل اللغة ودل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت فهل سماهن الله وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل وفيه ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وانها اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت لانهما محمولان على من صلى النافلة فان المتنفل يجوز له حتى يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ ذلك بدأ بالفريضة وترك النافلة لكن لو فرغ من النافلة قبل الذراع بادر الى الفريضة يبين ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل ما بين زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وما رواه الكليني في الصحيح عن الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه

كب

كتب الى بعض اصحابه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر منها انه يستحب تأخير الظهر عن اول الا بمقدار ما يصلى النافلة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم يأتي بالظهر وما ذهب اليه ابن الجنيد هو كل المالك من العامة وهذا الاعتبار يمكن حمل اخبار الذراع على النفلة وكيف كان فلا ريب في الحاجة الى ايقاع الفريضة بعد النافلة وان كان قبل مضي القدمين اولى لكثرة الاخبار الدالة عليه وعموم ما دل على افضلية اول الوقت من الظهر الى الله المعروف من مذهب الاصحاب اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها واختصاص العصر من آخره كذلك ونقل عن ظاهر عبارة ابن بابويه اشتراك الوقت بعد الزوال بين الفرضين ونقل المرتضى في جواب المسائل الناصرية عن الاصحاب قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما تؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان تؤدى في هذا الوقت القدر المشترك الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للمغرب مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص للعصر قال في المختلف وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف وكيف كان فالاصح اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها واختصاص العصر من آخره بدلالة لنا على الحكم الاول انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس اما اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها فيدل عليه مضافا الى هذه الرواية رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتا جميعا وصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام فيمن نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة واستيقظ قبل الفجر وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء ومتى ثبت في الظهر ثبت في العصر لعدم القائل بالفصل وقد ورد في عدة اخبار اشتراك الوقت من اوله بين الفرضين كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه واولها الصدوق بحمله بان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص ويضمن الخبر الا ان هذه قبل هذه ولانه لما لم يتحصل للظهر وقت مقدار الاداء فقد يصلي بالتسبيحتين ومدا يدل عليه في آخرها فانما افضل العصر بعدها هاعتبرها الرواية قال وهو من احسن العبارات واحسنها الرابعة اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى علم الهدى رضي الله عنه يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات فيخلص الوقت للعصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وسائر المتأخرين وقال الشيخ في المبسوط بانتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله وبقاء وقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات ونحوه قال في الجمل والخلاف وقال في النهاية آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص ثم قال هذا اذا لم يكن له عذر فهو في فسحة من هذا الوقت الى آخر النهار ونحوه قال في موضع من التهذيب واختاره المرتضى في المصباح وقال المفيد في المقنعة وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص وفي نسخة اخرى في الانتهاء ومعنى هذا ان يزيد الفيء على ما انتهى اليه من النقصان بسبعي الشخص الذي اعتبر به الزوال والمعتمد الاول اما امتداد وقت الاجزاء الى الغروب فيدل عليه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان الدلوك هو الزوال على ما بيناه واللام للتأقيت مثل لثلاث خلون والمعنى والله اعلم ان الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتد ذلك الى غسق الليل كما اوقاتها موسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن ومقتضى ذلك امتداد وقت الظهر والعصر خاصة الى الغروب لتحقق كون الوقت المذكور ظرفا للصلوات الاربع بمعنى ان يكون كل جزء من اجزائه ظرفا لشيء منها قال في المنتهى وكل من قال بان وقت العصر يمتد الى غروب الشمس فهو قائل بامتداد الظهر الى ما قبل ذلك وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن القاسم بن بريد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شأنه الا القاسم بن بريد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر انه ابو العلاء الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا ومنها صريح في المطلوب يشهد لهذا القول ايضا رواية داود بن فرقد وحسنة الحلبي المتقدمتان وما رواه ابن بابويه قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى

... وابن عبيد بن زرارة قال سألنا اباعبدالله عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه في وقت منهما حتى تغيب الشمس وموثقة عبيد الله ... عن ابي عبدالله قال ان الله افترض اربع صلوات اولها الظهر ... غروب الشمس فليصل الظهر والعصر ان طهرت في اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وبينهما ايضا صحيحة زرارة قال سمعت اباجعفر ع يقول ان من الاشياء امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقتها في يوم الجمعة ... ولهذا الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع واما انتهاء وقت الفضيلة ... ظل كل شيء مثله فيدل عليه صحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ... قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر تماما انما هما على وقت الفضيلة لان اجراءهما على ظاهرهما اعني كون ذلك اخر وقت الظهر ممتنع اجماعا فلابد من حملهما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب في رجحان الاول لمطابقته لظاهر القران ولصحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب لقوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما احتج الشيخ للخلاف على ما ذهب اليه من انتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله بان الاجماع منعقد على ان ذلك وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سألت اباعبدالله عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره ... من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبرواية احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمة والجواب عن الاول انا قد بينا الدلالة على كون ... وقتا للاجزاء ... وعن الثاني ان الرواية ... على المدعى بل ربما دلت على نقيضه اشبه لان امره ع بالصلوة بعد المثل يدل على عدم خروج ... والروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه احتج الشيخ في النهاية على ان ... فيه من اعتبار الاربعة الاقدام بما رواه عن ابراهيم الكرخي قال سألت اباالحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه وعن الفضل بن يونس قال سألت اباالحسن الاول ع قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم والجواب عن الروايتين بالطعن في السند اما الاولى فبجهالة ابراهيم الكرخي مع انها مما اجمع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر من المعلوم ان اوله عند الفراغ منها او بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية فبالقصة ابن يونس فانه واقفي مع انه معارضة بموثقة عبدالله بن سنان المتقدمة عن الصادق ع وهي اوضح سندا من هذه الرواية لان في طريقها من يتوقف فيه الا علي بن الحسن بن فضال قال الشيخ ... انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ... ذلك للمستند عند علي ... القدمين بما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع استحباب تاخير الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين من الزوال فانه عليه السلام قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك هو المستند وان كانت عبارته مجملة وهو الذي يفهم من الشيخ في التهذيب فانه قال بعد نقل كلامه ووقت الظهر على ثلثة اضرب من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين تزول الشمس بلا تاخير ومن صلى النافلة فوقتها حين صارت على قدمين او سبعين وما اشبه ذلك ووقت المضطر يمتد الى اصفرار الشمس ثم استدل على الضرب الثاني برواية زرارة ونحوها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيء على قدمين مقطوع بفساده الخامس اول وقت العصر عند الفراغ من فرض الظهر باجماع علمائنا قاله في المعتبر والمنتهى وقد تقدم من الروايات ما يدل عليه ويزيده بيانا ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبدالله ع متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت ام قصرت ثم صل العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا ويستفاد من رواية ذريح وغيرها انه لا يستحب تاخير العصر عن الظهر الا بمقدار ما يصلي النافلة ويؤيده الروايات المستفيضة الدالة على افضلية اول الوقت كقول الصادق عليه السلام في صحيحة عبدالله بن سنان ... فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وقول الرضا عليه السلام في

صحيح

وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ثم يشارك العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من اخر الوقت بمقدار اربع ركعات من

في صحيحة سعد بن سعد يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلّهما فانك لا تدري ما يكون وذهب جمع من الاصحاب الى استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو المثل والاقدام وممن صرّح بذلك المفيد في المقنعة فانه قال في باب عمل الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل وقد ثبت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وقريب من ذلك عبارة ابن الجنيد فانه قال لا نختار ان ياتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا مسافراً او عليلاً او خائفاً ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدّم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئاً من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعاً من وقت زوالها ثم ياتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح والصلوة ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر هذا كلامه وهو مضمون رواية زرارة الا ان اكثر الروايات يقتضي استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من غير اعتبار للاقدام والاذرع وجزم الشهيد في الذكرى باستحباب التفريق بين الفرضين واحتج عليه بانه معلوم من حال النبي صلى الله عليه وآله ثم قال وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقاً علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك وهو حسن لكن يمكن ان يقال ان التفريق يتحقق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر ثم قال في الذكرى واورد على المحقق نجم الدين تلميذه جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي المشغري وكان تلميذ السيد ابن طاوس ان النبي صلى الله عليه وآله ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجابه المحقق ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع تارة ويفرق اخرى قال وانما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين ثم قال ما ذكره جيد ويمكن الجواب عنه ايضاً بان الاذان انما يسقط مع الجمع بين الفريضتين اذا لم يأت المكلف بالنافلة بينهما اما مع الاتيان بها فيستحب الاذان للثانية ولا يبعد وجهه في الاعلام كما سيجيء بيانه ان شاء الله السادسة اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فقيل يمتد حتى يصير الظل بعد ستة اسباع القامة وقيل الى ان يصير الفيء مثلين وقت الاجزاء الى الغروب هو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وعامة المتاخرين وقال المفيد في المقنعة يمتد منتهاها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ في اكثر كتبه يمتد ذلك للمختار الى ان يصير ظل كل شيء مثليه ووقت الاضطرار الى الغروب اختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه للمختار وللعمد ما ذهب اليه نقضاً ولا وقد تقدم مستنده ومن يعلم استحباب الشيخ على اعتبار المثلين للمختار جوابه ويؤكد للمختار رواه الشيخ في الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب الشمس وهو يتناول المختار وغيره وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وروى سليمان بن جعفر قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان تضييع العصر هو ان يدعها حتى تصفر الشمس وتغيب الصفرة في المضمر وهذا الاختلاف دليل التخيير وامارة الاستحباب والله اعلم بحقايق احكامه قوله وكذا اذا غربت الشمس الكلام في الاختصاص هنا كما تقدم في الظهر ويتحقق هذه العبارة اربع مسائل خلافية الاولى ان اول وقت المغرب غروب الشمس قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وانما اختلفوا بما يتحقق به الغروب فذهب الشيخ في ط والاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام وابن الجنيد والسيد نقيض في بعض مسائله الى انه يعلم باستتار القرص وغيبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما وذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يب وية الى انه انما يعلم بذهاب الحمرة المشرقية وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل حجة الاولين صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئاً وموثقة ابي اسامة زيد الشحام قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل عليه السلام نزل بها على محمد حين سقط القرص حجة القول باعتبار ذهاب الحمرة المشرقية ما رواه عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد ولعل هذا الرواية مستند ابن ابي عقيل انما اعتبر من ذلك السواد من المشرق حتى يجمع فيه وجه السند اما الرواية الاولى فبالارسال وجهالة المرسل وهو احمد بن اشيم فقد حكم المصنف في المعتبر بضعفه واما الثانية فبان في طريقها القسم بن عروة ولم ينص علماء الاصحاب بمدح ولا قدح وايضاً فانها لا تدل على المطلوب صريحاً اذ اقصى ما يدل عليه توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب الحمرة المشرقية وهو خلاف المدعى واما الثالثة فباشتراك الراوي بين جماعة منهم الضعيف مع انها قاصرة عن افادة المذهب اذ يجوز ان يكون تاخيره عليه السلام الصلوة الى ذلك الوقت لطلب الفضيلة كتاخير العشاء الى ذهاب الشفق لا لعدم دخول الوقت قبل ذلك ويشهد له رواية جارود عن الصادق عليه السلام قال قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلاً فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وقد ورد بعض الروايات

اعتبار رؤية النجوم كصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق وحملها الشيخ في يب على حالة الضرورة او على من عادته حتى تظهر النجوم فيكون فراغه منها عند ذلك وتعين بعيد ويمكن حملها على وقت الاشتباه كالمروي في رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عليه السلام يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في يب ان معنى قصر النجوم بيانها ويمكن حملها ايضا على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كالمستفيضة الصحيحة اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ورواية شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا ولا ريب ان الاحتياط للدين يقتضي اعتبار ذهاب الحمرة او طلوع النجوم وان كان القول بالاكتفاء بغروب الشمس لا يخ من قوة فالحكم وهو اي الغروب ظاهر في الصحاري واما في العمران والجبال فيعتبر عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال وهو حسن الثانية امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر اداء العشاء وهو اختيار السيد المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس في المقنعة وابن عمه يحيى بن سعيد وسائر المتاخرين وقال الشيخ في اكثر كتبه اخره غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال في ف اخره غيبوبة الشفق واطلق وحكي في ط عن بعض علمائنا قولا بامتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى ذلك من الليل وهو اختيار المصنف في المعتبر لنا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل تدركه الصلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا وهما محمولان اما على وقت الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت مط والدليل على ارادة الفضيلة قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف للمختار وغيره وامتداد الوقت للمضطر الى اخر الليل على ما سنبينه فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه ولنا على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ورواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وهي نص في المط ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال صل في منزلك وهي دالة باطلاقها على جواز تاخير المغرب اختيارا الى ان يغيب الشفق ومتى ثبت ذلك وجب القول بامتداده الى النصف لعدم القائل بالفصل ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر العشاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس واجاب المصنف في المنتهى عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا لكن يمكن القول باختصاص هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو مورد الخبر كان حجة القائلين بانتهائه بذهاب الشفق للمختار بما تلوناه سابقا من الاخبار وبربع الليل للمضطر بما ورد من استثناء تاخير المغرب للمفيض من عرفات الى المزدلفة وان صار ربع الليل وبرواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب قال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل والجواب عن الاول ان الامر بتاخير الصلوة في ذلك المحل الى تلك الغاية اعني ما بعد الربع لا يقتضي خروج الوقت في غير ذلك المحل بمضي الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا لما ساغ ذلك مع ان المروي في صحاح الاخبار الامر بتاخير المغرب الى المزدلفة وان ذهب ثلث الليل وعن الرواية بالطعن في السند والحمل على وقت الفضيلة لعدم المنافاة بين الادلة الثالث ان اول وقت العشاء اذا مضى من الغروب قدر صلوة المغرب وبه قال السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وسائر المتاخرين وقال الشيخان اول وقتها سقوط الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قالا كنا نختصم في الطريق في الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح

وما بين طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق في طلوع الشمس وقت للصبح ويعلم الزوال بزيادة الظل بعد نقصانه او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة وزوال الشمس هو ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دايرة نصف النهار متن

ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان يعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وجه الدلالة انه لولا دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقديمها عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب احتج الشيخان بصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل اي نصف الليل والجواب بالحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة الرابعة ان وقت العشاء يمتد الى نصف الليل وهو مذهب الاكثر وقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه اخره ثلث الليل وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار ونصف الليل للمضطر وحكي عن بعض علمائنا امتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الاجزاء للمختار الى الانتصاف وللمضطر الى طلوع الفجر وقد تقدم مستند الحكمين ولا يبعد انتهاء وقت الفضيلة بالثلث لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اخر وقت العشاء ثلث الليل ومثلها رواية يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام لكن في الروايتين قصور من حيث السند احتج الشيخ في ف بان الثلث مجمع على كونه وقتا للعشاء فيقتصر عليه اخذا بالمتيقن والجواب انا قد بينا امتداد الوقت الى الانتصاف بما نقلناه من الادلة وربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اخر رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا قوله وما بين طلوع الفجر الخ اجمع العلماء كافة على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق اي المنتشر الذي لا يزال في زيادة ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يكذبك عن الصبح ويسمى ذنب السرحان وجه مستدقا مستطيلا كذنب السرحان والمستند في ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وحسنة علي بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض سوراء ورواية الحصين بن ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يساله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه بخطه الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعدا ولا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه رحمك الله واختلف الاصحاب في اخره فذهب المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس الى انه طلوع الشمس وقال الشيخ في ف وقت المختار الى ان يسفر الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس والمعتمد الاول لنا اصالة عدم تضيق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ في ت عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ويمكن ان يستدل له ايضا بصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه الدلالة ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس احتج الشيخ ره على انتهائه للمختار بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة وجعل ما بعد الاسفار وقتا لمن شغل يقتضي عدم فوات وقت الاختيار بذلك فان الشغل اعم من الضروري وبالجملة فاقصى ما يدل ان عليه خروج وقت الفضيلة بذلك لا وقت الاختيار والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله ويعلم الزوال الخ وقد ذكر المص وغيره انه يعلم بامرين احدهما زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه كما يتفق في بعض البلاد كمكة وصنعا في بعض الازمنة وذلك لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على الارض ظل طويل في جانب المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تصل الى دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب فهناك ينتهي نقصان الظل المذكور او ينعدم في بعض البلاد في بعض الازمنة فاذا مالت الشمس عن دائرة نصف النهار الى المغرب فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء احدث الفيء في جانب المشرق وان كان قد بقي فحر بزيد متحولا اليه فاذا اريد معاينة ذلك نصب مقياس ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدر فان كان دون الاول او بقدره فلم تزل وان زاد فقد زالت وقد ورد هذا الاعتبار في عدة اخبار كرواية سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر ورواية علي بن ابي حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس قال فقال ابو عبد الله عليه السلام تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وينبسط ذلك بالدائرة الهندسية وبها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل الشاخص المنصوب في مركز الدائرة عليه كان وقت الاستواء واذا مال عنه الى الجانب الذي فيه المشرق كان اول الزوال وطريقها ان تسوي موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض تسوية صحيحة ثم يدار

والمماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول وقيل بل مثل الشخص ووقت نوافل اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ زيادة الفيء قدمين وللعصر اربعة اقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا وقيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة والاول اشهر فان خرج وقد تلبس من النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة مخففة وان لم يكن صلى شيئا بدأ بالفريضة

عليها دائرة باي بعد كان وينصب في مركزها مقياس مخروط محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قوائم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة بمقدار خط واحد من ثلث نقط من المحيط ويرصد راس الظل عند وصوله الى محيطها يريد الدخول فيها فيعلم عليه علامة ثم يرصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فاذا اراد الخروج عنها علم عليه علامة ويوصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ثم ينصف القوس ويكفي تنصيف القوس الشمالي فيخرج من منتصفه خطا مستقيما يتصل بالمركز فذلك خط نصف النهار فاذا القي المقياس ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدا راس الظل يخرج عنه فقد زالت وثانيها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق ولا بد من حمله على اطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون حينئذ مستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن واما اوساط العراق واطرافه الشرقية فقبلتهم تميل عن نقطة الجنوب نحو المغرب كما سيأتي فلا يعلم الزوال بصيرورة الشمس على الحاجب الايمن لمستقبلها الا بعد مضي زمان طويل من اول الوقت قوله والمماثلة الخ المراد بالفيء ما يحدث من ظل الشخص بعد الزوال وبالظل ما حدث منه قبله والمراد بالظل الاول الباقي منه عند الزوال و القول باعتبار المماثلة بين الفيء الزائد والشخص المنصوب مذهب الاكثر قاله في المعتبر وهو الاظهر لانه المستفاد من الروايات الدالة على اعتبار المماثلة لكونه ثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعمر بن سعيد بن هلال قل له يعني زرارة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ورواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء فقال صدق ولو كان المعتبر مماثلة الظل الاول لما اعتبرت القامة لانه غير منضبط وقال الشيخ في يب والمعتبر المماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول لا الشخص واستدل بما رواه صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك لان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل واكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها متهافت مضطرب لا يدل على المطلوب وايضا فان قدر ظل الاول غير منضبط وقد ينعدم في بعض الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقتها او في وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان قوله ووقت النوافل الخ اختلف الاصحاب في اخر وقت نافلة الظهر فقال الشيخ في يه وجمع من الاصحاب وقت نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ زيادة الظل قدمين والعصر الى اربعة اقدام وقال في الجمل وط وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص بمقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثليه مقدار ما يصلي العصر وحكى المص في المعتبر هنا قولا بامتداد وقتهما بامتداد وقت الفريضة ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم وهو مجهول القائل والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ومقتضى الرواية ترك النافلة بعد الذراع والذراعين والبداءة بالفريضة ثم الاتيان بالنافلة بعد ذلك وبهذه الرواية استدل المص في المعتبر على اعتبار المثل والمثلين فقال بعد نقلها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع قال ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع فبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا ويتوجه عليه اولا منع ما ادعاه من كون القامة ذراعا والطعن في سند الروايات المتضمنة لذلك وثانيا انه لو ثبت ذلك في الجملة لم يصح ارادته هنا لان قوله عليه السلام في اخر الرواية فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويمكن ان يستدل للقول الثالث باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفرضين وحسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت ومرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الصلوة النهار ستة عشر ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره والجواب ان هذه الروايات مطلقة و روايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل واعلم ان ظاهر الرواية استيثار النافلة بجميع الذراع والذراعين والمثل والمثلين على ما ذكره المص بمعنى انه لو بقي من ذلك الوقت قدر النافلة خاصة اوقعها فيه واخر الفريضة ومقتضى كلام الشيخ في ط والجمل استثناء قدر ايقاع الفريضتين من المثل والمثلين و الاخبار لا يساعده قوله فان خرج الخ هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه وربما كان مستنده رواية عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر

ولا يجوز تقديمها على الزوال الا يوم الجمعة ويزاد في نافلتها اربع ركعات اثنتان منها للزوال ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية بمقدار اداء الفريضة فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدأ بالفريضة والركعتان من جلوس بعد العشاء ويمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة وينبغي ان يجعلهما خاتمة نوافله وصلوة الليل بعد انتصافه وكلما قربت من الفجر كان افضل متن

ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهي صريحة في المطلوب ولا تنافيها رواية زرارة المتقدمة اذ الظاهر منها ان تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين انما هو مع عدم التلبس بشيء من النافلة اصلا قال المص في المعتبر وهذه الرواية في سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو جيد ويعضدها ايض ان مضمونها موافقة للاطلاقات المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا باس بالعمل بها ان شاء الله وقد ذكر المص وغيره انه مع التلبس من النافلة في الوقت بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثر على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف والنص الوارد خال من هذا القيد وان امكن المصير اليه لما ذكروه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب قوله ولا يجوز تقديمها على الزوال الا يوم الجمعة ذلك لان الصلوة وظيفة شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعد الزوال في غير يوم الجمعة فلا يكون تقديمها عليه مشروعا ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وقال الشيخ في يب يجوز تقديمها على الزوال رخصة لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها واستدل بما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اشتغل قال فاصنع كما اصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن القسم بن الوليد الغساني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وعن سيف بن عبد الاعلى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت ويستفاد من هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقا وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايض حسنة محمد بن عذافر المتقدمة قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثماني التي بعد الظهر وهذا كله في غير يوم الجمعة اما فيه فلا ريب في جواز تقديم النافلة على الزوال بل رجحانه كما سيجيء في محله انشاء الله قوله ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المعتبر بان ما بين صلوة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة قال ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة في وقت الفريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع وفيه نظر اذ من المعلوم ان النهي عن التطوع في وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرواتب للقطع باستحبابها في اوقات الفرائض والا لم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب لا نافلة الظهر عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد يقع قبل ذلك عند المص ومن قال بمقالته مع استحباب تاخير العشاء عن اول وقتها الى ذهاب الحمرة لا يصلي المغرب حتى قال شيخنا الشهيد في الذكرى ولم اقف له على اسند التقيد فيها بوقت المغرب لانها تابعة لها كالوتيرة وهو متجه وتشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الآخرة قوله فان بلغ ذلك الخ استدل عليه في المعتبر بان النافلة لا تزاحم غير فريضتها لما روي انه لا تطوع في وقت فريضة ويتوجه عليه ما سبق وجزم الشهيد بان من كان قد شرع في ركعتين منها اتمهما وان زالت الحمرة بهما سواء كانتا الاوليين والاخيرتين للنهي عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت عليه هو حسن واحسن منه اتمام الاربع بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق كما نقل عن ابن ادريس واولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب حتى او قتها للمكلف وعدم اعتبار شيء من ذلك قوله والركعتان من جلوس الخ اما امتداد وقتها بامتداد وقت العشاء فلانها نافلة لها فتكون مقدرة بوقتها قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع واما استحباب جعلها خاتمة النوافل المرتبة لمن يريد ان يصليها تلك الليلة فذكره الشيخان واتباعهما ولم اقف على مستنده نعم روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك هو لا يدل على المدعى ويستحب القراءة فيهما بمائة آية من الواقعة والتوحيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال كان ابو عبد الله عليه السلام يقرء في الركعتين بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد قوله وصلوة الليل الخ اما ان اول وقتها بعد الانتصاف فان صلوة الليل هو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وصحيحة ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل واما ان كلما قرب من الفجر كان افضل فاستدل عليه بقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد صح عن الصادق عليه السلام انه قال المراد بالاستغفار هنا الاستغفار في قنوت الوتر وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال احبها الي الفجر الاول وسئلته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل قال فقلت فاني لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استنبهت وفي طريق هذه الرواية ضعف هو مشترك

ولا يجوز تقديمها على الانتصاف الا للمسافر يصدّه جدّه او شاب تمنعه رطوبة رأسه وقضاؤها افضل واخر وقتها طلوع الفجر فان طلع ولم يكن تلبس منها باربع بدأ بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة وان كان قد تلبس باربع تممها مخففة ولو طلع الفجر ووقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول ويجوز ان يصليهما قبل ذلك متن

بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل باستحباب تأخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثماني ركعات كما يدل عليه صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة كان وجيها قويا ويؤيده ما رواه عمرو بن يزيد في الص انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت فاصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الثاني وقال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثة اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار وربما رواه معوية بن وهب في الص قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي ص قال كان يأتي بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته وركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران فيقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي ركعتين ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك ويستفاد من هذه الرواية استحباب فعل النافلة في المسجد قوله ره ولا يجوز تقديمها اه ما اختاره المص من عدم جواز تقديمها على الانتصاف الا في السفر او الخوف من غلبة النوم مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقا وانه قال كيف يقضي صلوة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس على ما نقل عنه وهو في لف والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الص عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل قال نعم ما رايت ونعم ما صنعت قال وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم وفي الص عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وفي الص عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان خشيت ان لا تقوم في اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر وفي الص عن يعقوب الاحمر قال سألته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وربما ظهر من بعض الروايات جواز التقديم على الانتصاف مطلقا كصحيحة محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا بأس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز انشاء الله ورواية الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وقد نص الاصحاب على ان قضاء النافلة من الغد افضل من التقديم ورواه معوية بن وهب في الص عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه في اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم في الص عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل من امره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة قوله ره واخر وقتها اه المراد بالفجر الثاني لا الاول عند اكثر الاصحاب لان به يتحقق زوال الليل ونقل عن المرتضى ره انه قال فوات وقتها بطلوع الفجر الاول محتجا بان ذلك وقت ركعتي الفجر وهما اخر صلوة الليل والجواب ما سيجيء انشاء الله من ان محل ركعتي الفجر قبل الفجر الاول وعنده وبعده وقد قطع المص وغيره بان الفجر اذا طلع ولم يكن المكلف قد تلبس من صلوة الليل باربع اخرها وبدأ بركعتي الفجر مع بقاء وقتها ثم صلى الفريضة وقد روى ذلك اسمعيل بن جابر في الص قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوتر بعدما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع ما قبله بطريق اولى وبازاء هذه الرواية روايات كثيرة متضمنة للامر بفعل الليلة بعد الفجر وان لم يحصل التلبس منها باربع كصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر قال المص في المعتبر واختلاف الفتوى دليل التخيير يعني بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده وهو حسن قوله ره وان كان تلبس اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ومستنده رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع وهي وان كانت ضعيفة السند بجهالة ابي الفضل النحوي الراوي عن ابي جعفر الاحول لكنها مؤيدة بعمل الاصحاب والروايات المتقدمة ولا ينافي ذلك ما رواه يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بالاضمار وبان من جملة رجالها محمد بن سنان وهو ضعيف جدا وثانيا بامكان الحمل على الافضلية كما ذكره الشيخ في يب والكل حسن انشاء الله قوله ره ووقت ركعتي الفجر اه اختلف الاصحاب في اول وقت ركعتي الفجر فقال الشيخ في يه وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو اختيار ابن ادريس والمص وعامة المتأخرين لكن قال في المعتبر ان تأخيرها حتى يطلع الفجر الاول افضل وقال في ط وقت ركعتي

والافضل اعادتهما بعده ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة ثم يصير الفريضة اولى ويجوز ان يقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة وكذا يصلي

المفروضات وتصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها متى

الفجر بعد طلوع الفجر الاول ويمتد الى طلوع الحمرة قال الشيخ في ط والمعتمد جواز تقديمها بعد الفراغ عن صلوة الليل وان كان تاخيرها الى ان يطلع الفجر الاول افضل لنا على جواز التقديم ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر قال احشُ بهما صلوة الليل وفي الصحيح عن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة ويدل على ان الافضل تاخيرها حتى تطلع الفجر الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع الفجر وانما حملنا لفظ الفجر على الاول لتناسب الاخبار السالفة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ وتقضي في جعلهما ذلك اول الوقت والجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان القدح في هذه الرواية لعدم وضوح مرجع الضمير **قوله** والافضل اعادتهما اي والافضل لمن صلاهما قبل طلوع الفجر الاول اعادتهما بعد طلوعه وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بصحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلي ليل فان نمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما ولا يخفى ان هاتين الروايتين انما تدلان على استحباب الاعادة لمن صلاهما في الركعتين وعليه قطعة من الليل اذا نام بعدهما فلا يتم الاستدلال بهما على الاستحباب مطلقا وربما استفيد منهما عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل وقطع الشيخ والمصنف بالكراهة لما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير عليه السلام اياك والنوم بين الصلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي الطريق ضعف لكن العمل بمضمونها اولى **قوله** ويمتد اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده قول الصادقين عليهما السلام صلهما قبل الفجر ومعه وبعده والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة ويدل على انتهاء الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب وظاهره انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني وهو ظاهر اختيار الشيخ في كتابي الاخبار واستدل بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر في الروايات السابقة على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد الاول او بحمل الامر في هذه الرواية على الاستحباب ولعل الثاني ارجح **قوله** ويجوز اه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت والجنازة **قوله** وتصلي اه المراد بالنوافل المطلقة اعني غير الراتبة وبقضائها قضاء مطلق النافلة وان كانت راتبة على ما صرح به المصنف وغيره وقد قطع الشيخان واتباعهما والمصنف بالمنع من قضاء النافلة مطلقا وفعل ما عدا الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف بن عميرة عن ابي بكر عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ورواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها وفي الجميع قصور من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم ثبوت توثيق ابي بكر الحضرمي نعم روى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا تصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال قلت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله أيبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء ويمكن الجمع بينهما ايضا بتخصيص النهي الواقع عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه واختلف الاصحاب في جواز التنفل لمن عليه فائتة فقيل بالمنع لصحيحة زرارة المتقدمة وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة فيمن فاته شيء من الصلوات ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وقيل بالجواز وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى

اما احكامها ففيها مسائل الاولى اذا حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والحيض وقد مضى من الوقت مقدار الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر ولو زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة من الفريضة لزمه اداؤها ويكون مؤديا على الاظهر ولو اهمل قضاها ولو ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته تلك الاخيرة فان ادرك الفريضتين والطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمه الفرضان الثانية الصبي المتطوع بوظيفة الوقت اذا بلغ بما لا يبطل الطهارة والوقت باق استأنف على الاشبه وان بقي من الوقت دون الركعة بنى على نافلته ولا يجدد نية الفرض

الصبح والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتي الفجر وقد وقع التصريح بذلك في صحيحة زرارة وفيها ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح واجيب عنهما في بعض المواضع بان التطوع بالركعتين انما يجوز ليجتمع الناس الذين فاتتهم الصلوة ليصلوا جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه وآله فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز له ان يبدأ بشيء من التطوع اصلا على ما قدمناه **قوله الاولى** اذا حصل الخ اما وجوب القضاء اذا حصل العذر المانع من الصلوة بعد ان مضى من الوقت مقدار الصلوة وشرائطها المفقودة من الطهارة وغيرها فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه عموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في امرأة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت واما سقوط القضاء اذا كان حصول العذر قبل ان يمضي من الوقت مقدار ذلك فهو مذهب الاكثر ونقل عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وحكي عن ظاهر ابن بابويه وابن الجنيد اعتبار خلو اول الوقت من العذر بمقدار اكثر الصلوة ولم نقف لهم على مستند والاصح السقوط مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج منه واستدل عليه في المعتبر بان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو منتف فان التكليف يستدعي وقتا والا لزم تكليف ما لا يطاق وضعف هذا الاستدلال ظاهر فان القضاء فرض مستأنف متوقف على الدلالة ولا تعلق له بوجوب الاداء اصلا كما بيناه فيما سبق **قوله** ولو زال المانع الخ المراد بالاداء هنا الاتيان بالفعل لا المعنى المقابل للقضاء وفي حكم الطهارة غيرها من الشرائط ويتحقق الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية كما صرح به في الذكرى واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم وهو بعيد وهذا الحكم اعني الاكتفاء في اخر الوقت بادراك ركعة مع الشرائط المفقودة مجمع عليه بين الاصحاب قاله في المنتهى لا خلاف فيه بين اهل العلم والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فتعين العمل بها والفرق بين اول الوقت واخره واضح لتمكن المكلف في اخر الوقت من تمام الصلوة بغير مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك **قوله** ويكون مؤديا على الاظهر اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال ثلثة احدها وهو اختيار المصنف رحمه الله انه يكون مؤديا بالجميع وهو اختيار الشيخ رحمه الله في الخلاف ونقل فيه الاجماع واحتج عليه بظاهر قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وفي لفظ اخر من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت قال وادراك الوقت انما يتحقق بكون الصلوة الواقع منها ركعة في الوقت اداء كالواقعة باسرها فيه وثانيها انه يكون قاضيا للجميع اختاره السيد المرتضى على ما نقل عنه لان اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا نعني بقضاء العبادة الا ذلك وثالثها التوزيع على معنى ان ما وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه يكون قضاء لوجود معنى الاداء والقضاء فيهما وتظهر فائدة الخلاف في النية وقال في الذكرى انما تظهر ايضا في الترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء وهو ضعيف جدا اذ الاجماع منعقد على تقديم الصلوة التي قد ادرك من وقتها مقدار ركعة من الشرايط على غيرها من الفوائت **قوله** ولو ادرك الخ لاستحالة التكليف بهما معا في وقت لا يسعهما ثم ان قلنا بالاشتراك فاللازم هو الاولى لتقدمها وان قلنا بالاختصاص فالثانية وهو المعروف من المذهب وقد تقدم الكلام فيه **قوله** وان ادرك الخ الوجه في ذلك معلوم مما سبق ومثله ما لو ادرك الحاضر قبل الانتصاف ولا يكفي هنا الاربع وان بقي منها للعشاء ركعة لاختصاص ذلك الوقت كله بالعشاء على المذهب المختار ثم ان الركعة الواحدة من الخمس للاولى بغير اشكال وهل الثلثة التي تتبعها لها ام للعصر ولكن يزاحمها الظهر فيها كما يزاحم العصر المغرب بثلث لو ادرك من وقتها مقدار ركعة قيل بالاول لاستيثار الاولى بالسبق ووجوب تقديمها عند امكان الجمع وقيل بالثاني وهو خيرة المصنف في المعتبر لان الاربع وقت للعصر مع علم الخامسة فكذا معها لان الاستيثار المذكور ما اليسر بوقت وفيه وضعف هذا التوجيه ظاهر قيل فائدة الاحتمالين منتفية في الظهرين لانهما يجبان على التقديرين وانما تظهر فائدتهما في العشائين فان قلنا الاربع للظهر يجب العشاءان بادراك اربع لانها حينئذ بمنزلة الخمس في الظهرين وان قلنا انها للعصر اما ان زاحمها الظهر فيها اختصت الاربع بالعشاء لانها بقدرها واقول ان هذا الاحتمال ضعيف جدا لان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر من الزمان الواقعة فيه وقتا لها قطعا وان كان بعضه وقتا للعصر لولا ادراك الركعة وما ذكره ذلك القائل من الفائدة اشد ضعفا لان مقتضى القول بالاختصاص تعين ايقاع العشاء خاصة اذا ادرك من وقتها مقدار اربع فقط والبحث المتقدم انما يجري على تقدير ادراك ركعة من الوقت الاولى والمفروض عدمه كما هو واضح **قوله الثانية الصبي المتطوع** الخ اذا بلغ الصبي المتطوع بالصلوة في اثنائها بما لا يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فصاعدا مع الشرائط المفقودة فقد ذهب في الخلاف الى انه يستأنف الصلوة وبه قال اكثر الاصحاب لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال وقيل يتم الصلوة وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل له في المختلف بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والجواب بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال مطلق العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى الامر الوارد بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة وربما بني الخلاف في هذه المسئلة على ان عبادة

[illegible]

الثالثة اذا كان له طريق الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على الظن فان فقد العلم اجتهد فان غلب على ظنه دخول الوقت صلى فان انكشف له فساد الظن قبل دخول الوقت استانف وان كان الوقت دخل وهو متلبس قبل التسليم لم يعد على الاظهر ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة الرابعة الفرايض اليومية مرتبة في القضاء فلو

المحيص شرعيا او قرينة وهو غير واضح اما اعادة الطهارة فيحسن ايضا ان قلنا بان الحدث يرتفع بالطهارة المندوبة ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة فكما لو بلغ في الاثناء وصرح في المنتهى بوجوب الاعادة هنا ايضا اذا ادرك ركعة من الوقت مع الشرايط المفقودة وهو حسن **قوله** الثالثة هنا مسئلتان احديهما ان من كان له طريق الى العلم بالوقت لا يجوز له التعويل على الظن وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا منهم واستدل عليه في المنتهى بان العالم يومن معه الخطاء والظان لا يومن معه ذلك وترك ما يومن معه الخطاء قبيح عقلا وهو ضعيف جدا اذ العقل لا يقتضى بقبح التعويل على الظن بل لا يابى ذلك لو قام عليه دليل والاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن المتمكن من العلم ويؤيده عموم النهى عن اتباع الظن وخصوص رواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان فيصلى الفجر ولا يدرى اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع فقال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومقتضى الرواية عدم جواز التعويل على الاذان واستقرب المصنف في المعتبر جوازه اذا وقع الاذان من ثقة يعرف منه الاستظهار لقوله عليه السلام المؤذن مؤتمن ولان الاذان مشروع للاعلام فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به وقد يقال انه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية الاذان لتقليدهم خاصة او لو ان فايدته تنبيه المتمكن على الاعتبار نعم لو فرض افادته العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار في الوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعا وتدل عليه صحيحة ذريح المحاربي قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيئا مواظبة على الوقت ورواية محمد بن خالد القسرى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اصلى الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذاك على المؤذنين وثانيهما ان من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر حتى يتيقن وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه اجماعى وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلى الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك احتج الاولون برواية سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل له ايضا برواية ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه اذ جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وتوقف في الاستدلال بما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاولتين بضعف السند وفي الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بغيبوبة القرص استتاره بالجبال فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخ من قوة وقد ورد في بعض الروايات جواز التعويل في وقت الزوال على ارتفاع اصوات الديكة وتجاوبها اوردها الصدوق في من لا يحضره الفقيه وظاهره الاعتماد عليها ومال اليه الشهيد في الذكرى وضعف سندها يمنع من التمسك بها **قوله** فان انكشف الخ اذا دخل المكلف في الصلوة ظانا دخول الوقت وسوغنا ذلك ثم انكشف فساد ظنه فان تبين وقوع الصلوة باسرها قبل دخول الوقت وجب عليه الاعادة باجماع العلماء لانه ادى ما لم يؤمر به فلا يكون مجزيا عن المأمور به ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له **قوله** وان دخل الخ هذا هو اختيار الشيخ في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب لانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقي ولما رواه اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك والرواية واضحة المتن لان المراد من الرؤية هنا الظن لكنها قاصرة من حيث السند بجهالة الراوي وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل يعيد الصلوة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره في المختلف واحتج عليه برواية ابي بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو جيد لا بناء فيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظاهر لاختلاف الامرين كما لا يخفى على المتامل ويظهر من المصنف في المعتبر التوقف في هذه المسئلة حيث قال ان ما اختاره الشيخ مبنى على تقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى اوجه بتقدير اطراحها هذا كلامه وهو حسن لكن اطراح الرواية متعين لضعف السند **قوله** ولو صلى الخ المراد بالجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب المراعاة وبالناسي ناسي مراعاة الوقت واطلقه في الذكرى على من جرى منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال واطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين ما اذا وقعت الصلوة باسرها قبل الوقت او دخل وهو متلبس بها والوجه في الجميع عدم صدق الامتثال المقتضى لبقاء المكلف تحت العهدة وايضا فانه منهى عن الشروع مع العمد والنهى في العبادة يقتضى الفساد وقال الشيخ في النهاية من دخل في الصلوة قبل الوقت عامدا او ناسيا ثم دخل ولم يفرغ منها اجزاته وهو مشكل جدا خصوصا مع تصريحه بعدم جواز الدخول في الصلوة مع انتفاء العلم والظن وربما حمل كلامه على ان المراد بالمتعمد الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة ولا باس به جمعا بين الكلامين واما صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت ففى الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعى ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصدق الامتثال في الامر الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يعلم بحكمه ومثله القول في الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم يحصل بالادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى كلامه اطال الله بقاءه ولا باس به **قوله** الرابعة الخ التقييد باليومية يشعر بعدم ترتب غيرها فلا ترتيب بين اليومية و الفوايت الاخر ولا بين تلك الفوايت قضاء الا فيما خالف الاصل وهو موضع الوفاق ونقل شيخنا الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي وجوب الترتيب فيها ايضا لعموم قوله عليه السلام فليقضها كما فاتته وقوله عليه السلام يقضى ما فاته كما فاته وجعله منه في الذكرى احتمالا والاولى نفي البا

على فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استأنف المرتبة الخامسة يكره النوافل المبتدئة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها
و بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ولا بأس بما له سبب كصلوة الزيارة والتحية والحاجة والنوافل المرتبة متن

ذكرى وهو احوط وان كان الاظهر عدم تعيّنه المراد بترتب الفرايض اليومية في القضاء انه اذا اجتمع فرايض متعددة يقضي السابق مقدما على اللاحق ولا ريب في وجوبه مع العلم بالسابق لورود الامر به في عدة اخبار وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بعدم الوجوب وانه حمل الاخبار وكلام الاصحاب على الاستحباب قال وهو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة اما مع الجهل بالسابق فالاقرب سقوطه عملا بمقتضى الاصل و تفصيا من الحرج اللازم من التكليف ايضا بالتكرار المحصل له والتفاتا الى اختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الترتيب بالعالم فلا يثبت مع الجهل عملا بالاصل السالم من المعارض وسيجيء تمام الكلام في هذه المسئلة انشاء الله تعالى **قوله ره** فلو دخل الخ هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق والمراد بالعدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة مجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة المعينة وباقي مشخصات النية لا يجب التعرض لها وانما مع الامكان وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة على ما قطع به المتأخرون فلو كانت اثنتين او ثلثا فركع في الثالثة او الرابعة ثم يذكر الفائتة امتنع العدول لزيادة الركن بخلاف ما قبل الركوع لاغتفار زيادة غير الركن سهوا كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى وربما ظهر من كلام هى فوات محل العدول بزيادة الواجب مطلقا وقد ورد بالامر بالعدول روايات كثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر ثم قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب **قوله ره** والا اه اى السابقة والمراد انه ان لم يكن العدول ممكنا وجب ان يستأنف السابقة بعد اكمال ما هو فيها ويغتفر الترتيب لعذر النسيان وعندي في هذا الحكم توقف لعدم وضوح مستنده **قوله ره** ويكره اه ما اختاره المص من كراهة النوافل المبتدئة دون ذوات السبب في هذه الاوقات الثلثة عند طلوع الشمس الى ان يذهب الشعاع والحمرة وعند غروبها اى اصفرارها وميلها الى الغروب الى ان يغرب وعند قيامها وهو وصولها الى دايرة نصف النهار وما قاربها وبعد صلوتي الصبح والعصر مذهب اكثر الاصحاب وهو اختيار الشيخ في ط والاستبصار وحكم في ف بكراهة النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب وغيره وفصل في ف فقال فيما نهي عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا فرق بين الصلوات والبلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلي عند قيامها النوافل ثم قال فيما نهي عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا بأس به وجزم المفيد ره بكراهة النوافل المبتداة وذوات السبب عند الطلوع والغروب وقال ان من زار احد المشاهد عند طلوع الشمس او غروبها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها وظاهر المرتضى رض المنع من الصلوة في هذين الوقتين والاصل في هذه المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس و عند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد العصر حتى المغرب لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك وفي طريق هاتين الروايتين الطاطريون وكان واقفيا شديد العناد كما نص عليه الشيخ والنجاشي و هذه الروايات شاملة باطلاقها الصلوة الفريضة والنافلة المبتداة وغيرها وانما حملت على النافلة لورود الاذن في صلوة الفرايض في كل وقت كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة وعد الصلوة الفائتة وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفي صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على كل حال وعد مع هذه الاربع صلوة الاحرام واما التقييد بالمبتدأة فاستدل عليه في الذكرى بتظافر الروايات بقضاء النافلة في هذه الاوقات كحسنة الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ورواية علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وبان شرعية ذي السبب عام واذا تعارض العمومان وجب الجمع والحمل على غير ذوات الاسباب وجه جمع وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه هذه الروايات بعد سلامة سندها الاذن في قضاء النافلة خاصة في هذه الاوقات فالحاق غيرها بها من ذوات الاسباب يحتاج الى دليل واما ما ذكره من الجمع فيمكن المناقشة فيه بان التوفيق بين الاخبار كما يمكن بما ذكره كذا يمكن بتخصيص عموم ذوات السبب بما دل على كراهة الصلوة في تلك الاوقات لان بينهما عموما من وجه فتقديم احدهما يحتاج الى مرجح ويمكن الجواب عنه بانه يكفي في المرجح تطرق التخصيص الى عموم ما دل على الكراهة بمطلق الفرايض وقضاء النوافل كما بيناه واعتضاد عموم شرعية ذي السبب باطلاق ما دل على رجحان الصلوة واعلم ان ظاهر الصدوق ره التوقف في هذا الحكم من اصله فانه قال وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي محمد بن جعفر الاسدي رض انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه اما ما سألت من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم الشيطان وقال الشيخ في يب بعد ان اورد الاخبار المستفيضة المتضمنة للكراهة وقد روي رخصة في الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ونقل الرواية بعينها والظاهر ان هذه الرواية عن صاحب الامر عليه السلام فيتعين حمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد اكثر الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن محمد بن النعمان في كتابه المسمى بافعل لا تفعل من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء وبعلة تحريمه وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين

السادسة ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار السابعة في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها الا المغرب والعشاء الاخرة لمن افاض من عرفات فان تأخيرها الى المزدلفة اولى ولو صار الى ربع الليل والعشاء الافضل تأخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر والمتنفل يؤخر الظهر والعصر حتى يأتي بنافلتهما والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب

عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جايزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جايز فيهما قوله السادسة والسابعة ما اختاره المص من استحباب تعجيل فائتة النهار بالليل وفائتة الليل بالنهار مذهب الاكثر لعموم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة فعنهم عليهم السلام انهم قالوا ان جعل على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل وروى ابن بابويه في كتابه عن الصادق عليه السلام انه قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل وروى اسحق بن عمار قال لقيت ابا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرناباد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله عليه السلام وقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وروى محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان علي بن الحسين عليهما السلام كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار واذا فاته شيء من اليوم قضاه من الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها تامة وقال ابن الجنيد والمفيد في الاركان يستحب قضاء صلوة النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل واحتج لهما في المخ بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر لخروجه عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا قال وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة وفيه نظر لان الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة قطعا ولا ريب في جواز كل من الامرين وان كان الاول افضل لما تضمنته الرواية ويدل عليه ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل وليس باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلام افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قوله السابعة الافضل الخ اجمع العلماء كافة على استحباب المبادرة بالصلوة في اول وقتها استحبابا مؤكدا وربما ظهر من عبارة المفيد في المقنعة الوجوب حيث حكم بانه لو مات قبل ادائها في الوقت كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه واحتج له في يب بالاخبار المتضمنة لافضلية اول الوقت كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وفي صحيحة قتيبة الاعشى ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني ثم قال وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب المبادرة بها في اول الوقت لانا لم نرد بالوجوب هنا ما يستحق به العقاب بل ما يستحق به اللوم والعتب قيل ويمكن ان يحتج للمفيد ايضا بقول الصادق عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والجواب بعد تسليم السند بجواز توجه العفو بترك الاولى مثل عفى الله عنك وقد استثنى المص من هذه الكلية اربعة مواضع الاول المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تأخيرهما الى المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام وان مضى ربع الليل ونقل في المنتهى على ذلك اجماع اهل العلم وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل الثاني العشاء فانه يستحب تأخيرها الى ان يذهب الشفق الاحمر وقد تقدم دليله الثالث المتنفل يؤخر الفريضة حتى يأتي بالنافلة وقد تقدم مستنده الرابع المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد ويدل على ذلك روايات منها قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار في المستحاضة اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا وحدها تؤخر هذه وتعجل هذه وقد ذكر اكثر الاصحاب انه يستحب التأخير في مواضع اخر منها المشتغل بقضاء الفرايض يستحب له تأخير الاداء الى اخر وقته وفيه قول مشهور بالوجوب وسيجيء تمام الكلام فيه في محله انشاء الله ومنها اذا كان التأخير مشتملا على صفة كمال كانتظار الجماعة او التمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل فانه مستحب ما لم يخرج وقت الفضيلة وروى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل ومنها الظان دخول الوقت ولا طريق له الى العلم يستحب له تأخير الفريضة الى ان يتحقق له الوقت ان لم نقل بوجوبه لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن رجل صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومنها المدافع للاخبثين يستحب له التأخير الى ان يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه ومنها المغرب يستحب تأخيرها للصائم في صورتين مشهورتين ومنها الظهر يستحب تأخيرها في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد للابراد بها لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه وآله في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ابرد ابرد واقل مراتب الامر الاستحباب وقال ق ره في كتابه يعني ان الابراد تعجيلها والمسارعة في فعلها وهو محتمل وقال الشيخ في ف تقديم الظهر في اول وقتها افضل وان كان الحر شديدا جاز تأخيرها قليلا ونحوه في المنتهى وهذا يشعر بعدم استحباب الابراد فلو تحملوا المشقة وصلوا في اول الوقت كان افضل وهو حسن لان الخروج من مقتضى الاخبار المستفيضة

الثالثة لوظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فبان انه لم يصلها عدل بنيته وان لم يذكر حتى فرغ فان كان صلى في اول وقت الظهر اعاد بعد ان يصلى الظهر على الاشبه وان كان في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزاته واتى بالظهر الثالث في القبلة والنظر في القبلة والمستقبل وما يجب له واحكام الخلل الاول القبلة وهي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد

المستفيضة مثل هذا الخبر المجمل مشكل **قوله** الثالثة اه يتحقق كونه فيها ببقاء جزء من الصلوة حتى التسليم وان قلنا باستحبابه لانه جزء مستحب لا فرق في جواز العدول بين وقوع الثانية في الوقت المختص بالاولى او المشترك ومن ثم اطلق هنا وفصل بعد ذلك والاصل في العدول بعد الاجماع المنقول روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته وليستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان قال الشيخ في قوله او بعد فراغك منها المراد ما قارب الفراغ ولو قبل التسليم وهو بعيد **قوله** وان لم يذكر اه الحكم بالاعادة مبني على ما هو المشهور بين القوم من اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها وعلى قول ابن بابويه من اشتراك الوقت بين ولو لحاضرة بين الفرضين لا يجب اعادة العصر كما لو وقعت في اثناء الوقت والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد سأله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها لكن لما كانت نية الاولى في اول الوقت مستبعدا جدا اشكل حمل النص عليه ومن هنا يترجح القول بالاختصاص لامتناع فعل الثانية في اول الوقت مطلقا كما بيناه فيما سبق **قوله** وان كان اه اما الاجزاء مع وقوعها في القدر المشترك فلا اشكال فيه وقد تقدم مستنده وانما الخلاف فيما اذا دخل الوقت المشترك وهو فيها ومرجعه الى الخلاف فيمن صلى ظانا دخول الوقت فدخل وهو في الاثناء وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** القبلة هي الكعبة اه اجمع العلماء كافة على وجوب الاستقبال في الصلوة المفروضة يومية كانت او غيرها قاله في المعتبر والاصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ويسقط اشتراطه في شدة الخوف لعدم التمكن وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل الواردة في صلوة الخوف يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة زرارة ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب الشيخ المرتضى وجماعة منهم المص في النافع والمعتبر وقد واكثر المتاخرين الى ان الكعبة لمن يتمكن من العلم بها من دون مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره وقال الشيخ في به وط وف وجماعة من الاصحاب منهم المص في هذا الكتاب ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه والمعتمد الاول اما ان القريب فرضه استقبال العين فمستدل عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة فيه اذ الاية الشريفة انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل واما ان فرض البعيد استقبال الجهة فيدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والشطر لغة الجهة والجانب والناحية وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله ايضا فان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المصرح في المعتبر والتذكرة في غيرهما بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت بينهما احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام وبان الجهة لو وفى استقبال العين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها الا ان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذا التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه والجواب اما الاجماع فممنوع في محل النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند جدا مخالفتان للاعتبار لان قبلة كل اقليم واحدة ومعلوم خروج بعضهم عن سمت الحرم وحملهما الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة ولا باس به وقوله ان المحذور يلزم في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة قلنا لا نا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل وليس لهذا الاختلاف دليل نقلي يصلح للاستناد اليه ولا اعتبار عقلي يعول عليه والمستفاد من الادلة الشرعية الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي في قفاك وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة فالتكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة والله اعلم بحقائق احكامه **قوله** وجهة الكعبة اه المراد ان القبلة ليست نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العين كما يصلي من هو اعلى موقفا منها كجبل ابي قبيس واخفض كالمصلي في سرداب تحت الكعبة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ظاهر الاية الشريفة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس وقد صرح الاصحاب بان المصلي اذا امكنه يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا بعد المعاينة شطر الاخلاص صلوته اليه ابدا الا ان يتيقن

وان صلى في جوفها استقبل اي جدرانها شاء على كراهية في الفريضة وان صلى على سطحها ابرز بين يديه منها ما يصلي اليه وقيل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور والاول اصح ولا يحتاج ان ينصب بين يديه شيئا وكذا لو صلى الى بابها وهو مفتوح ولو استطال صف المؤتمين في المسجد حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي على جهتهم فاهل العراق الى العراقي وهو الذي فيه الحجر واهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى اليماني واهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن متن

١٣٠

الصواب في كلام الذكرى انشاء بمكة وتيقن الاصابة ولو شك فيجب المعاينة بالترقي الى سطح الدار ولا يكفي الاجتهاد هنا بالعلامات لان خروج من يقين الى ظن مع قدرته على اليقين وانه غير جائز نعم لو تعذر عليه ذلك كالمحبوس جاز له الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم ولا يكلف الصعود الى الجبال لرؤية الكعبة للحرج بخلاف الصعود الى السطح واوجب الشيخ وش في بعض كتبهما الصعود الى الجبل مع القدرة وهو بعيد وان قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة مط سقط هذا البحث من اصله **تنبيه** المستفاد من النصوص الصحيحة ان الحجر ليس من الكعبة ولا يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف فروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وجزم في التذكرة بجواز استقباله لانه من الكعبة وحكاه الشهيد في الذكرى عن ظاهر كلام الاصحاب ثم قال وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه واله ونقل عنه صلى الله عليه واله الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى مكانه هذا كلامه ره وما ادعاه من النقل لم اقف عليه من طرق الاصحاب **قوله** وان صلى في جوفها استقبل اي جدرانها شاء اجمع العلماء كافة على جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة مط والفريضة في حال الاضطرار وانما اختلفوا في صلوة الفريضة فيها اختيارا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الاستبصار الى الجواز على كراهة وقال في ف بالتحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بان القبلة ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازائها منها الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة خارجها وما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل للجملة وبما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا يصلي صلوة المكتوبة في جوف الكعبة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعدم تسليم كون القبلة هي الجملة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند فيشكل الخروج بها وان كان الاقرب في ذلك الاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل وظهور لفظ لا يصلي فيه كما لا يخفى **قوله** ولو صلى اه القولان للشيخ ره اولهما في ط وثانيهما في ف لكن عبارة ط لا تخلو من قصور فانه قال فان صلى كما يصلي في جوفها كانت صلوته ماضية سواء كان للسطح سترة من نفس البناء او مبروزا فيه وسواء وقف على سطح البيت او على حائطه الا ان يقف على الحائط بحيث لا يبقى بين يديه جزء من البيت فلا صلوة حينئذ الا ان مقتضى كلامه عدم تعين ذلك وهو مشكل والاصح ما اختاره المص من جواز الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها عملا بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود احتج الشيخ في ف على ما ذكره باجماع الفرقة وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك والجواب اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما الرواية فضعيفة السند جدا فلا تصلح لتخصيص عموم الامر بالقيام والاستقبال والركوع والسجود مع القدرة وايضا فانه يلزم من قوله ان قام لم يكن له قبلة عدم تحقق الاستقبال فيمن هو ارفع من الكعبة كالمصلي على جبل ابي قبيس وهو معلوم البطلان **قوله** ولو استطال اه لان فرض القريب الذي يتمكن من المشاهدة استقبال العين بخلاف البعيد لان فرضه التوجه الى الجهة كما بيناه فيما سبق قال في الذكرى ولو استدار وا صح للاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة نعم يشترط ان لا يكون الماموم اقرب الى الكعبة من الامام وهو حسن لاستلزام القرب التقدم كما لا يخفى **قوله** واهل كل اقليم اه قد تقدم ان المعتبر عند المص في البعيد استقبال الحرم وعند الاخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه قال في المعتبر وكل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي يليهم لما بينا من وجوب استقبال الكعبة او الحرم والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الركن الذي يليهم وهو غير جيد ايضا اذ الذي سبق منه وجوب استقبال جهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة **قوله** واهل العراق اه اعلم ان اكثر هذه العلامات التي ذكرها الاصحاب في معرفة القبلة ماخوذ من كلام اهل الهيئة والظاهر ان اكثر اهل ذلك العلم مقلدون لغيرهم لان معرفتهم بذلك موقوفة على ملاحظة الارصاد والعلم بعروض البلاد واطوالها وهو مشكل جدا الا ان الاعتبار يشهد لها مع ما اشرنا اليه سابقا من سهولة الخطب في ذلك والاكتفاء باستقبال ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد الحرام والذي وقفت عليه في هذا الباب من النصوص روايتان ضعيفتا السند احديهما رواية الطاطري عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل والثانية رواها ابن بابويه في كتابه مرسلا قال وقال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مؤيدتان لما ذكرناه وقد ذكر الاصحاب لاهل العراق ثلث علامات الاولى جعل الفجر اي المشرق على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والظاهر انه لم يرد بهما الاعتدالين لعدم انضباط ما عداهما والمنكب مجمع عظم العضد والكتف الثانية جعل الجدي بحذاء المنكب الايمن والجدي مكبر وربما صغر ليتميز عن البرج وهو نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة موهومة يقابلها مثلها من الجنوب قال الشارح قدس سره واقرب الكواكب اليها نجم خفي لا يكاد يدركه الا حديد البصر يدور حولها كل يوم وليلة دورة لطيفة لا يكاد يدرك وقد يطلق على هذا النجم القطب مجازا للمجاورة

القطب

عنه الياسر الى يسار المصلي منهم قليلا الثاني في المستقبل ويجب الاستقبال في الصلوة مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده فقيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندي انه اذا كان ذلك المخبر اوثق في نفسه عول عليه ولو لم يكن المخبر بوثوق الاجتهاد فاخبره كافر فقيل لا يعمل بخبره ويقوى عندي

انه ان افاد الظن عمل به ويعول على قبلة البلد اذا لم يعلم بنائها على الغلط متن

القطب الحقيقي وهو علامة لقبلة العراقي اذا جعله المصلي خلف منكبه الايمن ويخلفه الجدي في العلامة اذا كان في غاية الارتفاع او الانخفاض وانما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دايرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين وبنقطة الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا لعضو من المصلي كان الجدي مسامتا له لكونهما على دايرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق والمغرب قلت فاذكره ره مشهور بين الاصحاب وممن صرح به المص في المعتبر وقد رفيه والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا احمد المجاور بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام عن بعض محققي اهل ذلك الفن ان هذا الشرط غير جيد لان الجدي في جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقي من ذلك النجم الخفي ولهذا كان اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما هي للفرقدين لا للجدي فان حركته يسيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاد واعتبر المص في المعتبر لاهل المشرق او لا جعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم قال ان الجدي ينتقل والدلالة القوية القطب الشمالي فاذا حصله العراقي جعله خلف اذنه اليمنى دائما فانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا وبين الكلامين تخالف اعتبار محراب مسجد الكوفة يساعد على الاول الثالثة جعل الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال لان الشمس عند الزوال تكون على دايرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فتكون حينئذ لمستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن ولا يخفى ان مقتضى العلامة الاولى والثالثة استقبال نقطة الجنوب والعلامة الثانية تقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب كما ان جعل الجدي خلف الكتف الايسر لاهل الشام يقتضي الانحراف عنها نحو المشرق فبين هذه العلامات تدافع والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كسنجار وما والاها وحمل الثانية على اوساط العراق كالكوفة وبغداد واما اطراف الشرقية كالبصرة وما والاها فيحتاج فيها الى زيادة انحراف نحو المغرب وكذا القول في بلاد خراسان وذكر المص وغيره ان قبلة خراسان والكوفة واحدة وهو بعيد جدا والله تعالى اعلم **قوله** ويتياسر اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر عبارة الشيخ في بعض كتبه وجوبه واستدل عليه في ف باجماع الفرقة وما رواه المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وروى الكليني عن علي بن محمد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا والحكم مبني على ان البعيد يستقبل الحرم كما ذكره المص في النافع وتردد فيه واحتمل في لفظ اطراد الحكم على القولين وهو بعيد اذ العلامات المنصوبة للجهة لا يقتضي وقوع الصلوة على نفس الحرم هذا وقد نقل عن افضل المحققين نصير الملة والدين قدس الله روحه انه حضر مجلس المص يوما فجرى في درسه هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول الاية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب واجاب المص في الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك رسالة استحسنها المحقق الطوسي وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حال استعمال تلك العلامات المنصوبة لذلك استظهارا في مقابلة الحرم لان قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الرواية التي استند عليها الاصحاب في ذلك وحيث ظهر ضعف هذا المستند وما بني عليه كان الاعراض عن هذا الحكم وتحريره اقرب الى الصواب **قوله** ويجب اه اما وجوب الاستقبال في الصلوة مع العلم بجهة القبلة فظاهر لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والعلم يتحقق بالمشاهدة فيه والشياع والخبر المحفوف بالقراين ومحراب المعصوم وقد يتحقق في غيره ايضا وباستعمال العلامات المفيدة لذلك كالجدي ونحوه على بعض الوجوه واما وجوب التعويل لفاقد العلم على الامارات المفيدة للظن فقال المص في المعتبر انه اتفاق اهل العلم ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال يجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقد ذكر من الامارات المفيدة للظن الرياح الاربع ومنازل القمر فانه يكون ليلة سبعة من الشهر في قبلة العراق او قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر وذلك كله تقريبي **قوله** واذا اجتهد اه المراد بالاجتهاد هنا بذل الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة والقول بالعمل بالاجتهاد والحال هذه للشيخ واتباعه نظرا الى ان الرجوع الى الغير تقليد فلا يسوغ للمجتهد المصير اليه والاصح ما اختاره المص ره من وجوب التعويل على الخبر اذا كان اوثق في نفسه فان المسئلة اذا كانت ظنية وجب التعويل فيها على اقوى الظنين ويؤيده عموم قوله عليه السلام يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة والاستخبار ممن يفيد قوله الظن نوع من التحري **قوله** ولو لم يكن اه القول للشيخ ره نظرا الى وجوب التثبت عند خبر الكافر والاظهر ما اختاره المص ره من جواز التعويل عليه اذا افاد الظن لانه نوع من التحري **قوله** ويعول اه قبلة البلد تشتمل المحاريب المنصوبة في المساجد والطرق والقبور وغيرها والمراد بالبلد بلد المسلمين فلو وجد محرابا في بلد لا يعلم انه للمسلمين لم يجز التعويل عليه وهذا الحكم اعني جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعي بين الاصحاب قاله في الذكرى واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او منتفي الامرين وربما ظهر من قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد في الجهة والحال هذه لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما في التيامن والتياسر فالاظهر انه لا يجوز لعموم الامر بالتحري وربما قيل هنا بالمنع لان احتمال الاصابة للخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد ومنعه ظاهر قال في الذكرى وقد وقع في زماننا

ولبس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا على الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة وان ضاق عن ذلك صلى من الجهات ما يحتمله من الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلاها الى اى جهة شاء والمسافر يجب عليه استقبال القبلة ولا يجوز له ان يصلى شيئا من الفرايض على الراحلة الا عند الضرورة و يستقبل القبلة فان لم يتمكن استقبل القبلة بما امكنه من صلوته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة فان لم يتمكن استقبل بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اجزائه ١٣٢

الصلوة وان لم يكن مستقبلا متن

اجتهاد بعض علماء الهيئة فى قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك **قوله** ومن ليس له الطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين من كان عالما بالامارات لكنه ممنوع منها لعارض كغيم ونحوه او جاهلا بها مع عدم القدرة على التعلم كالعامى مع ضيق الوقت وغير متمكن من الاجتهاد اصلا كالاعمى وبهذا التعميم قطع الشيخ فى ط وابن الجنيد وظاهر كلامه فى ف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الجهات الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والمعتمد الاول لنا ان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل به لازما مع انتفاء العلم وعدم امكان تحصيل ظن اقوى منه لقوله عليه السلم يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتج الشيخ فى ف بان الاعمى ومن لا يعلم امارات القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى واحدة دليل ثم استدل على التخيير مع الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منفى بكون الحال حال ضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم مما ذكرناه والمراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين وانما يسوغ تقليد المسلم العدل العارف بالعلامات فان تعذر العدل فالمستور وان تعذر فغيره وان كان كافرا اذا افاد قوله الظن وبالجملة فحيث ثبت جواز التعويل على الظن فى هذا الباب وجب دوران الحكم معه لكن كما يجب تقديم العلم على الظن كذا يجب تقديم اقوى الظنين على الاخر ومن هنا يعلم ان المكفوف لو وجد محرابا فهو اولى من التقليد وكذا الركون الى المخبر عن علم اولى من الركون الى المجتهد وكذا الكلام مع الاختلاف فى العدالة والضبط والتعدد **قوله** ومن فقد العلم والظن هذا الحكم مشهور بين الاصحاب واسنده فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه وقال ابن ابى عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونفى عنه البعد فى لف ومال اليه فى كرى وقواه شيخنا المعاصر وهو المعتمد لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفى الصحيح عن معوية بن عمار انه سأله عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية فى قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وما رواه الكلينى رض عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلى حيث يشاء وهى مع اعتبار سندها صريحة فى المطلوب احتج الشيخ ره ومن تبعه بما رواه خراش عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه وهذه الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة المرسل والراوى عنه وهو اسمعيل بن عباد متروك الظاهر من حيث تضمنها سقوط الاجتهاد بالكلية فلا تعويل عليها واستدل فى المعتبر على هذا القول ايضا بان الاستقبال بالصلوة واجب ما امكن ولا يحصل الاستقبال الا كذلك فيجب والجواب انا لا نم وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة والسند ما تقدم و نقل عن السيد الجليل رضى الدين بن طاوس استعمال القرعة هنا ولا باس به وعلى المشهور فيعتبر فى الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث عنهما زوايا قائمة لانه المتبادر من النص وربما قيل بالاجزاء بالاربع كيف اتفق وهو بعيد جدا واشترط الشهيد فى البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف وهو غير واضح ايضا **قوله** وان ضاق الا المراد انه مع ضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع يجب عليه ان ياتى بالممكن وهو ما يتسع له الوقت مرتين او ثلثا ولو ضاق الا عن مرة اقتصر عليها وكان مخيرا فى الجهات لان المفروض تساوى الاحتمالات فيسقط الترجيح قال فى المعتبر وكذا لو منعته ضرورة من عدو او سبع او مرض **قوله** والمسافر يجب عليه الا اما عدم جواز صلوة الفريضة على الراحلة فى حال الاختيار فقال فى المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء فى ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شىء ويومى فى النافلة ايماء وفى الموثق عن عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها ولا بين ما وجب بالاصل وبالعارض وبه صرح فى كرى وقال انه لا فرق فى ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب ويمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ويؤيده رواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفى الطريق محمد بن احمد العلوى ولم يثبت توثيقه وسيجىء تمام البحث فى ذلك ان شاء الله واما الجواز مع الضرورة فاسنده فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه وتدل عليه الروايات المتقدمة وصحيحة جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة فى المحمل يوم وحل ومطر وصحيحة الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام روى جعلنى الله فداك مواليك عن آبائك عليهم السلام ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته فى يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن فى محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذى فهل يجوز لنا يا سيدى ان نصلى فى هذه الحال فى محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الاستقبال الا بتكبيرة الاحرام خاصة وذكر المصنف ره ومن

وكذا المضطر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود في فرائض الصلوة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه

الثالث في ما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلوة مع الامكان وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلوة عليه

١٣٣ واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها ويجوز ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية متاكدة في الحضر متن

فالوجه انه يجب عليه ان يستقبل القبلة بما امكن من صلوته لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وهو حسن وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبلة مع المكنة ولو حرفها عنها عامدا لغير ضرورة بطلت صلوته ولو تعذر عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب كان وجهه ان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد ولقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا وقال في المنتهى ولو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب

قوله وكذا اه اي يجوز له الصلوة ماشيا ويستقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز اما جواز الصلوة ماشيا فلقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه اطلاق الاية والخبر وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه الا ان المصنف اعتبر الضيق وهو احوط واما وجوب الاستقبال مع المكنة فلقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما السقوط مع العجز فظاهر لسقوط التكليف معه ولو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر قوله تعالى فرجالا او ركبانا وترجيح المشي لحصول ركن القيام وترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي والاجود تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوي فالتخيير

قوله ولو كان اه هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة وقال الشارح قدس سره وهي عامة ووجه عمومها الاستثناء المذكور وفيه ان هذا العموم انما هو في الفاعل خاصة واما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب اعني التي لا يتمكن عليها من استيفاء الافعال واحتج عليه فخر المحققين ايضا بقوله تعالى حافظوا على الصلوات قال المراد بالمحافظة عليها المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان يتخذ للقرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يتعين الايماء في معناها وانما عديناه بالاجماع وغيره ولم يثبت وضعف الاستدلال بين والظاهر الاقرب الجواز كما اختاره في النهاية اذ المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زوال الدعادة عن ثاني الحال ويقرب من ذلك الكلام في الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها ويشهد للجواز ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس واعلم ان المصنف لم يتعرض في هذا الكتاب لحكم الصلوة في السفينة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار المصنف في اكثر كتبه ونقل عن ابي الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد في الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة عليه كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلام وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سالته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رايهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء او قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابي سالة عن مثل هذه المسئلة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت تصلي قائما فان لم تستطع فجالسا يجمع الصلوة فيها ان اراد ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلي احتج المانعون بان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا لضرورة وبما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسال عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن علي بن ابراهيم قال سالته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلي عرضية لانه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضا بان ذلك اجتهاد في مقابلة النص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر في الاولى على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعا بين الادلة

قوله الثالث اه وجوب الاستقبال في هذه المواضع قد علم بعضه فيما سبق وسيجيء الباقي في محله ان شاء الله تعالى واعلم ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم في حالة التخلي عند الاكثر ويكره في حالة الجماع ويستحب فيما عدا ذلك لا يكاد يتحقق فيه الاباحة بالمعنى الاخص

قوله واما النوافل اه اما افضلية الاستقبال بالنوافل فموضع وفاق ويدل عليه التاسي وعموم قولهم عليهم السلام افضل المجالس ما استقبل به القبلة ويستفاد من حكمه بافضلية الاستقبال بالنوافل واطلاق كراهتها الى غير القبلة في الحضر جواز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلي مستقرا على الارض وهو بعيد جدا لان العبادات متلقاة من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما واما جواز صلوة النافلة على الراحلة سفرا فقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا طويلا كان السفر او قصيرا واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في التهذيب ومنعه ابن ابي عقيل والاصح جواز التنفل للماشي والراكب حضرا وسفرا مع الضرورة والاختيار للاخبار المستفيضة الدالة عليه كصحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه واله وصحيحة يعقوب بن شعيب قال

ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة عند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة الرابع في احكام الخلل وهي مسائل الاولى الاعمى يرجع الى غيره لفقده عن الاجتهاد فان عول على رايه مع وجود المبصر الامارة وجدها والا فعليه الاعادة الثانية اذا صلى الى جهة اما لعلمه ظنا او لضيق الوقت ثم تبين خطاؤه فان كان منحرفا يسيرا فالصلوة ماضية والا اعاد في الوقت وقيل ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت والاول اظهر فاما ان تبين وهو في الصلوة فانه يستانف على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم والاعادة متى

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يدعو بالطهور في السفر وهو في محمله ويؤتى بالتور وفيه الماء فيتوضأ ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به قال نعم وينبغي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خصوصا لصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك وقد قطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبيرة ونقله عن جماعة من الاصحاب الا انه شاذ ويدفعه اطلاق الاخبار المتقدمة ويكفي في الركوع والسجود الايماء ولكن السجود اخفض من الركوع ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع الماشي وسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى ولان الافضل الصلوة مع الاستقرار لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي **قوله** ويسقط الخ هذا الحكم ثابت باجماع العلماء والاخبار به مستفيضة وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله **قوله** الاولى الاعمى الخ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما بعده اي فان عول على رايه مع وجود المبصر الامارة وجدها فلا اعادة عليه ان لم يكن الامارة بل اقترانها فعليه الاعادة والمراد بالامارة نحو محراب المسجد وعلامة القبر وبما ايتم الحكم بعدم الاعادة مع التعويل على الامارة اذا كانت اقوى من اخبار الغير او مساوية له والا وجبت الاعادة كما لو لم تكن الامارة اذ الواجب مع تعذر العلم التعويل على اقوى الظنين وقد بينا ذلك فيما سبق واطلاق العبارة يقتضي انه لا اعادة على الاعمى مع التعويل على الامارة مط وان تبين الخطاء فيكون التفصيل الآتي مخصوصا بغير الاعمى ويشكل بعموم الاخبار المتضمنة للاعادة مع الخطاء المتناول للاعمى وغيره وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اعمى صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان قد مضى الوقت فلا يعد ويمكن حمل النفي المدلول عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مط اي في جميع الاحوال بقرينة ان الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على رايه من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه وحينئذ فلا ينافيه ثبوت الاعادة في الصورة الاولى على بعض الوجوه **قوله** الثانية الخ من صلى الى جهة ظانا انها القبلة او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير ثم تبين الخطاء بعد فراغه من الصلوة فان كان منحرفا يسيرا بان كانت صلوته بين المشرق والمغرب فالصلوة ماضية ولا يجب عليه الاعادة باجماع العلماء حكى ذلك جماعة منهم المصنف في المعتبر والمنتهى ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان انه صلى الى المشرق او المغرب اعاد في الوقت دون خارجه وهو اجماعي ايضا اما الاعادة في الوقت فلانه اخل بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة الثوب واما سقوط القضاء فلانه فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع فقال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ولا ينافي ذلك ما رواه معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا انا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بان في طريقها الطاطري وقال النجاشي انه كان واقفيا شديد العناد وثانيا بامكان الحمل على من صلى الى جهة واحدة مع سعة الوقت وعدم امارة تدل على الجهة التي استقبلها وان تبين انه استدبر القبلة قال الشيخان يعيد لو كان الوقت باقيا ويقضي لو كان خارجا وقال المرتضى لا يقضي لو علم بعد خروج الوقت وهو الاصح عملا بمقتضى الاصل واطلاقات الروايات المتقدمة احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه ثم يفتتح الصلوة والجواب اولا بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية وثانيا بالمنع من الدلالة على موضع النزاع فان مقتضى الرواية انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه هل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام قيل نعم وبه قطع الشيخ ره في بعض كتبه لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولشمول خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله له وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان وكذا الكلام في جاهل الحكم والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستانف **قوله** فاما ان الخ اما انه يستقيم مع الانحراف اليسير فلقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو اجماعي واما الاستيناف فيما عدا ذلك فلاخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب ولانه اذا تبين الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استانف فكذا اذا علم في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويؤيده رواية القسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت في ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها فرع لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه يخرج من الصلوة لا الاعادة وهو اختيار الشهيد بن ومن تبعهما الا لما ذكراه من استلزامه القطع القضاء المنفي لانتفاء

الثالثة اذا اجتهد للصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك استانف الاجتهاد والا بنى على الاول المقدمة الرابعة في لباس المصلي وفيه مسائل الاول لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ متن

الدلالة على بطلان اللازم بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت على ما هو منطوق روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد **قوله** الثالثة الخ خالف في ذلك الشيخ في ط فاوجب التجديد لكل صلوة ما لم تحضر الامارات ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاولى واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن وهو جيد ان احتمل تغير الامارات موضع الخلاف تجديد الاجتهاد لصلوة اخرى سواء كان وقت الثانية قد دخل وقت الاجتهاد الاول كما يتفق في الظهرين ام لا فلو قال ولا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة كما صنع غيره لكان اشمل فروع الاول لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف في بنوا ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تيقن الخطاء قال في هي ولا نعلم فيه خلافا الثاني لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم تصح صلوته لعدم اتيانه بالمامور به وقال الشيخ في ط بالاجزاء لان المامور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو مسلم اذا لمعتبر البناء على الاجتهاد ولم يفعل فيبقى في عهدة التكليف الثالث لو قلد مجتهدا فاخبره بالخطاء استدار ان كان توجه الى ما بين المشرق والمغرب والا استانف ولو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه فان تساويا مضى في صلوته والا عمل باعلمهما الرابع لو اختلف المجتهدون لم ياتم بعضهم ببعض عند الشيخ والمص واكثر الاصحاب لان كل واحد يعتقد خطاء الاخر واحتمل المص في كرة الصحة لان فرض كل منهم التعبد بظنه وكانوا كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الاخر مع صحة صلوة الجميع جماعة وربما فرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطاء احدهم ويمكن دفعه بان الخطاء انما هو في مصادفة الصلوة بجهة الكعبة لا الجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه الاجتهاد وان كانت خلاف الكعبة **قوله** الاول الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب اخبارهم به ناطقة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة كذلك تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وقد بينا فيما سبق ان اصالة عدم التذكية لا تفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين اشتبها عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفائه حجية يجب القطع بالطهارة فيهما معا لاصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما وقد ورد في عدة اخبار الاذن في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونها ميتة وهو مؤيد لما ذكرناه ويكفي في الحكم بذكاة الجلد الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده في يد مسلم او في سوق المسلمين سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذبائح اهل الكتاب ام لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر ومنع منه في كرة وهي من شاول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم واستقرب الشهيد في كرى والبيان القبول ان اخبر بالتذكية لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير ثوب النجس والمعتمد جواز استعماله مطلقا الا ان يخبر ذو اليد بعدم التذكية لنا ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة والنجاسة متوقفة على الدليل ومع انتفائه يكون الطهارة ثابتة بالاصل وما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الخفاف التي تاتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه ليس عليكم المسألة وفي رواية اخرى عنه عليه السلام انه قال بعد ذلك ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سأل العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل ياتي السوق فيشتري منه جبة فرو لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وهذه الروايات ناطقة بجواز الاخذ بظاهر الحال شاملة للاخذ من المستحل وغيره وهي مع صحة سندها معتضدة باصالة الطهارة السالمة من المعارض ومؤيدة بعمل الاصحاب فيقوم بمضمونها فالعمل بها متعين ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا فلا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله لانا نجيب عنهما اولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الديلمي وقال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة ابيه وقيل كان غاليا كذابا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية وبان في طريق الثانية عدة من المجاهيل وثانيا بعدم الدلالة على ما ينافي الاخبار السابقة اما الرواية الاولى فلان اقصى ما تدل عليه انه عليه السلام كان ينزع عنه فرو العراق حال الصلوة وجاز ان يكون على سبيل الاستحباب ولبسه في غير الصلوة يقتضي كونها ليست

وما لا يوكل لحمه طاهر في حيوته مما يقع عليه الذكوة فاذا ذكى كان طاهرا ولا يستعمل في الصلوة وهل يفتقر استعماله في غيرها الى الدباغ قيل نعم وقيل لا وهو الاظهر على كراهية الثانية الصوف والشعر والوبر والريش مما يوكل لحمه طاهر سواء جز من حى او مذكى او ميت ويجوز الصلوة فيه ولو قلع من الميت غسل منه موضع الاتصال الثالثة كل ما لا تحله الحيوة من الميتة اذا كان طاهرا في حال الحيوة وما كان نجسا في حيوته فجميع ذلك منه نجس ... ولا يصح الصلوة في شيء من ذلك اذا كان مما لا يوكل لحمه ولو اخذ من مذكى

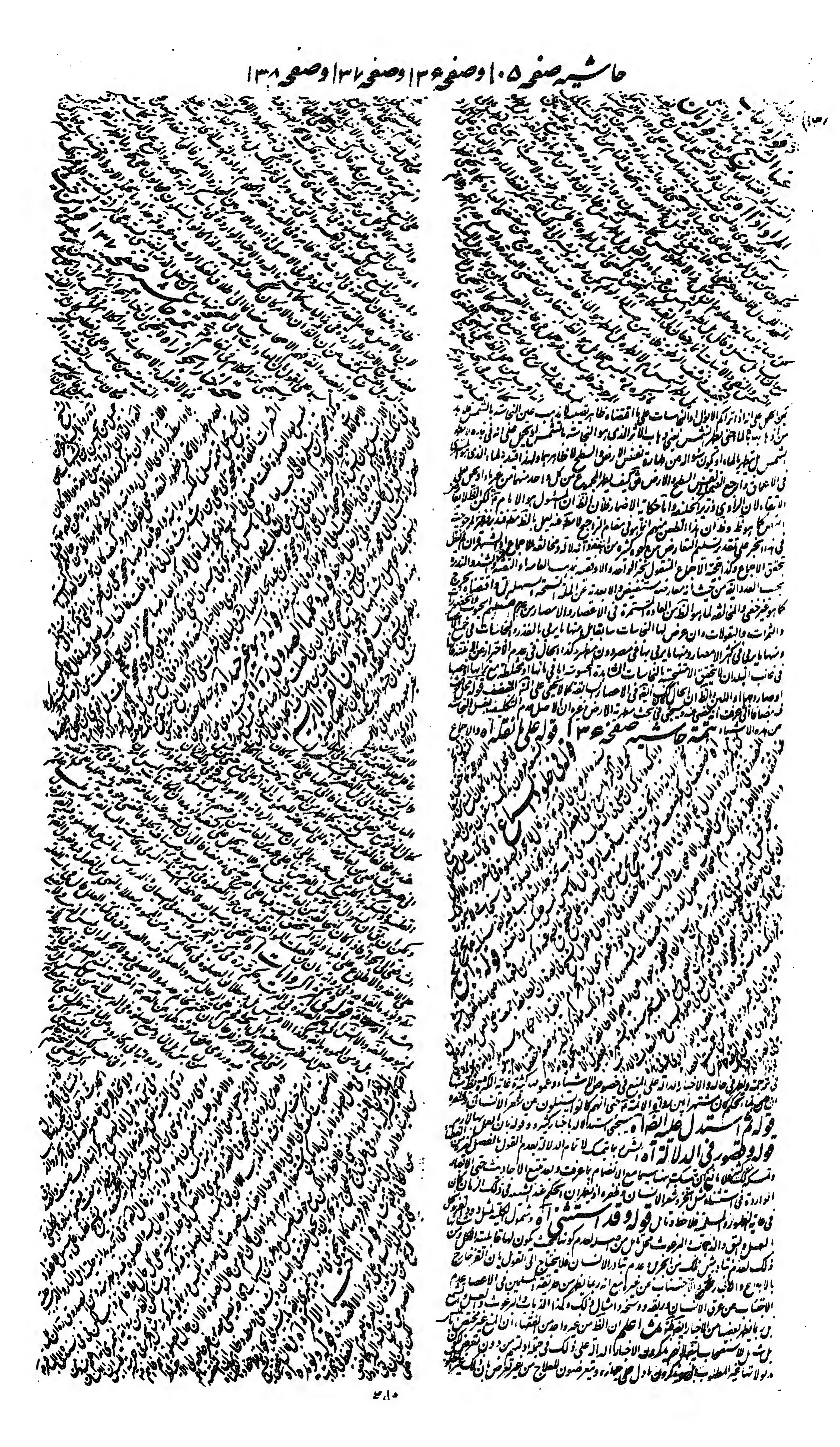
ميتة والا لامتنع لبسها مط واما الثانية فلانها انما تضمنت النهي عن بيع ما اخبر بكانه على انه ذكى ونحن نقول بموجبه فيمنع دلالته على تحريم الاستعمال واعلم ان مقتضى كلام المص في المعتبر وجماعة وغيرهم اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك للاصل وانتفاء ما يدل على عموم المنع ولا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحابه غير ملبوس ايضا لقوله عليه السلام لا تصل في شيء منه ولا شسع قوله وما لا يوكل اه اما الطهارة فللاصل السالم عن المعارض المعتضد بالاخبار الصحيحة المستفيضة وهي اجماع واما عدم جواز استعماله في الصلوة فهو اجماعي ايضا على ما نقله جماعة ويدل عليه ما رواه اسمعيل بن سعد الاحوص في الصحيح قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه ابن بكير قال سئل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله قال في المعتبر وابن بكير وان كان ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت عليهم السلام ثم استدل عليه ايضا بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا ينهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا واعترض على نفسه بجواز استعماله في غير الصلوة واجاب بامكان استعداده بالذبح لذلك دون الصلوة لعدم تمامية الاستعداد له وهو غير جيد اما اولا فلان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مط واما ثانيا فلان الذكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا فيما دل الدليل على خلافه كما سيجيء تحقيقه انشاء الله وبالجملة فهذا الاعتبار قاصر والروايات لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والمسئلة محل اشكال وقد استثنى من هذه الكلية اشياء وسيجيء الكلام فيها عند ذكر المص لها قوله وهل يفتقر اه القول بعدم جواز استعماله قبل الدباغ للشيخ في به وط وف وتضي في المصباح واحتج عليه في ف بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله وضعفه ظ فان كل ما دل على جواز الاستعمال شامل للامرين قال في المعتبر وانما قلنا اشبه كراهة استعماله قبل الدباغ تفصيا من الخلاف فيه ما فيه قوله الثانية اه المستند في ذلك بعد الاجماع المنقول من جماعة روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يقتضي جواز الصلوة في غير الصوف مما لا روح فيه مط قوله ولو قلع اه خالف في ذلك الشيخ ره فاعتبر في جواز استعمال الماخوذ من الميتة الجز قال في المعتبر وكانه نظر الى ان في اصوله شيئا من مادته وهو نجسة فلهذا اشترطنا نحن غسله ان لم يجز او يقطع منه موضع الاتصال قوله وكذا كل ما لا اه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا في باب النجاسات فليراجع هناك قوله ولا يصح اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا منهم ويدل عليه رواية ابن بكير المتقدمة ورواية الحسن بن علي الوشا قال كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يوكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه قال في المعتبر وهذه الاخبار وان كانت ما بين مرسل وضعيف لكن الفتوى بها مشهورة بين فقهاء اهل البيت اشتهارا ظاهرا فالعمل بها لازم وهنا فوائد الاولى الظاهر اختصاص المنع من الصلوة في هذه الاشياء بالثوب المنسوج من ذلك ولو ممتزجا بغيره فلو لم يكن كذلك كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع الصلوة فيه وبه قطع الشهيد في كرى وجدي قدس سره في جملة من كتبه ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه انشاء الله وصحيحة علي بن ريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وربما ظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مط لرواية ابرهيم بن محمد الهمداني وهي ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها الثانية اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولة من وبر غير الماكول فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يه الى المنع منهما لما سبق في الجلود وقال في يه بالكراهة ومال اليه في المعتبر تعويلا على الاصل ورواية محمد بن عبد الجبار السابقة واستضعافا للاخبار المانعة وهو غير بعيد الا ان المنع احوط الثالثة ذكر جدي في انه لو شك في كون الشعر او الصوف او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يوكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ويمكن ان يقال ان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر كذلك ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ولا ريب ان الاحوط التنزه عنه قوله الا الخز الخالص اختلف كلام الاصحاب في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده وقد روى ذلك ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام بطريق فيه محمد بن سليمن الديلمي وفي الرواية ان الله احله وجعل ذكاته موته وضعفها المص في المعتبر بمحمد بن سليمن وبمخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يوكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس ثم قال وحدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وحكى الشهيد في كرى عن بعض الناس انه كلب الماء واجود ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها علاجي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام فاذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا باس وقد اجمع علماؤنا على جواز الصلوة في وبره حكاه في المعتبر ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز وموثقة معمر بن خلاد

في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب وان كان اصحهما المنع الثالث يجوز الصلوة في فرو السنجاب فانه لا يوكل اللحم وقيل لا يجوز والاول اظهر وفي الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال ولا الصلوة فيه الا في الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه ويجوز للنساء مطلقا متن

قال سئلت ابي الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ورواية علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني عم يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة فيها والاظهر جواز الصلوة في جلده ايضا وهو اختيار المص في المعتبر بعد التوقف عملا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيحة سعد بن سعد عن الرضا عم قال سئلته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده قوله ونفي المغشوش منه اه اما الرواية المانعة فرواها محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله عم في الخز الخالص انه لا باس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ونحوها ما رواه ايوب بن نوح مرفوعا الى الصادق عم واما المبيحة فرواها داود الصرمي قال سئلته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز وتلك الروايات من الطرفين ضعيفة الاسناد لكن قال في المعتبر ان الوجه ترجيح الروايتين الاولتين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب وادعى اكثرهم الاجماع على مضمونهما قوله الثالث اه التعليل بكونه لا يوكل اللحم موجود في بعض الروايات فكان المراد انه ليس بسبع ياكل اللحم فيمنع الصلوة في جلده والقول بجواز الصلوة في فرو السنجاب للشيخ في ط وقف وظاهره في ط دعوى الاجماع عليه فانه قال فاما السنجاب والحواصل فلا باس بالصلوة فيهما بلا خلاف ويدل على الجواز صحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شئ يصلي فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا باس بالصلوة فيه ورواية مقاتل بن مقاتل قال سئلت ابا الحسن عم عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ويمكن المناقشة في الرواية الاخيرة من حيث السند باشتماله على عدة من المجاهيل وفي الاولتين من حيث المتن لتضمنهما جواز الصلوة في غير السنجاب ايضا من غير الماكول ولا قائل به الا ان ذلك غير قادح عند التحقيق كما بيناه مرارا والقول بالمنع للشيخ في كتاب الاطعمة من ط وللسيد المرتضى وابن ادريس وهو في الفقه وتمسك عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة في صدر الباب واجاب عنها في المعتبر بان خبر علي بن راشد خاص والخاص مقدم على العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو علي بن راشد ويتوجه على الاول ان رواية ابن بكير وان كانت عامة الا انها بنائها على السبب الخاص وهو السنجاب فاذكره مع بعيدها كالنص في المسئول عنه ومع تحقق التعارض يصار الى الترجيح والمسئلة محل تردد وان كان الجواز لا يخ من قرب للاصل السالم عما يصلح للمعارضة وتخرج الاخبار الواردة بالجواز شاهدا وانما تجوز الصلوة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا قال في كري وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب لا ريب في ذلك لان متعلق الشهادة اذا كان غير محصور لا تسمع نعم لو علم بذلك تحرم استعماله قوله وفي الثعالب اه اختلف الروايات ظاهرا في جواز الصلوة في جلود الثعالب والارانب فروى علي بن مهزيار قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيها من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيه وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلي فيها وبازاء هاتين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عم عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة جميل عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس قال المص في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين ثم قال بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة قلت ومن هنا يظهر ان قول المص اصحهما المنع غير جيد ولو قال اشهرهما المنع كما ذكره في النافع كان اولى والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخ من قرب قوله الرابعة اه اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا ووافقنا بعض العامة اذا كان ساتر العورة واطبق الباقون على صحتها والاخبار الواردة بتحريم اللبس من الطرفين مستفيضة اما البطلان فعلل تارة بكونه ساتر العورة وهو ظاهر لاستحالة الواجب والحرام في الشئ الواحد واما اذا كانت العورة مستورة بغيره فللنهي عن الصلوة فيه وهو يقتضي الفساد اما الثانية فلاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مامورا به وهو معنى الفساد واما الاولى فلقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن عبد الجبار لا تحل الصلوة في حرير محض وغير ذلك من الاخبار ولا ينافي ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا الحسن عم عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس لانا نجيب عنه بالحمل على غير المحض او على حال الحرب كما ذكره الشيخ في يب وقد قطع الاصحاب بجواز لبسه في حال الضرورة والحرب وقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا اما الضرورة كالبرد الشديد فلسقوط التكليف معها واما في الحرب فاستدل عليه المص بانه يحصل به قوة القلب ومنع ضرر الزرد عند الحركة فجرى مجرى الضرورة وبرواية سماعة قال سئلت ابا عبد الله عم عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل ثم قال وسماعة وان كان واقفيا لكنه ثقة فاذا سلم خبره من المعارض عمل به وهو غير جيد كما بيناه فيما سبق وقد اجمع الاصحاب ودلت الاخبار على ان المحرم انما هو الحرير المحض اما الممتزج بغيره فالصلوة فيه جائزة سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا كما نص عليه في المعتبر ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض ولو خيط الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم والاظهر في المنع ما لو كانت البطانة حريرا وحدها او الظهارة اما الحشو بالابريسم فقد قطع المص

ويجوز للنساء مط وفيما لا تتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة تردد والاظهر الكراهة ويجوز الركوب عليه والافتراش على الاصح ويجوز الصلوة في ثوب مكفوف به واذا مزج بشيء مما يجوز فيه الصلوة حتى خرج عن كونه محضا جاز لبسه والصلوة فيه سواء كان اكثر من الحرير او اقل الخامسة الثوب المغصوب فلا يجوز الصلوة فيه متن

بتحريمه ليحو المنع واستقرب الشهيد ره في الذكرى الجواز لما رواه الحسين بن سعيد قال قرات في كتاب محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن الرضا ع يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه وضعفها المص في المعتبر باستناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث وهو مشكل لان المكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة وحملها الصدوق في الفقيه على قز الماعز دون قز الابريسم وهو بعيد والجواز محتمل لصحة الرواية و مطابقتها لمقتضى الاصل وتعلق النهي في اكثر الروايات بالثوب الابريسم وهو لا يصدق على الابريسم المحشو قطعا **قوله** ويجوز للنساء مط اى يجوز لبس الحرير للنساء مط سواء كان محضا او ممتزجا وسواء كان في حال الضرورة او الاختيار ويمكن ان يريد بالاطلاق جواز لبسهن على كل حال فيتناول حال الصلوة اما جواز لبسهن له في غير الصلوة مع الاختيار فهو قول العلماء كافة قاله في المعتبر واما جواز صلوتهن فيه فهو اختيار الاكثر تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه النهي عن الصلوة في الحرير المحض مطلق فيتناول المراة باطلاقه ولعله اشار بذلك الى رواية محمد بن عبد الجبار المتقدمة ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء والجواب اما رواية زرارة فضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها موسى بن بكر وهو واقفي ومنها مخالفتها لما اتفق الناس على جوازه وحملها على حال الصلوة بعيد جدا اذ لا اشعار في الرواية به واما رواية محمد بن عبد الجبار فلانها وان كانت باطلاقها متناولة للرجل والمراة الا ان ابتنائها على السبب الخاص وهو القلنسوة التي هي من ملابس الرجال قرينة على اختصاص الحكم بهم ويؤيد ذلك تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع متناولا للنساء لكان السؤال عن حكمهن في ذلك اولى لجواز لبسه لهن في غير الصلوة ويشهد له ايضا موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منها رواية اسمعيل بن الفضل والمسئلة محل تردد وان كان الجواز لا يخ من قرب لان مثل هذا الاطلاق لا يكفي في تقييد اطلاق الاوامر القرانية والادلة المقطوع بها وان كان المصير الى ما ذكره ابن بابويه احوط للعبادة فروع الاول هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والخنثى ليست منهم جزما على اليقين والثاني الاصح انه لا يحرم على الولي تمكين الصبي من لبس الحرير لانتفاء الدليل عليه لكون الصبي ليس محلا للتكليف وهو اختيار المص في المعتبر ومن تأخر عنه وقيل يحرم لقوله عليه السلام حرام على ذكور امتي وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري وضعفه ظ لان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر وفعل جابر يمكن ان يكون للتنزه والمبالغة في التورع الثالث لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في التعري صلى عاريا عندنا لان وجوده المنهي عنه كعدمه ولو وجد النجس والحرير تعين لبس النجس لورود الاذن في لبسه على ما بيناه فيما سبق **قوله** وفيما لا تتم الصلوة اه هذا قول الشيخ في المبسوط وابن ادريس وابي الصلاح ومستنده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه وفي الطريق احمد بن هلال وهو ضعيف جدا ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئا وبالتحريم قطع في من لا يحضره الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم يدل عليه عموم الاخبار المانعة من الصلوة في الحرير وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى محمد بن عبد الجبار في الصحيح انه كتب اليه عليه السلام يساله عن الصلوة في التكة المعمولة من حرير فاجابه بذلك واجيب عنه بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم وهو غير جيد لما ذكرناه فيما سبق من ان ابتناء العام على السبب الخاص يجعله كالخاص في الدلالة على ذلك السبب فح يتحقق التعارض ويصار الى الترجيح وهو مع الرواية المانعة لسلامة سندها وضعف الرواية المنافية لها **قوله** ويجوز اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم من المعارض صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وحكى المص في المعتبر عن بعض المتاخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل وعلله المص في المعتبر بعموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهي انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى وفي حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به اما التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه **قوله** ولا يجوز اه بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق ولحق به اللبنة وهي الجيب وقدر نهايته عرض ذلك باربع اصابع مضمومة من مستوي الخلقة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام المتاخرين واستدل عليه في المعتبر بما رواه العامة عن عمر ان النبي ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدايني عن ابي عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وهذه الرواية مع قصور سندها بعدم توثيق جراح المدايني والراوي عنه وهو القسم بن سليمان غير دالة على الجواز نصا لان الكراهة كثيرا ما تستعمل في الاخبار بمعنى التحريم ويظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك وبه قطع تضمن ره في بعض مسائله والمسئلة محل تردد لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض الشامل للتكة والقلنسوة نصا والاحتياط للعبادة يقتضي اجتناب ذلك مط **قوله** الخامسة اه لا خلاف في تحريم لبس الثوب المغصوب في الصلوة وغيرها وانما الكلام في بطلان الصلوة به فاطلق الشيخ وجماعة البطلان ونص من تأخر عنه على انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة او غير ساتر حتى ان الشهيد ره قال في البيان لا يجوز في الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب واحتجوا عليه بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي





الوجوب ان ورد في الاخبار في السهو عن القراءة وحكم ورد الكل بلفظ القراءة في السؤال والجواب وتخصيص السورة
بحالة النسيان مع انه خلاف ظاهر اللفظ لا يناسبه الجواب بانه اي ذلك فمن نسيها او ساهيا فلا شيء
عليه كما لا يخفى مع انك قد عرفت ان قراءة السورة فيما لا ينبغي اختلال النية مع ان البناء على الراوي لعله
يعلم جريان السورة بخصوصها مستحبة مع مخالفته فالمعصوم اجابه بما يعلم لا ما يكون كلامه ظاهرا فيه مع
انه مخالف للاصل والظواهر المذكورة يوجب باب التمسك بالظواهر ومنها ما ورد الامر بقراءة السورة بعد الحمد في
الصحيح التي رواها الكليني ره في بحث الاذان وهي طويلة وفيها احكام كثيرة والامر حقيقة في الوجوب ومنها الصحيح
في [illegible] عن محمد بن اسمعيل في السؤال والجواب من دون تخصيص بالجهر ويؤيده [illegible] وفي الصحيح ان
المريض يجزيه فاتحة الكتاب وحدها حتى يصلي على الدابة وما ورد في [illegible] من ان قل هو الله احد تجزي في خمسين
ويؤيده [illegible] قوله لكل سورة ركعة ويؤيده [illegible] ان [illegible] اصحابنا والمتاخرين منهم صرحوا بان المنع في افراد الضحى والم
تركيف ولايلاف من جهة كونهما سورة واحدة وما ورد فيمن صلى الجمعة بسبح اسم وقل يا ايها [illegible] جاز
واشباه ذلك ورواية الصيقل عن الصادق ع انه قال له يجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني
شيء فقال لا بأس وان النبي ص [illegible] فقال صلوا [illegible] ويقوى احتمال ان الشيعة شعارهم قراءة السورة كما
ان اهل السنة شعارهم عدم قراءة السورة كما [illegible] ويؤيده ايضا ان اهل السنة يقولون بعدم وجوب السورة وورد
في اخبار كثيرة ان الرشد في خلافهم [illegible] في شيء واشباه ذلك ومما ذكر ظهر الجواب الاخير [illegible] استدل
به [illegible] وكذا ظهر الجواب عن صحيحة ابن اسمعيل وصحيحة ابن يقطين ايضا مع انهم [illegible] ان قولهم حجة ويعرفون
قولهم [illegible] فلا وجه لان يرتكبوا المكروه الشديد في مثل صلوتهم التي هي قرب القربات واهم الطاعات
عند [illegible] انهم كانوا [illegible] على التبعيض ويأمرون بالاتمام [illegible] عادة واشباه ذلك ومع ذلك كيف كانوا
بانفسهم يرتكبون وحاشاهم ان يكونوا من الذين يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم الى غير ذلك [illegible]
يقولوا ما لا يفعلون [illegible] جدا [illegible] فيما ذكرنا ظهر فساد ما قال البعض بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة
لان الجمع انما هو بعد التقاوم فعند التعارض [illegible] بما هو مخالف للعامة وموافق للمشهور بين الاصحاب
السنة النبوية والكتاب او ما هو اقرب الى غير ذلك من المرجحات والمؤيدات كما ورد في الاخبار ويدل [illegible]





يحفظ كل احد ويعيده وثواب عظيم يعدل ثلث القرآن مع انه كلام يوجد قل يوجد [illegible]
[illegible] استحبابه فتعين على الوجوب التخييري ح كون ذكر التوحيد على سبيل المثال والاولى [illegible] جدا

ولو اذن صاحبه لغير الغاصب او له جازت الصلوة مع تحقق الغصبية ولو اذن مطلقا جاز لغير الغاصب على الظاهر السادسة لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ويجوز فيما له ساق كالخف والجورب ويستحب في النعل العربية السابعة كل ما عدا ما ذكرناه تصح الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه وان يكون طاهرا ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد ولا يجوز

المرأة الا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد في القدمين متن

الفساد فتكون الصلوة فاسدة لفساد جزءها او بانه مامور بانتزاع المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده فتفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلوة ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي ينتفي البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشئ انما يقتضي النهي عن الضد العام الذي هو نفس الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية والمعتمد ما اختاره المص في المعتبر من بطلان الصلوة ان كان الثوب ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط بفواته وكذا اذا قام فوقه او سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود من حيث انه نفس الكون المنهي عنه اما لو لم يكن كذلك لم يبطل لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة ولا يخفى ان الصلوة انما تبطل في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب فلو جهله لم تبطل الصلوة لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد **قوله** ولو اذن صاحبه الخ لا ريب في جواز الصلوة للماذون له من المالك سواء كان هو الغاصب وغيره لارتفاع النهي لكن الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان الاستيلاء في تلك الحالة لا عدوان فيه كما هو ظاهر **قوله** ولو اذن الخ المراد بالمطلق هنا ما يشمل العام وانما لم يدخل الغاصب في الاطلاق والعموم لظاهر الحال المستفاد من العادة من اغلب الناس من الحقد على الغاصب وميل النفس الى مواخذته والانتقام فيه فيكون هذا الظاهر بمنزلة المقيد العقلي للمطلق والمخصص العام ولو فرض انتفاء ذلك وجب العمل بمقتضى الاطلاق **قوله** السادسة الخ اما جواز الصلوة في ما يستر ظهر القدم ذي الساق اي الساتر لشئ منه وان قل كالخف والجورب فقد ذكره انه موضع وفاق بين العلماء واما المنع من الساتر لظهر القدم كله غير ذي الساق كالشمشك بضم الشين وكسر الميم فهو اختيار المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط وابن البراج وسلار والمص واستدل عليه في المعتبر بفعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا في هذا النوع وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع ثم لو سلمنا ذلك لم يدل على عدم الجواز لجواز ان يكون تركه لكونه غير معتاد لهم لا للتحريم لبسه اما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله وهو معلوم البطلان والاصح الجواز في الجميع كما هو ظاهر اختيار المص في النافع وابن حمزة واكثر المتاخرين تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل نعم يمكن القول بالكراهة تفصيا من ارتكاب المختلف فيه **قوله** في النعل العربية المستند في ذلك ورود الامر بالصلوة فيها في عدة اخبار كصحيحة عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة وروى معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مط وربما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارف في ذلك الزمان ولعل الاطلاق اولى **قوله** السابعة الخ ينبغي ان يراد بالمملوك مملوك العين والمنفعة او المنفعة خاصة كالمستاجر والمحبس والموصى بمنفعته وبالماذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما ولو افادت القرائن الحالية العلم برضى المالك لم يبعد الاكتفاء بذلك هنا كما في المكان وهو المراد بشاهد الحال ومنع الشارح قدس سره من الاجتزاء بشاهد الحال هنا اقتصارا فيما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق وهو غير جيد على اطلاقه والحق انهم ان ارادوا بشاهد الحال القرائن المفيدة للظن برضا المالك كما صرح به بعض الاصحاب اتجه المنع منه مط وان اعتبر في القرائن افادة اليقين كما ذكرناه اتجه الاكتفاء به في الجميع اذ غاية ما يستفاد من الادلة العقلية والنقلية المنع من التصرف في مال الغير بغير رضاه فمتى علم الرضا انتفى التحريم سواء استند العلم الى اذن المالك او الى غيره من الوجوه المفيدة للعلم والله تعالى اعلم **قوله** وان يكون طاهرا وقد بينا حكم ثوب النجس وقد تقدم الكلام في ذلك في باب ازالة النجاسات **قوله** ويجوز للرجل الخ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة كصحيحة عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وصحيحة زياد بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقميص ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح قال رايت ابا جعفر عليه السلام صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صليت فقال ليس على الامة قناع ويكفي في الثوب كونه ساترا للعورة اجماعا ويعتبر فيه كونه صفيقا يحول بين الناظر وبين البشرة فلو كان رقيقا يحكي لون البشرة من سواد او بياض لم تجز الصلوة لعدم حصول الستر به ولمفهوم قوله عليه السلام في القميص اذا كان كثيفا فلا باس به وهل يعتبر فيه كونه ساترا للحجم قيل لا وهو الاظهر وهو اختيار المص في المعتبر والعلامة في التذكرة للاصل وحصول الستر وقيل يعتبر لمرفوعة احمد بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل كذا فيما وجدناه من نسخ التهذيب وذكر الشهيد في الذكرى انه وجده كذلك بخط الشيخ ابي جعفر رحمه الله وان المعروف وصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وهذه الرواية مع ضعف سندها لا تدل على المطلوب صريحا فيبقى الاصل سالما من المعارض **قوله** ولا يجوز للمرأة الخ اختلف الاصحاب فيما يجب ستره من المرأة في الصلوة فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمبسوط الى ان الواجب ستر جسدها كله عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين

وقال في الاقتصاد واما المرأة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين و
القدمين وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة ثم قال لا باس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها مكشوفة
الرأس حيث لا يراها غير ذي محرم لها والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال
درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وهذه
الرواية كما تدل على وجوب ستر الرأس والجسد تدل على استثناء الوجه والكفين والقدمين لانه عليه السلام اجتزأ بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للرأس
فدل على ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان
بدن المرأة كله عورة فان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله احتج ابن الجنيد
بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس واجاب عنها ع في التهذيب بالحمل على الصغيرة او
على حالة الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية مطروحة لضعف عبد الله بن بكير فلا تترك لخبره الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن
واعلم انه ليس في العبارة كغيرها من عبارات اكثر الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل عليه
اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت اذ الاخبار لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي
جعفر ع قال صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمار ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل على الوجوب نعم
يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار بذلك **قوله** ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اه تضمنت هذه العبارة
احكاما ثلثة الاول وجوب ستر العورة في الصلوة وهو قول علماء الاسلام قاله في المعتبر وعندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ويدل عليه
روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب
حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وجه الدلالة انه عليه السلام اسقط عن العاري الذي
لا يتمكن من تحصيل الساتر الركوع والسجود ولولا كونه شرطا في الصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع المكنة على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني
وهو اختيار المص في المعتبر تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم
به هل عليه اعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته واستقرب الشهيد في الذكرى والبيان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء
والصحة في الثاني دون الاول وهو حسن واختلف الاصحاب في العورة التي يجب سترها على الرجل في الصلوة وعن الناظر المحترم فذهب الاكثر الى انها
القبل والدبر والظاهر ان المراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر نفس المخرج ونقل عن ابن البراج انه قال هي من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انه
جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المصنف قال في المعتبر وليست الركبة من العورة باجماع علمائنا والاصح الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع
الوفاق ويؤيده رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب
والبيضتين فقد سترت العورة ورواية محمد بن حكيم عن ابي عبد الله ع قال الفخذ ليس من العورة ولم نقف لابي الصلاح وابن البراج هنا على حجة يعتد بها
الثاني انه لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة وهو موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ان اصاب حشيشا
يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود ولا ينافي ذلك ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك
مثل جناحي الخطاف لانه محمول على الفضيلة والكمال جمعا بين الادلة الثالث انه يكره للرجل الصلوة في غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره من الجسد و
يدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه و
يصلي وتتأكد الكراهة للامام بل يكره له الصلوة في القميص وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص
ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وروى ايضا في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل
هل يصلح له ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وهي محمولة على الكراهة **قوله** وان لم يجد اه مفهوم الشرط توقف الاجتزاء بالورق على فقد الثوب وهو
كذلك لعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق وقوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر وقد سأله عن العاري الذي لا يجد الساتر ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم
صلوته بالركوع والسجود وربما قيل بجواز اختيار الحشيش لحصول مقصود الستر وهو ضعيف ولو لم يجد الحشيش وامكن وضع طين يحصل به الستر فقد قطع المص وجماعة بوجوبه
بل ظاهره مساواته للورق وهو بعيد قال في المعتبر ولو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا او مشقة وهو كذلك و
لو امكن العاري ولوج حفيرة والصلوة فيها قائما بالركوع والسجود قيل يجب لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال العاري الذي ليس له
ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فسجد فيها وركع وقيل لا استضعافا للرواية والتفاتا الى عدم انصراف لفظ الساتر اليه ومقتضى العبارة الانتقال مع تعذر
الستر بالورق الى الايماء وهو المعتمد **قوله** ومع عدمه اه اجمع العلماء كافة على ان الصلوة لا تسقط مع عدم الساتر وانما اختلفوا في كيفية صلوة العاري
فذهب الاكثر الى انه يصلي قائما ان امن المطلع وجالسا مع عدمه ويومي في الحالين للركوع والسجود وقال المرتضى رض يصلي جالسا موميا وان امن وقال ابن ادريس
يصلي قائما موميا في الحالين والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب القيام مطلقا كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع حيث قال فيها وان لم يصب

شيئا يستر به عورته اومي وهو قائم وما دل على الجلوس كخبر محمد بن زرارة قال قلت لابي جعفر عم رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس والحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جوازه مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة ويدل على هذا التفصيل صريحا ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا واحتمل المص في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة وهو حسن وان كان المشهور احوط واولى ويجب الايماء في الحالين للركوع والسجود بالراس ان امكن والا فبالعينين واوجب الشهيد في الذكرى الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على الكيفية المعتبرة فيه وكل ذلك تقييد للنص من غير دليل نعم لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلوة المريض يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء وينبغي التنبيه لامور الاول المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد فيجعلهما من قيام مع القيام ومن جلوس مع الجلوس وحكى الشهيد في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود جالسا استنادا الى كونه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فأتوا منه ما استطعتم وهو مستند ضعيف لان الواجب في الحال هذه الايماء لا السجود فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن منه الثاني لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او جاهلا او ناسيا لان ذلك خلاف فرضه وربما قيل بالعفو في الناسي لعدم توجه النهي اليه وهو ضعيف الثالث صرح الشيخ ره في المبسوط بجواز صلوة العاري مع سعة الوقت وقال المرتضى وسلار يجب ان يؤخرها رجاء لحصول السترة فيه ومال في المعتبر الى وجوب التاخير مع ظن تحصيل السترة والتعجيل بدونه وهو حسن الرابع يجب شراء الساتر بثمن مثله او ازيد اذا لم يتضرر به على الاقرب ولو اعير وجب القبول اجماعا وكذا لو وهب منه على الاظهر لتمكنه من الستر ومنعه في التذكرة لما فيه من المنة وهو ضعيف الخامس لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم يجز له الصلوة فيه لتعلق النهي به فكان كالمعدوم وجوزه العلامة مع وجوده لان ذلك من الضروريات ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالاقوى لبس النجس لان مانعه عرضي ولورود الامر بالصلوة فيه مع الضرورة واطلاق النهي عن لبس الحرير السادس لو وجد الستر في اثناء صلوته فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو توقف على فعل المنافي كالفعل الكثير او الاستدبار بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا ولو بركعة والا استمر ويحتمل وجوب الاستمرار مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم السابع الستر انما يراعى من الجوانب الاربع ومن فوق ولا يراعى من تحت فلو كان على طرف سطح يرى عورته من تحته امكن الاكتفاء بذلك لان الستر انما يلزم من الجوانب التي جرت العادة بالنظر اليها وعدمه لان الستر من تحت انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض الثامن لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطلت ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب صح ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان ان كان الستر مستندا الى يده لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ وكذا لو وضع غير المصلي يده عليه في موضع يجوز له الوضع التاسع ليس الستر معتبرا في صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا يقع عليها الا بطريق المجاز وقيل بالوجوب لاطلاق الاسم عليها وهو ضعيف العاشر يستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا جلوسا يتقدمهم الامام بركبتيه كما يدل عليه صحيحة ابن سنان قال في المعتبر وكيف يصلون فيه قولان احدهما بالايماء جميعا اختاره علم الهدى والاخر يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد اختاره في النهاية ويشهد له رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه يومي الامام بالركوع والسجود ويركعون ويسجدون خلفه قال وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها واقول ان في طريق هذه الرواية عبد الله بن جبلة وكان واقفيا واسحق بن عمار وكان فطحيا فلا يحسن وصفها بالحسن وما تضمنته من ركوع المأموم وسجوده مشكل جدا بعد الحكم بوجوب الايماء على المنفرد اذ لا فرق بينه وبين المنفرد فالوجه اطراح الرواية لضعف رجالها وقصورها عن معارضة الاخبار والسليمة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب قوله ره والامة اه المراد انه لا يجب عليهما ستر راسهما في الصلوة قال في المعتبر وهو اجماع علماء الاسلام عدا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال قلت الامة تغطي راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الامة بين القن والمدبرة وام الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا ويحتمل الحاق ام الولد مع حياة ولدها بالحرة لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض وهل يستحب للامة القناع اثبته في المعتبر لما فيه من الستر والحياء واعترف بعدم ورود نص فيه والاظهر العدم لعدم ثبوت ما يقتضيه بل روى احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سألت ابا عبد الله عم عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى الخادم يصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ويجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة تمسكا بعموم الادلة والاقرب تبعية العنق للراس لانه المستفاد من نفي وجوب التقنع عليهن ولعسر ستره من دون الراس قوله ره فان اعتقت اه لصيرورتها حرة فيثبت لها احكامها

وان افتقرت الى فعل كثير استانفت وكذا الصبية اذا بلغت في اثناء الصلوة بما لا يبطلها الثامنة يكره الصلوة في الثياب السود ما عدا العمامة والخف وفي ثوب واحد رقيق للرجال فان
حكى ما تحته لم يجز ويكره ان يأتزر فوق القميص وان يشتمل الصماء ويصلي في عمامة لا حنك لها متن

ولو اعتق بعضها فكالحرة وجها عن كونها امة وقال بعض العامة انه لا يجب على المبعضة الستر لانه من امارات الحرية وعلامات الكمال وهي
قاصرة عن ذلك وهو معلوم البطلان **قوله** فان افتقرت اه الاصح ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا
وجب الاستمرار لان الستر شرط مع القدرة عليه والوقت لا مط وقال الشيخ ره في ف تستمر المعتقة واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على
ما افتتحت عليه وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر ولا يخ من قوة لان الستر انما يثبت وجوبه اذا توجه التكليف به قبل الشروع في الصلوة لا مط **قوله**
وكذا الصبية اي يجب عليها الستر فان افتقرت الى فعل كثير استانفت ولا يخفى ان الحكم بالاستمرار مع عدم الافتقار الى الفعل الكثير مناف لما سبق في باب
المواقيت من بطلان صلوة الصبي المتطوع بالبلوغ في اثنائها بغير المبطل والاصح الاستيناف هنا مط الا ان يقصر الباقي من الوقت عن قدر
الطهارة وركعة فيستمر **قوله** الثامنة اه يدل على ما رواه الكليني عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة
الخف والعمامة والكساء ويتأكد الكراهة في القلنسوة السوداء لما رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق ع انه سئل عن الصلوة فيها فقال لا تصل فيها فانها
لباس اهل النار وظاهر العبارة عدم كراهة ما عدا السود من الالوان وقال في المعتبر يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر لرواية عبد الله بن
المغيرة عمن حدثه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه ع كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع
قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم بكسر الدال المصبوغ بالحمرة المشبع قاله الجوهري ومقتضى الروايتين كراهة المشبع من هذه الالوان
خاصة ونقل عن الشيخ ره في ط وابن الجنيد وابن ادريس القول بكراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان اي المشبعة بالصبغ قال الجوهري ويق
صبغ مفدم اي خاثر مشبع ويدل عليه رواية حماد المتقدمة ان لم نخصص لفظ المفدم بالاحمر كما هو احد الاطلاقين وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث
السند الا ان المقام مقام كراهة وتنزيه فلا يضر فيه ضعف السند **قوله** وفي ثوب واحد اه المراد حكاية اللون خاصة لا الحجم كما صرح به في المعتبر و
انما كرهت الصلوة في الثوب الرقيق غير الحاكي تحصيلا لكمال الستر والتفاتا الى مفهوم قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وقد ساله عن الصلوة في القميص
الواحد اذا كان كثيفا فلا باس به ومقتضى النص وكلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده وهو كذلك بل الظاهر عدم كراهة ترك الرداء
معه للامام كما يدل عليه قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء وسألوه عن ذلك ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء **قوله**
ويكره اه هذا الحكم ذكره المفيد ره في المقنعة وجمع من الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن احدهم عليهما السلام قال الارتداء
فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي
الجاهلية وهو استدلال ضعيف فان مقتضى الروايتين مع ضعف سندهما كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الايتزار قال الجوهري يق توشح الرجل بثوبه
وبسيفه اذا تقلد بهما ونقل عن بعض العامة عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم والاصح
عدم كراهة الايتزار فوق القميص كما اختاره في المعتبر تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال رايت ابا جعفر الثاني ع يصلي في
قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس به اما شد
المئزر تحت القميص فغير مكروه اجماعا ولا يبعد عدم كراهة التوشح ايضا لما رواه حماد بن عيسى في الحسن قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح ع
هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان روى الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح
بالازار فوق القميص عن العبد الصالح عليه السلام وعن ابي الحسن الثالث ع وعن ابي جعفر الثاني ع وبها اخذ وافتي **قوله** وان يشتمل الصماء اجمع العلماء
كافة على كراهة اشتمال الصماء واختلفوا في تفسيره فقال في ط اشتمال الصماء ان يدخل الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيه
من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيضعهما جميعا او ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه
وهذا هو المنقول عن ابي عبيدة قال الهروي في الغريبين من فسره بما قاله ابو عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن فسره بتفسير اهل اللغة فانه كره ان
يتزمل به شاملا جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لتنفسه فيهلك قال القتيبي وانما قيل الصماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ
كلها كالصخرة الصماء والاولى الاعتماد في ذلك على ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل
الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبمضمونها افتى الشيخ في ط والمص في المعتبر ويتحقق الكراهة وان كان تحته غيره لعموم النهي **قوله** او
يصلي اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والمستفاد من الاخبار كراهة ترك الحنك في حالة
الصلوة وغيرها فروى الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن
عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في ثواب عن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروي ايضا عن الصادق ع انه قال
ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن
ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وروي ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم ثم
قال وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط والمراد بالتلحي تطويق العمامة تحت الحنك

ويكره اللثام للرجل والنقاب للمرأة فإن منع القراءة حرم ويكره الصلوة في قباء مشدود إلا في الحرب وأن يؤم بغير رداء وأن يصحب شيئاً من الحديد بارزاً وفي ثوب يتهم صاحبه وأن تصلي المرأة في خلخال له صوت وتكره الصلوة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة

متن

والاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك على ما نص عليه جماعة من أهل اللغة منهم الجوهري وغيره قال ابن بابويه في كتابه وسمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم أن يصلي إلا وهو متحنك ولا ريب في ضعف هذا القول وحكى عنه ره في لف ومن تأخر عنه القول بذلك وهو غير جيد والمراد بالتحنك إدارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة أو وسطها وفي تأدي السنة بإدارة غيرها وجهان أظهرهما العدم لمخالفته للمعهود ونص الشارع وأهل اللغة **قوله** ويكره اللثام اه لا ريب في تحريمهما إذا منعا القراءة أو غيرها من الأذكار الواجبة والمشهور الكراهة بدون ذلك لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال قلت له أيصلي الرجل وهو متلثم فقال أما على الأرض فلا وأما على الدابة فلا بأس ورواية سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا بأس به وإن كشف عن فيه فهو أفضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وإن أسفرت فهو أفضل وأطلق المفيد في المقنعة المنع من اللثام للرجل قال في المعتبر والظاهر أنه يريد الكراهة لما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك إذا أسمع الهمهمة ويستفاد من هذه الرواية تحريم اللثام إذا منع سماع القراءة وبه أفتى المص في المعتبر وش في كرى وهو حسن **قوله** ويكره اه هذا الحكم مشهور بين الأصحاب ولم أقف له على مستند وقال المفيد ره في المقنعة ولا يجوز لأحد أن يصلي وعليه قباء مشدود إلا أن يكون في الحرب فلا يتمكن من أن يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في يب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم أعرف به خبراً مسنداً وحاول الشهيد في كرى الاستدلال بما عليه بما رواه العامة عن النبي ص أنه قال لا يصلي أحدكم وهو متحزم وهو فاسد لأن شد القباء غير التحزم **قوله** وأن يؤم اه الرداء الثوب الذي يجعل على المنكبين وقال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي ق أنه ملحفة وهذا الحكم أعني كراهة الإمامة بغير رداء مشهور بين الأصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل أم قوماً في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي إلا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها وهي إنما تدل على كراهة الإمامة بدون الرداء في القميص وحده لا مط ويؤكد هذا الاختصاص قول أبي جعفر ع لما أم أصحابه في قميص بغير رداء إن قميصي كثيف فهو يجزي أن لا يكون علي إزار ولا رداء قال جدي قدس سره وكما يستحب الرداء للإمام يستحب لغيره من المصلين وإن كان للإمام آكد واحتج عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة أخبار كصحيحة زرارة عن أبي جعفر ع أنه قال أدنى ما يجزيك أن تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل أبو عبد الله ع عن رجل ليس معه إلا سراويل قال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وإن كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائماً وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلم أنه قال إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو حبلاً ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الأخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الأولى بل أقصى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء أم بغيره وبالجملة فالأصل في هذا الباب رواية سليمان بن خالد وهي إنما تدل على كراهة الإمامة بدون الرداء في القميص وحده فإثبات ما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل وينبغي الرجوع في الرداء إلى ما يصدق عليه الاسم عرفاً وإنما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان أما ما اشتهر في زماننا من إقامة غيره مقامه مط فلا يبعد أن يكون تشريعاً **قوله** وأن يصحب اه ما اختاره المص من كراهة استصحاب الحديد البارز في الصلوة قول أكثر الأصحاب وقال الشيخ في يه ولا يجوز الصلوة إذا كان مع الإنسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فإن كان في غمد أو قراب فلا بأس بذلك والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الأصل وإطلاق الأمر بالصلوة فلا يتقيد إلا بدليل وعلى الكراهة ما رواه الشيخ عن السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي الرجل في يده خاتم حديد وعن موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله في الحديد أنه حلية أهل النار قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلوة إلا أن يكون في قتال عدو فلا بأس به والسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ والمراد بالنجاسة هنا الاستخباث وكراهة استصحابه في الصلوة كما ذكره في المعتبر لأنه ليس بنجس بإجماع الطوائف قال المص ره وتسقط الكراهة مع ستره وقوفاً بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وهو حسن ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي أن الحديد إذا كان في غلاف فلا بأس بالصلوة فيه بل ويمكن القول بانتفاء الكراهة مط لضعف المستند **قوله** وفي ثوب يتهم صاحبه أي بعدم التوقي من النجاسات كما صرح به في المعتبر وإنما كرهت الصلوة في ثوب المتهم بالنجاسة احتياطاً للصلوة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل أبا عبد الله ع عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله قال الشيخ ره هذا الخبر محمول على الاستحباب لأن الأصل في الأشياء كلها الطهارة ولا يجب غسل شيء من الثياب إلا بعد العلم بأن فيها نجاسة ثم استدل على ذلك بما رواه في الصحيح أيضاً عن عبد الله بن سنان قال سأل أبي أبا عبد الله ع وأنا حاضر إني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال أبو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصاً وخطته وفتلت له أزراراً ورداء من السابري ثم بعثت بها إليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما أريد فخرج فيها إلى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت أبا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء **قوله** وأن تصلي اه احترز به عن الأصم فإنه لا تكره الصلوة فيه ويدل على الحكمين معاً ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى ع أنه سأله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال إن كان صماً فلا بأس وإن كان لها صوت فلا يصلح وقال ابن البراج لا تصح الصلوة في خلاخل النساء إذا كان لها صوت والرواية قاصرة عن إفادة التحريم **قوله** ويكره اه الملا

المقصد الخامسة في مكان المصلي الصلوة في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه والاذن قد يكون بعوض كالاجرة وشبهها وبالاباحة وهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره والمكان المغصوب لا تصح الصلوة فيه للغاصب لا لغيره ممن علم بالغصب فان صلى عامدا عالما كانت صلوته باطلة وان كان ناسيا او جاهلا بالغصبية صحت صلوته ولو كان جاهلا بتحريم المغصوب لم يعذر متن

العبارة يقتضي عدم الفرق بين مثال الحيوان وغيره كصور الشجر والنبات وبه صرح في لف واسنده الى الاصحاب واستدل عليه باطلاق الاخبار كصحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سئل الرضا عليه السلام عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وموثقة عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب في علمه مثال طير او غير ذلك قال وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وخص ابن ادريس الكراهة بصور الحيوان وقال الشيخ ره في ط الثوب اذا كان فيه تمثال او صورة لا تجوز الصلوة فيه وهما ضعيفان ولو كانت الصور مستورة خفت الكراهة لما رواه حماد بن عثمن في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه قال لا باس اذا كانت مواراة وبه ترتفع الكراهة بتغيير الصورة لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه قوله المقصد الخامسة في مكان المصلي عرف المحقق الشيخ فخر الدين في شرح عد المكان الذي يعتبر اباحته بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسايط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من مواضع الصلوة ما يلاقي كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره ويشكل بانه يقتضي بطلان صلوة ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي هو الهواء بين الركبتين والجبهة وهو غير واضح والاجود في تعريفه باعتبار الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسايط وباعتبار الطهارة ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه كما سيجيء بيانه انشاء الله قوله الصلوة في الاماكن اه اجمع العلماء كافة على جواز الصلوة في الاماكن كلها اذا كانت مملوكة او ماذونا فيها وينبغي ان يراد بالمملوك مملوك المنفعة اما منفردة او مع ملك العين فيندرج فيه مملوك العين والمنفعة والمستاجر والموصى بمنفعته والمحبس المسكون وبالماذون فيه الاعم من الماذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما او بشاهد الحال وبالجملة فالمعتبر في غير المباح والمملوك للمصلي علمه برضاء المالك سواء كان الدال على الرضا لفظا او غيره وفي عبارة المص نظر من وجوه الاول انه جعل المستاجر من اقسام الماذون فيه الذي هو قسيم المملوك وهو غير جيد لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان الاولى ادراج المستاجر في المملوك كما فعله غيره من الاصحاب الثاني تمثيله ره للفحوى بالاذن في الكون غير واضح اذ المعهود من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى اي كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وقد مثل له هنا بادخال الضيف في المنزل للضيافة فهو انما يتم مع ظهور المعنى المناسب المقصود من الادخال وكونه في غير المذكور وهو الصلوة مثلا اتم منه في المذكور الثالث اكتفاؤه ره في شاهد الحال بان يكون هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره غير مستقيم لان الامارة تصدق على ما يفيد الظن ومجيزه فيه وهو غير كاف هنا بل لا بد من افادتها العلم كما بيناه ولا يقدح في جواز الصلوة في المكان بشاهد الحال جهالة المالك ان فرض العلم برضاه مع عدم تعيينه بل قيل انه لا يقدح في الجواز كون المكان لمولى عليه وهو كذلك اذا المفروض عدم تحمل ضرر بذلك التصرف عاجلا او اجلا بحيث يسوغ للمولى الاذن فيه ومتى ثبت جواز الاذن من المولى وجب الاكتفاء بافادة القراين لليقين برضاه كما لو كان المال لمكلف قوله والمكان المغصوب اه اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة في المكان المغصوب مع الاختيار واطبق علماؤنا على بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك اكثر العامة فحكموا بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وجوابه ان المامور به في هذا المثال غير المنهي عنه اذ المامور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي فيها واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والحرام في الشيء الواحد وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كانت منهيا عنها لسقوط الطلب عندها كما في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج فتد ومن هنا يظهر بطلان القول بصحة الطهارات الواقعة في المكان المغصوب كما قطع في المعتبر لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي في فسادها ولا فرق في بطلان الصلوة في المكان المغصوب بين مغصوب العين والمنفعة ولا في الصلوة بين اليومية وغيرها وقال بعض العامة يصلي الجمعة والعيد والجنازة في الموضع المغصوب لان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة وهو غلط فاحش ولو اذن المالك للغاصب ولغيره في الصلوة ارتفع المنع قطعا لارتفاع النهي وقال الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب وغيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان مراده ره بالاذن الغاصب كما ذكره في تدره وان كان الوهم لا يذهب اليه احتمال الجواز مع اذنه اذ لا يستقيم ارادة المالك القطع بجواز الصلوة مع اذنه وان بقي الغصب في الجملة وقال في المعتبر ان مراده بالاذن هنا المالك وهو بعيد جدا اذ لا وجه للبطلان على التقدير ووجهه الشهيد في الذكرى بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف فيه ولا ريب في بطلان هذا التوجيه لمنع الاصل فبطلان القياس قوله وان كان ناسيا اه اما صحة صلوة الجاهل بالغصب فموضع وفاق بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان الناسي كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تاثيمه اما الجاهل بالحكم فقد قطع الاصحاب بانه غير معذور لتقصيره في التعلم وقوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بالجاهل

واذا ضاق الوقت وهو آخذ في الخروج صحت صلوته ولو صلى ولم يتشاغل بالخروج لم يصح ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه فان صلى والحال هذه كانت باطلة ويصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا ولا يجوز ان يصلي والى جانبه امرأة تصلي واما متوازية صلت بصلوته او كانت منفردة وسواء كانت محرما او اجنبية وقيل ذلك مكروه وهو الاشبه ويزول التحريم والكراهة اذا ا م ٥ كان بينهما حايل او مقدار عشرة اذرع ولو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذيا لقدمه سقط المنع ولو حصلا في موضع لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل اولا ثم

الغصب لعين ما ذكر فيه ولا يخفى من قوة **قوله** واذا ضاق الوقت الخ لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب الامكان ولا يخفى ان الخروج من المكان المغصوب واجب مضيق ولا معصية فيه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال **قوله** ولو حصل الخ اذا حصل انسان في ملك غيره باذنه على وجه يسوغ له الدخول في الصلوة ثم امره بالخروج وجب عليه المبادرة الى ذلك على الفور لمنع التصرف في مال الغير بغير اذنه فكيف مع تصريحه بما يقتضي النهي ثم ان كان الوقت واسعا اخر الصلوة الى ان يخرج وان تضيق الوقت خرج متشاغلا بالصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم هذا اذا كان الامر بالخروج قبل التلبس بالصلوة وان كان بعده ففيه اوجه اظهرها القطع مع السعة والخروج متشاغلا مع الضيق وقوى الشهيد في الذكرى والبيان الاتمام مع الاستقرار تمسكا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت عليه ويضعف بتوجه النهي المنافي للصحة وابتناء حق العباد على التضييق وفصل الشارح قدس سره فاوجب الاستمرار مطلقا ان كانت الاذن صريحة والقطع مع السعة والخروج متشاغلا مع الضيق ان كانت مطلقة ويشكل بان المفروض وقوع الاذن في الاستقرار بقدر الصلوة والا لم يكن الدخول فيها مشروعا **قوله** ولا يجوز ان يصلي الامر جع لنظائره ولا بد من ارجاعه الى الرجل بمعونة المقام والحكم بالكراهة او التحريم كما يتعلق بالرجل كذا يتعلق بالمراة فلا وجه لقصره على الرجل وتحرير البحث انه هل يجوز لكل من الرجل والمراة ان يصلي الى جانب الاخر او مع تقدم المراة بحيث لا يكون بينهما حايل او بعد عشرة اذرع فيه قولان اظهرهما الجواز على كراهة وهو اختيار المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال الشيخان لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امراة تصلي سواء صلت بصلوته او لا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح لنا الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل بحذاء المراة وهي تصلي وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا باس وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي قال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن المراة تصلي عند الرجل قال لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المراة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وفي الصحيح عن العلاء عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته وابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزاه ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق و قال الشيخ في بيان المعنى انه اذا كان الرجل متقدما للمراة بشبر اجزاه وهو بعيد ووجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم اعتبار الحايل او التباعد بالعشر فاذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل وعلى هذا فيجب حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي ولا ينافي ذلك اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة فهذا الاختلاف قرينة الاستحباب احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المراة تزامل الرجل في المحمل ايصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة والجواب بحمل النهي في الروايتين الاوليين على الكراهة وحمل الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي مع ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذاة لاحتمال ان يكون وجهه اقتداؤها في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر ولا يدل على احد الامرين نصا واعلم انه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذاة اذ الفاسدة كالعدم نعم لا بد من العلم بفسادها قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يعتد به للحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الصلوة صحت الصلوتان وفي الاثناء يستمر مطلقا على الاظهر وينبغي القطع بصحة الصلوة المتقدمة لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ومع الاقتران تبطل الصلوتان لعدم الاولوية هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم **قوله** ويزول التحريم الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في المعتبر اما زواله بالحايل فظاهر للاصل واختصاص الروايات المانعة بما اذا لم يكن هناك حايل ويعتبر فيه كونه جسما كالحايط والستر ولا يعتد بنحو الظلمة و فقد البصر منهما ولا بتغميض الصحيح عينه قطعا واما زواله بالتباعد المذكور فاستدلوا عليه بموثقة عمار المتقدمة وهي انما تدل على اعتبار التباعد باكثر من العشر ولا يضر ضعف سندها لانها مطابقة لمقتضى الاصل وسالمة عما يصلح للمعارضة ومبدا التقدير من موقف المصلي ويحتمل اعتباره من موضع السجود ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من موقف الاخر الى اساس ذلك المرتفع عشر اذرع لو قدر الى موقفه اما مع الحايط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقف الاخر بلغه ففي اعتبار ايهما نظر ويحتمل قويا سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف **قوله** ولو حصلا الخ المستند في ذلك ما رواه محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المراة تزامل الرجل في المحمل ايصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل

ولا بأس ان يصلي في الرجل الموضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا ويكره الصلوة في الحمام وبيوت الغائط ومبارك الابل ومساكن النمل ومجرى المياه وارض السبخة والثلج وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة او بينه وبينها عشرة اذرع متن

فاذا فرغ صلت المرأة ولو كان المكان ملك المرأة لم يجب عليها التأخر قطعا نعم يمكن القول باستحبابه ولو ضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب **قوله** ولا بأس ان اه اختار المص من عدم اشتراط طهارة المكان عدا موضع الجبهة اذا لم تكن نجاسته متعدية الى بدن المصلي او ثوبه قول اكثر الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة مواضع المساجد السبعة وعن بعض انه اعتبر طهارة جميع مكان المصلي والمعتمد الاول لنا على طهارة موضع السجود اتفاق العلماء فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة موضع السجود وان اختلفوا فيما عداه حكى ذلك المص في المعتبر وان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة في هذا الحكم لعدم الظفر بدليله ولنا على عدم اعتبار طهارة غيره مع عدم التعدي الاصل والاطلاقات المعلومة السالمة عما يصلح للتقييد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا بأس بالصلوة عليها احتج القائلون باعتبار طهارة المكان بنهيه عليه السلام عن الصلوة في المجزرة والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة واجيب عنه بعد تسليم التعليل بجواز ان يكون علة النهي ما في هذه الاماكن من الاستخباث والاستقذار والدال على ذلك انه نفس من يستقذرها واذا اختصت بمزيد الاستقذار والاستخباث لم يلزم من المنع من الصلوة فيها المنع من غيرها مما لا يشترك في الاستقذار الى حدها مع ان النهي عن الصلوة في هذه الاماكن للكراهة لا للتحريم ولم اقف لابي الصلاح في اعتبار طهارة مواضع المساجد على حجة ولا يخفى انه يجب تقييد المنع من الصلوة في الموضع النجس مع تعدي نجاسته الى المصلي بكون تلك النجاسة غير معفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم وتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ونقل المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد عن والده انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وهو غير واضح والاجماع ممنوع مع ان تعليله فيكره وهو يقتضي الاشتراط **قوله** وتكره الصلوة في الحمام اه لورود النهي عنه في رواية عبد الله بن الفضيل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا تصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وهي مع ضعف سندها معارضة بما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد وهو ضعيف جدا وهل المسلخ من الحمام احتمله في الذكرى وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره وهو مبني ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة غير ما ذكره اما سطح الحمام فلا يكره الصلوة فيه قطعا **قوله** وبيوت الغائط اي المواضع المعدة لذلك لانها مظنة النجاسة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل ع اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه خنزير ولا كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب ونفور الملائكة منه يؤذن بكونه ليس موضع رحمة فلا يصلح ان يتخذ للعبادة وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة في بيوت الغائط والظاهر انه يريد بذلك الكراهة **قوله** ومبارك الابل مبارك الابل هي مواضعها التي تأوي اليها للمقام والشرب والاطلاق عبارات الاصحاب يقتضي كراهة الصلوة في المبارك سواء كانت الابل غائبة عنها ام حاضرة والمستند ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وقد صرح المص وغيره بان المراد باعطان الابل مباركها ومقتضى كلام اهل اللغة انها اخص من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول الماء لتشرب عللا بعد نهل والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول لكن الظاهر عدم تعقل الفرق بين موضع الشرب وغيره وينبه عليه التعليل المستفاد من الحديث النبوي ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر اختيار المفيد في المقنعة اخذا بظاهر النهي ولا ريب انه احوط **قوله** ومساكن النمل اه لورود النهي عنهما في مرسلة عبد الله بن الفضيل والمراد بمجرى الماء الامكنة المعدة لجريانه فيها وقيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل قال في الذكرى فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق **قوله** وارض السبخة والثلج لعدم كمال تمكن الجبهة من الارض فيهما ولقوله عليه السلام في حسنة الحلبي وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وفي رواية داود الصرمي ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه **قوله** وبين المقابر اه المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهي محمولة على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز مطلقا كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا بأس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا بأس وقال المفيد في المقنعة ولا تجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع واحتج له في التهذيب برواية معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب اولا بالطعن في السند باشتماله على معمر بن حكيم وقيل انه كان فطحيا وثانيا بقصورها عن افادة التحريم فان البأس اعم من المحرم والتوجه الى القبر لا يستلزم اتخاذه قبلة وبالجملة فهذه الرواية لا تصلح لتخصيص الاخبار الصحيحة المطابقة للاطلاقات المعلومة وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة والتحريم بالحائل والتباعد المذكور ولا بأس به قصرا

وبيوت النيران وبيوت الخمور اذا لم تتعد اليه نجاستها وجواد الطرق وبيوت المجوس ولا باس بالبيع والكنائس ويكره ان يكون بين يديه نار مضرمة على الاظهر او تصاوير وكذا تكره الفريضة في جوف الكعبة وتكره على سطحها وتكره في مرابط الخيل والحمير والبغال لا مرابض الغنم وفي بيت فيه مجوسي ولا باس باليهودي والنصراني وتكره بين يديه مصحف مفتوح او حائط ينز بالوعة يبال فيها

لما خالف الاصل على موضع الوفاق ونظر الى ان ظاهر الاخبار الناهية ارتفاع الحائل بين المصلي والقبر فلا يكتفى فيه بالعنزة ونحوها نظرا الى انتفاء التسمية وعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص قال المفيد في المقنعة وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه واشار بالرواية الى ما رواه شيخ هذه الطايفة وعالمها محمد بن احمد بن داود عن والده الشيخ الصدوق قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات وذكر المص في المعتبر انها ضعيفة شاذة وهو غير واضح **قوله ره** وبيوت النيران المراد ببيوت النيران ما اعدت لاضرام النار فيها عادة كالقنوت والاتون وان لم يكن موضع عبادتها وانما كرهت الصلوة في هذه الاماكن لان في الصلوة فيها تشبها بعبادتها كذا ذكره ره في جملة من كتبه وهو ضعيف جدا والاصح اختصاص الكراهة بمواضع عباد النيران لانها ليست موضع رحمة فلا يصلح لعبادة الله تعالى **قوله** وبيوت الخمور الخ لقوله عليه السلم في موثقة عمار لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر ومنع ق فيمن لا يحضره الفقيه من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في انية مع انه حكم بطهارة الخمر واستبعد المتاخرون لذلك ولا بعد فيه لتعدد ورود النص به **قوله** وجواد الطرق جواد الطرق هي العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها والحكم بكراهة الصلوة فيها مذهب الاكثر ومستنده صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة على جواد الطرق وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه ساله عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس بان تصلي في الظواهر التي بين الجواد واما الجواد فلا تصل فيها والاجود حمل النهي على الكراهة جمعا بين الادلة ولو فرض تعطيل المارة الجادة بالصلوة وجب القول بفسادها اذا كانت الطريق موقوفة لا محياة لاجل المرور ويحتمل عدم الفرق **قوله ره** وبيوت المجوس علل الكراهة بعدم انفكاكها من النجاسة وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة برش الارض ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل **قوله** ولا باس بالبيع والكنائس المراد انه يجوز الصلوة فيهما من غير كراهة وتدل عليه صحيحة ابن سنان المتقدمة وصحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن البيع والكنائس يصلي فيها فقال نعم وقال سئلته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم ونقل عن ابن ادريس وابن البراج انهما كرها الصلوة في البيع والكنايس محتجين بعدم انفكاكها من النجاسة وهو ضعيف واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي جواز الصلوة في البيع والكنايس مط واحتمل الشهيد في الذكرى توقفها على اذن اهل الذمة تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة وهو مدفوع باطلاق النصوص مع عدم ثبوت حرا بانها ملكهم عليها والاصالة عدم احترامها مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف لجهة المنع مط الا ان يعلم اناطة ذلك براي الناظر فيتجه اعتبار اذنه خاصة **قوله** ويكره الخ المستند في ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه في الص عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشد لا يصلي بحياله وقال ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار اخذا بظاهر الروايتين والاولى حملهما على الكراهة لضعف الثانية من حيث السند وعدم صراحة الاولى في التحريم قال ق في كتابه بعد ان اورد رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي يروى عن ابي عبد الله عم انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى ان قال ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة وربما كان في هذا الكلام شهادة منه بصحة الرواية ولا ريب ان الاحتياط يقتضي تجنب استقبال النار مضرمة كانت ام لا ولا وجه للتقييد بالمضرمة لعموم الجواب **قوله** او تصاوير اي ويكره الصلوة اذا كان بين يدي المصلي تصاوير ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك وخلفك وتحت رجلك وفوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلم ربما قمت اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا **قوله ره** وكذا تكره الخ لما رواه ابن بابويه عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الصلوة في اماكن وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وفي الطريق ضعف **قوله** وتكره الخ لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سئلته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في هذه الاماكن وهو ضعيف **قوله** ولا باس بمرابض الغنم المراد انه لا تكره الصلوة فيها وقد روى الحلبي في الص عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها واقل مراتب الامر الاباحة **قوله ره** وفي بيت فيه مجوسي الخ روى ذلك الكليني رض عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عم قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني **قوله** ويكره الخ لرواية عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم والحق به الشارح كل مكتوب ومنقوش وهو جيد للمسامحة في ادلة السنن وان كان المناقشة في امثال هذه المعاني المستنبطة مجال **قوله** او حائط الخ لان ذلك مناف لتعظيم الصلوة ولما رواه الكليني رض عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن سال ابا عبد الله عم عن المسجد

فيكن كلها الى مولجها او باب مفتوح **المقدمة السادسة** لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود والصوف والشعر والوبر ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير الا عند الضرورة ولا على ما انبتت الارض اذا كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه وفي القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع متن

غير حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نز من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نز من غير ذلك فلا باس به ولا ريب ان الغايط افحش من البول و الكراهة فيه اولى وروى الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت **قوله** وقيل يكره الا الى القابل بذلك ابو الصلاح الحلبي ره ولم نقف على ماخذه قال في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه **فائدة** يستحب للمصلي السترة في قبلته اجماعا منا وحكاه في المنتهى عن عامة اهل العلم وتتحقق في البناء بالقرب من الحايط والسارية ونحوهما وفي الصحراء بنصب شاخص ونحوه وقد ورد بذلك اخبار كثيرة فروى معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يجعل العنزة بين يديه اذا صلى وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال كان طول رحل رسول الله ص ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه قال عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وروى عبد الله بن المغيرة عن غياث عن ابي عبد الله ع ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها وروى محمد بن اسمعيل عن الرضا ع في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط ويستحب الدنو من السترة بمربض عنز الى مربض فرس قاله الاصحاب وسترة الامام سترة لمن خلفه ومكة شرفها الله كغيرها في ذلك وبه قطع في المنتهى وقال في الذكرى لا باس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي ص صلى هناك وليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يزدحمون هناك فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه ضاق على الناس **قوله** المقدمة السادسة اه اجمع الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال له اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش واعلم ان السجود على الارض افضل من السجود على النبات لانه ابلغ في الخضوع والتواضع لله تعالى ولما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سئل ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض وانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه والافضل السجود على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فروى الشيخ ره في المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبد الله ع يخرق الحجب ويستحب التسبيح بها استحبابا مؤكدا فروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اساله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت تسبح به فما في شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وروى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي الحسن موسى ع قال لا يخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايضا عن الصادق ع قال من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات **قوله** ولا على ما هو من الارض اه الوجه في ذلك الحصر المستفاد من قوله عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض والمعدن لا يطلق عليه اسم الارض وان كان يتخرج منها ويدل عليه ايضا رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تسجد على الذهب ولا الفضة وصحيحة محمد بن الحسين ان ابا الحسن ع كتب الى بعض اصحابنا لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان واختلفت الرواية في جواز السجود على القير ففي صحيحة زرارة المتقدمة النهي عنه وفي صحيحة معوية بن عمار الواردة في الصلوة في السفينة ويصلي على القير ويسجد عليه واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار والمص في المعتبر بالحمل على حال الضرورة وهو بعيد ولو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وقد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان المص ره في الذكرى استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه قال المص في المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه لخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وفيه نظر بيناه فيما سبق والاولى الاحتجاج به لما ذكره المص من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجه المنع اليه فان الارض المحرقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع انه سئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز السجود على القرطاس وصحيحة معوية بن عمار المتضمنة لجواز السجود على القير **قوله** ولا على ما انبتت اه المراد بكونه ماكولا في العادة ان يطرد اكله فلو اكل نادرا او في محل الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يكثر اكلها لم يعد ماكولا ولو اكل شايعا في قطر دون غيره امتنع السجود عليه مط ويحتمل قويا اختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يؤكل في احديهما دون الاخرى جاز السجود عليه في احديهما ومنع في الاخرى ولا يعتبر في الماكول كونه بحيث ينتفع به بالفعل بل يكفي القوة القريبة منه وجوز المص في الذكرى وهي السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في النهاية بانهما غير ماكولين وفي الذكرى بان القشر حاجز بين الماكول والجبهة وضعف الوجهين ظاهر لان ما يؤكل لا يخرج عن كونه ماكولا بافتقاره الى العلاج ولجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة على ان المنخل لا ياتي على جميع الاجزاء ولان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتؤكل ولا يقدح اكلها تبعا في كونها ماكولة فالاصح عدم جواز السجود عليهما مطلقا **قوله** وفي القطن اه المشهور بين الاصحاب تحريم السجود على القطن والكتان سواء كان قبل النسج ام بعده بل قال في الخلاف انه قول علمائنا اجمع ونقل عن المرتضى ره انه قال في بعض رسائله يكره السجود على

ولا يجوز السجود على الوحل فان اضطر اومى ويجوز السجود على القرطاس ويكره اذا كان مكتوبا ولا يسجد على شئ من بدنه فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يمكن فعلى كفه والذكر فيه ان

اما يلتصق به موضع الجبهة لانه يعتبر المسا وبراعى فيها ان يكون مملوكا او ماذونا فيه ان يكون خاليا من نجاسة واذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة

لم يسجد على شئ منه ويجوز في الموضع المتسع دفعا للمشقة منه

الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهية تنزه وطلب فضل لا انه محظور ويتوهم مع انه مذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة وهو المعتمد لنا

قوله عليه السلام في صحيحة حماد السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال

لا ولا على الثوب الكرسف وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع انه قال لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية دلت الرواية على ثبوت الباس في السجود

على الثياب مع عدم التقية وهي تتناول المعمول من القطن والكتان ويدل عليه صريحا رواية الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او

ما انبتت الارض الا القطن والكتان احتج تضعيف بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى مجرى القبيح ووجوب اعادة الصلوة

واستينا فها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك ولا يتوجه اليه او لا فمنع الملازمة وثانيا منع بطلان اللازم وان ادعى ان احدا لم يذهب اليه

يدل على الجواز ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير

تقية فقال جايز وعن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج انسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه

شيئا قطنا او كتانا وعن الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي

ذلك جايز وعن ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن ع وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وفي الحسن

عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام

عليه والسجود عليه اجاب الشيخ عن جميع هذه الاخبار بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المص في المعتبر بان في رواية الحسين الصنعاني التنصيص على الجواز مع انتفاء

التقية والضرورة واستحسن حمل الاخبار المتقدمة على الكراهة وهو محتمل لكن هذه الاخبار لا تخ من ضعف في سند او قصور في دلالة فلا تصلح لمعارضة الاخبار

الصحيحة الدالة بظاهرها على المنع المؤيد بعمل الاصحاب قوله ولا يجوز اه اما انه لا يجوز السجود على الوحل فظاهر لعدم وجوبه بامتزاجه بالماء عن اسم الارض ولما رواه عمار

عن ابي عبد الله ع انه سال عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض واما الاكتفاء بالايماء مع الاضطرار فيدل عليه مضافا الى

الادلة النافية للحرج والضرر رواية عمار ايضا انه سئل عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع

كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ومقتضى الرواية عدم وجوب الجلوس للسجود لكنها ضعيفة السند فالاولى وجوب الجلوس والاتيان

من السجود بالممكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور قوله ويجوز السجود اه هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه جدي قدس سره في الشرح الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاصل

والعمومات صحيحة علي بن مهزيار قال سال داود بن فرقد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد

الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء واطلاق هذه

الروايات يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره حتى الابريسم واعتبر في الذكرى فيه كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها

وهو تقييد لاطلاق النص من غير دليل ويظهر من الشهيد ره في الذكرى التوقف في هذا الحكم فانه قال وفي النفس من القرطاس شئ من حيث اشتماله على النورة المستحيلة

الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض ولا يخفى ما في هذين الجوابين من التكلف المستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات الصحيحة

المطابقة لمقتضى الاصل على انه يمكن المناقشة في عدم جواز السجود على النورة لاقتضاء رواية الحسن بن محبوب الجواز على الجص وهي في معناه قوله ويكره اذا كان فيه

كتابة لورود النهي عنه في صحيحة جميل بن دراج وانما يكره اذا وقعت الجبهة على شئ من القرطاس الخالي من الكتابة اذا كانت مما لا يصح السجود عليه ولا عبرة باللون ولا فرق

في ذلك بين المبصر وغيره لاطلاق النص قوله ولا يسجد اه قد تقدم انه يعتبر في المسجد ان يكون ارضا او نباتها فيجب تحصيلها مع الامكان ومع الحر المانع من ذلك

يسجد على ثوبه اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود عليه ولو بان ياخذ شيئا من التراب بيده الى ان يبرد ولو لم يكن معه ثوب سجد على ظهر كفه ويدل على ذلك صحيحة القسم

بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له اكون في السفر فيحضر

الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها

احد المساجد قوله والذكر فيه اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة فروى الفضيل بن يسار وبريد بن معوية في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال

لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه وروى حمران في الصحيح عن احدهما ع

قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصا على الطنفسة حيث يسجد قوله واذا كانت اه هذا الحكم مقطوع به

في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بان المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم النجس في

انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع في شئ مما يشترط فيه الطهارة وفيه نظر اما اولا فلان اصالة الطهارة انما امتنع التمسك بها بالنسبة الى مجموع ما وقع

فيه الاشتباه لا في كل جزء من اجزائه فان اي جزء فرض من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد ان كان متيقن الطهارة واليقين لا يخرج عنه بيقين مثله وقد روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلان ذلك لو تم

لاقتضى عدم جواز الانتفاع به فيما يفتقر الى الطهارة وهو معلوم البطلان ومن العجب ذهاب جمع من الاصحاب الى بقاء الملاقي لبعض المحل المشتبه من المحصور

على الطهارة لعدم القطع بملاقاة النجاسة واطباقهم على المنع من السجود عليه مع انتفاء ما يدل على طهارة محل السجود كما بيناه فيما سبق وبالجملة فالمتجه جواز

السجود على ما لم يعلم نجاسته بعينه وعدم نجاسة الملاقي تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض قوله ويجوز اه اشار بقوله دفعا للمشقة الى انتفاء النص

للتمدّن البسّاطة في الاذان والاقامة والنظر في اربعة اشياء الاول فيما يؤذن له ويقام وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمرأة لكن بشرط ان تسر المرأة وقيل هما شرطان في الجماعة والاول اظهر متن

على الفرق بين المواضع المتسعة وغيرها وان عدم وجوب الاجتناب في المواضع المتسعة انما هو للمشقة اللازمة من التكليف باجتنابه ويشكل بانتفاء المشقة في كثير من الصور وبان الدليل المتقدم الدال على وجوب الاجتناب في المحصورات جار في غيره كما بيناه والمشقة بمجردها لا تقتضي طهارة ما دل الدليل على نجاسته والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره وانه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه ثم ان قلنا بالفرق فالمراد بغير المحصور ما كان كذلك في العادة بمعنى تعسر حصره وعده لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر والله تم اعلم

قوله المقدمة السابعة في الاذان لغة الاعلام وفعله اذن يؤذن ثم مد للتعدية وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول اوقات الصلوة والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض من عين الفعل لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا الاذكار المعهودة عند القيام الى الصلوة وهما من كيد السنن اتفاقا وثوابهما عظيم فروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت في اقمت صلى خلفك صفان من الملئكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملئكة وروى في رواية مرسلا ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وفي رواية عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وفي الصحيح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وقد اجمع الاصحاب على ان الاذان والاقامة وحي من الله تعالى على لسان جبرئيل ع كساير العبادات واخبارهم به ناطقة فروى الكليني في الحسن عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لما هبط جبرئيل ع بالاذان على رسول الله ص كان راسه في حجر علي عليه السلام فاذن جبرئيل ع واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعى علي ع بلالا فعلمه وفي الحسن عن زرارة او الفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملئكة والنبيون خلف محمد ص وقد اطبق العامة على نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه ولا ريب في بطلانه لان المبرز من الامور المشروعة مستفاد من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها وقال ابن ابي عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبي صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد **قوله** وهما مستحبان اه اجمع العلماء كافة على مشروعية الاذان والاقامة في الصلوات الخمس واختلف الاصحاب في استحبابهما او وجوبهما فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في ف وتضى في جواب المسائل الناصرية وابن ادريس وسلار الى الاستحباب وقال الشيخان وابن البراج وابن حمزة بوجوبهما في صلوة الجماعة قال في ط ومتى صلى جماعة بغير اذان لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابو الصلاح هما شرط في الجماعة وقال تضى في الجمل يجب الاقامة على الرجال في كل فريضة والاذان على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال خاصة في الجماعة وقال ابن ابي عقيل يجب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع الخمس وقال ابن الجنيد يجبان على الرجال جماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة ويجب الاقامة في باقي المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط والمعتمد الاستحباب مطلقا لنا التمسك بالاصل فان مقتضاه عدم الوجوب وما روي في الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماد الصلوة وانه ع قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرء الحمد الى آخر الحديث ولو كان الاذان والاقامة واجبين لذكرا في مقام البيان ويدل على استحباب الاذان صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه سأله عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض على صلوته فانما الاذان سنة والظاهر من معنى السنة الندب وفي صحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وروى الحلبي ايضا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان تعتاد ومقتضى هذه الروايات استحباب الاذان في كل المواطن قال في لف واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج الشيخ في يب على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في ساير الصلوات والجواب اولا بالطعن في السند فان القسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة واقفيان بل قال النجاشي ان علي بن ابي حمزة احد عمد الواقفية وقال ابن الغضايري انه اصل الوقف واشد الخلق عداوة للرضا عليه السلام وابو بصير هذا هو يحيى بن القسم وهو ضعيف ايضا ومما شانه لا يمكن التمسك به في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا فيما نحن فيه فانه مما يعم به البلوى وتدعو الحاجة اليه وثانيا بانه يحتمل تنزيلها على الاستحباب فان الاجزاء كما يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الصحة يحتمل الاجزاء في الفضيلة ودل على ذلك قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة وهذا التنزيل لازم للشيخ ره حيث لا يقول بوجوب الاقامة وقد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء ويدل عليه ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يتأكد في حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألنا ابا عبد الله ع المرأة عليها اذان واقامة فقال لا وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها ويجوز ان يؤذن للنساء و يعتدون به قال في المعتبر وعليه علماؤنا لما روي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم ولو اذنت للمحارم فكالاذان للنساء في الاعتداد لجواز الاستماع اما الاجانب فقد قطع الاكثر بانهم لا يعتدون به لانها ان اجهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفت عنهم لم يجتز لعدم السماع وظاهر ط الاعتداد به وقال لانه لا مانع منه وكانه بناء على ان صوتها ليس بعورة فلا يحرم على الاجانب سماعه ويمكن تطرق الاشكال اليه

وشبهها كذا ان فى ما يجهر فيه واشد منها فى الغداة والمغرب لا يؤذن لشئ من الفرايض عدا الخمس بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا وقامو فى الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة منهن ويقيم ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقى كان دونه فى الفضل ويصلى الجمعة الظهر باذان واقامة والعصر باقامة وكذا فى الظهر والعصر بعرفة ولو صلى الامام جماعة ثم جاء اخرون لم يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الاخرون واقاموا

اعتداد الرجال باذانهن على هذا التقدير ايضا لتوقف العبادة على التوقيف وعدمه وروى الفضل ذلك وقول المصنف بشرط ان تسر به ان لا يسمع صوتها الاجانب فلو اجهرت على وجه يحصل معه كلا محذور فيه قال فى الذكرى وفى حكم المراة الخنثى فيؤذن للمحارم من الرجال والنساء وللاجانب النساء لا الاجانب الرجال **قوله** ويتأكدان اى امّا تأكدهما فى الجهرية فلم نقف على مستنده واسنده فى المعتبر الى الشيخ ووجهه بان فى ايجاب الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفى الاذان زيادة تنبيه فيها ولا يخفى ما فيه واما التاكد فى الغداة والمغرب فلقوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان يجزيك فى الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفى رواية ابى الصباح بن سيابة لا تدع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير **قوله** ولا يؤذن الخ اى امّا انه لا يؤذن لغير الخمس فقال فى المعتبر انه مذهب علماء الاسلام ويدل عليه قول المؤذن فى غير الخمس من الفرايض والنوافل الصلوة ثلثا فلم نقف على رواية تدل عليه والذى وقفت عليه فى ذلك من الاخبار رواية اسمعيل الجعفى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلاث مرات وهى كما ترى مختصة بصلوة العيدين فتعميم الاستحباب مشكل لان العبادات انما تستفاد بتوقيف الشارع والا كانت بدعة ويجوز فى لفظ الصلوة الاولى والثانية النصب على حذف العامل وهو احضروا وشبهه والرفع على حذف المبتدأ او الخبر **قوله** وقاضى الصلوات الخ اى امّا استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة فاستدل عليه فى المنتهى بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها وبرواية عمار الساباطى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم وفى الروايتين ضعف فى السند وقصور من حيث الدلالة واما الاجتزاء بالاذان والاقامة للاولى ثم الاقامة للبواقى فلقول ابى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وحكى الشهيد فى الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روى ان النبى صلى الله عليه وآله شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقى من غير اذان وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى فهو من الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذكر الشهيد فى ان استحباب الاذان للقاضى لكل صلوة انما سقوطه عن جمع فى الاداء وهو غير جيد لعدم المنافات بين الحكمين لو ثبت دليلهما ثم احتمل كون الساقط مع الجمع اذان الاعلام دون الاذان الذكرى وهو احتمال بعيد لان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها ولا ينحصر مشروعيته فى الاعلام بالوقت اذ قد ورد فى كثير من الروايات ان من فوائده دعاء الملئكة الى الصلوة وكيف كان فهو وظيفة شرعية فيتوقف على النقل ومتى انتفى سقط التوظيف قطعا واما الفرق بين الاذان الذكرى وغيره فلا اعرف له وجها **قوله** ويصلى الخ اى اختلف الاصحاب فى اذان العصر يوم الجمعة والمنكر الخ فاطلق الشيخ فى الخ سقوطه وهو ظاهر اختيار المفيد فى المقنعة على ما نقله الشيخ فى التهذيب قال فى المبسوط وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل عن ابن البراج والمفيد فى الاركان انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام وهو اختيار المفيد فى المقنعة على ما وجدته فيها فانه قال بعد ان اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة والى هذا القول ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لاطلاق الامر الخالى من التقييد احتج الشيخ فى التهذيب على ما حكاه من كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه فى الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابى جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويتوجه عليه ان الرواية الاولى انما تدل على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين فى يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان فى الصلوة الخمس وقد حملها العلامة وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثانى للجمعة لان النبى صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وهو تكلف مستغنى عنه احتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه الجمع عليه وهو من صلى الجمعة فيبقى الباقى على العموم ويرد عليه منع الاجماع على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا كما نقلناه واحتمال المشاركة له فى الفتوى فى لو جمع المسافر والحاضر بين الفرضين كما لو ترك الاذان للثانية لزوال الرهط المتقدمة وقيل ان الجمع ان كان فى وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية من غير اذان وان كان فى وقت فضيلة الثانية اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها ثم اقام للثانية والروايات لا تعطى هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان للثانية مطلقا وهو ظاهر اختيار الشيخ فى الخلاف وذكر الشهيد فى الذكرى ان الساقط مع الجمع الغير المستحب اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وهو غير واضح كما بيناه **قوله** وكذا الظهر والعصر بعرفة اى يصلى الظهر باذان واقامة والعصر باقامة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال السنة فى الاذان يوم عرفة ان تؤذن وتقيم للظهر ثم تصلى ثم يقوم فتقيم للعصر بغير اذان وكذا المغرب والعشاء بمزدلفة وهل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم اوجه ذهب الى كل منها ذاهب والاصح التحريم كما اختاره فى المعتبر والشهيد فى البيان لانه مخالف للسنة فيكون بدعة وقد صح عن الصادق عليه السلام انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار **قوله** ولو صلى الامام الخ اى هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام والحكم بسقوط الاذان عن المصلى الثانى مع بقاء معقب واحد من المصلين لما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابى على قال كنا عند ابى عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا فى المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون فى ناحية المسجد ولا يبادر بهم امام وعندى فى هذا الحكم من اصله توقف لضعف مستنده باشتمال سنده على الواقفية

باذان المنفرد ثم ادلها الجماعة وطلا الاذان والاقامة الشايع في المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام والذكورة ولا يشترط البلوغ بل يكفي كونه مميزا ويستحب ان يكون عدلا صيتا مبصرا بصيرا بالاوقات متطهرا قائما على مرتفع ولو اذنت المرأة للنساء جاز ولو صلى منفردا ولم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلوته ما لم يركع وفيه رواية اخرى

والضعيف في جهة الرواية الثانية فلا يسوغ التعلق بهما ثم لو سلمنا العمل بهما لوجب اختصاص الحكم بالصلوة الواقعة في المسجد كما ذكره في المنافع والمعتبر لانه مدلول الروايتين والجواز ان يكون الحكمة في السقوط مراعات جانب امام المسجد الراتب فترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا **قوله** واذا اذن الخ هذا الحكم ذكره الشيخ في يه وط واتباعه واستدلوا عليه برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية لكن قال في المعتبر ان مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استقرب الاجزاء بالاذان والاقامة الواقعين بنية الانفراد وايده لنا بما رواه عن صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال واذا اجزا باذان غيره مع الانفراد فباذانه اولى واجاب عنه في كرى بان ضعف السند لا يضر مع الشهرة في النقل والتلقي بالقبول قال والاجزاء باذان غيره لكونه صادف نية السامع للجماعة فكانه اذان للجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد ويشكل بما بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف وان ظاهر الخبر ترتب الاجزاء على سماع الاذان من غير مدخلية لما عدا ذلك فيه لكن الرواية ضعيفة جدا بصالح بن عقبة فقد قيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه ومع ذلك فليس فيها تصريح بكون جعفر عليه السلام منفردا والمعتمد الاجزاء بالاذان المنفرد كما اختاره في المعتبر ولعل الاعادة اولى **قوله** الثاني في المؤذن الخ هذا مذهب العلماء كافة لان المجنون لا حكم لعبارته والكافر ليس اهلا للامانة والمؤذن امين لقول النبي ص الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ولما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولا منافاة بين الحكم بالكفر وتلفظه بالشهادتين لان المتلفظ بهما قد لا يكون عارفا بمعناهما كالاعجمي او يكون مستهزيا او حاكيا او متاولا عدم عموم النبوة ولو علم اعتقاده مضمون كلمتي الشهادة حكم باسلامه قطعا ولا يعتد بذلك الاذان لوقوع اوله في الكفر والاصح اشتراط الايمان ايضا لبطلان عبادة المخالف ولرواية عمار السابقة فان الظاهر ان المراد بالمعرفة الواقعة فيها الايمان **قوله** والذكورة جعل الذكورة من جملة الشرايط المعتبرة في المؤذن غير مستقيم على اطلاقه لان اذان المرأة صحيح اتفاقا ويعتد به النساء والمحارم بل والاجانب ايضا على ما قطع به في ط وان كان الاظهر خلافه وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولا يشترط الخ اي لا يشترط في الاعتداد بالاذان في الصلوة وقيام الشعار به في البلد صدوره من بالغ بل يكفي كونه مميزا وهو اتفاق علمائنا قاله في المعتبر ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان ولا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم اما غير المميز فلا يعتد باذانه قطعا لانه لا حكم لعبارته والمرجع في التمييز الى العرف لانه المحكم في مثله وذكر جدي قدس سره في روض الجنان ان المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث لا يخفى على غالب الناس وهو مع عدم وضوح ماخذه رد الى الجهالة **قوله** ويستحب الخ يستحب في المؤذن المنصوب في البلدان يكون متصفا بامور احدها العدالة لقوله عليه السلام يؤذن لكم خياركم وقوله ع المؤذن مؤتمن ولانه ربما قلده ذوو الاعذار اذا كان كذلك عند المص ره قلد عقله الشرع قيل بجواز التعويل عليه مط وافاد قوله العلم مع انضمام القراين ومط وقد قطع المص واكثر الاصحاب بالاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان الشرعي لنفسه لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذانه عملا باطلاق الامر بالاذان والاعتداد به للسامع ونقل عن ابن الجنيد انه منع من الاعتداد باذان الفاسق وهو ضعيف ثانيها ان يكون صيتا ليعم النفع به ويتم الغرض المقصود منه ويستحب مع ذلك ان يكون حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فكان ع يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء فان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد حتى يفرغوا من تلك الصلوة ثالثها ان يكون مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن الاعمى مسددا جاز واعتد به لما روي ان ابن مكتوم الاعمى كان يؤذن للنبي ص وكان لا ينادي حتى يقال له اصبحت اصبحت رابعها ان يكون بصيرا بالاوقات عارفا بها ليامن الغلط ولو اذن الجاهل في الوقت جاز واعتد به اجماعا خامسها ان يكون متطهرا من الحدثين لقوله عليه السلام حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر ولانه من سنن الصلوة فاستحب فيه الطهارة كالتوجه قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء ولا تقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت على وضوء ويستفاد من الرواية اشتراط الطهارة في الاقامة وهو اختيار المرتضى في المصباح والمص في هي وكره بعدم الاشتراط تمسكا بمقتضى الاصل سادسها ان يكون قائما على مرتفع لانه ابلغ في رفع الصوت فيكون النفع به اعم ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان والاقرب عدم استحباب فعله في المنارة على الخصوص لعدم ورود النقل به ولما رواه علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقيل يستحب لانه قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا وتوجه عليه منع حصول الوضع ممن يعتد به **قوله** ولو صلى منفردا الخ وفيه رواية اخرى اختلف الاصحاب في تارك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فقال السيد المرتضى في المصباح والشيخ في ف واكثر الاصحاب يمضي في صلوته ان كان متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع ان كان ناسيا وقال الشيخ في يه بالعكس واختاره ابن ادريس والمحقق في الاستيناف ما لم يركع والمعتمد الاول لنا ما دل على وجوب الاستمرار مع العمد فلعموم ما دل على تحريم قطع الصلوة ترك العمل به مع النسيان عملا بما سنورده من الاخبار فيبقى في العمد سليما عن المعارض ولنا ايضا ما تقدم من استحباب الاذان وجواز تركه اختيارا ولو قلنا بوجوبه لم يتوجه الاستيناف ايضا وان اثم با

وسعوا الاجر من بيت المال فالمؤذن يوجد بتطوع بر الثاني في كيفيته الاذان ولا يؤذن الا بعد دخول الوقت وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته بعد طلوعه والاذان على الاشهر ثمانية عشر فصلا التكبير اربع والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلوة وحي على الفلاح ثم حي على خير العمل و...

بالاخلال بالجزء وخروجه عن حقيقة الصلوة واما انه يستقبل مع النسيان اذا ذكر قبل الركوع فيدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك ويدل على ان ذلك على سبيل الاستحباب ما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابيه قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وقول المص وفيه رواية اخرى يمكن ان يكون اشارة الى ما رواه علي بن يقطين في الص قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم في الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وحملها المص في المختلف على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع لان المطلق يحمل على المقيد و هو بعيد جدا ونزلها الشيخ في كتابي الاخبار على الاستحباب قال في المعتبر وما ذكره محتمل لكن فيه تحكم على ابطال الفريضة بالخبر النادر ويمكن ان يكون اشار بالرواية الى ما رواه محمد بن مسلم في الص عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته ونحوه روى زيد الشحام في الص عن الصادق ع وروى الحسين بن ابي العلا في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم الصلوة و هذه الرواية محمولة على تاكد الرجوع الى الاذان والاقامة قبل القرائة دون ما بعدها وان كان الرجوع اليهما سايغا قبل الركوع على ما بيناه والظ ان الصلوة على النبي ص والسلم عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون ذلك من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل واعلم ان هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح بدين المصورة في هذا الكتاب ابن عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين في الشرح الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح بقي هنا شيء وهو ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلي بين الامام والمنفرد فتقييده بالمنفرد كما فعله المص يحتاج الى دليل **قوله** ويعطي الاجرة اه اختلف الاصحاب في جواز اخذ الاجرة على الاذان فقال الشيخ في ف وجمع من الاصحاب لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما روى السكوني عن ابيه عن اباته عن علي عليهم السلام قال اخر ما فارقت عليه حبيبي قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وقال السيد المرتضى ان ذلك مكروه وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر والشهيد في الذكرى ولا باس به للاصل وانتفاء دلالة الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالسكوني وغيره واقتصر المص في هذا الكتاب على اثبات الجواز وربما حمل كلامه على ان المراد بالاجرة الارتزاق من بيت المال ولا مقتضي له والظ ان الاقامة كالاذان وحكم المص في النهاية بعدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فرقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة بمراعات الوقت و هو غير جيد اذ لا يعتبر في العمل المستاجر عليه اشتماله على الكلفة هذا كله في الاجرة اما الارتزاق من بيت المال فلا ريب في جوازه اذا اقتضته المصلحة لانه معد للمصالح والاذان والاقامة من اهمها **قوله** ولا يؤذن اه اما عدم جواز الاذان للفريضة قبل دخول وقتها في غير الصبح فعليه علماء الاسلام لانه وضع للاعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله واما جواز تقديمه في الصبح قبل طلوع الفجر مع استحباب اعادته بعده فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال ابن ابي عقيل الاذان عند ال الرسول عليهم السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جايز ان يؤذن بها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ص يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ومنع ابن ادريس من تقديمه في الصبح ايضا وهو ظ اختيار المرتضى في المسائل المصرية وابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي والمعتمد الاول لنا الرواية المتقدمة عن النبي ص وما رواه الشيخ في الص عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروى ابن سنان في الص ايضا قال سئلته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر ويستفاد من قوله عليه السلام واما السنة مع الفجر ان الاذان المتقدم عليه مجرد التنبيه ولا يعتد به في الصلوة وهو كذلك احتج المرتضى بان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حصولها ففعله قبل وقتها وضع للشيء في غير موضعه وبانه روي ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان واجيب عن الاول بالمنع من حصر فايدة الاذان في الاعلام فان له فوايد اخر كالتاهب للصلوة واغتسال الجنب وامتناع الصائم من الاكل والشرب والجماع ونحو ذلك وعن الرواية بالقول بالموجب اذ لا خلاف في استحباب اعادة الاذان بعد طلوع الفجر وانما النزاع في جواز فعله قبله ولا حد لهذا التقديم عندنا وتقديره بسدس الليل او نصفه تحكم وينبغي ان يجعل في ذلك ضابطا يعتمد عليه الناس و يترتب عليه الفايدة ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا ولا بين كون المؤذن واحدا او اثنين وان كان الاولى تغايرهما لتحصل الفايدة باختلاف الصوت كما فعل النبي ص **قوله** والاذان اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه ابن بابويه الشيخ رضي الله عنه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وعن اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين واشار المص

بقوله

والإقامة فصولها مثنى مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلاة مرتين ويسقط من التهليل في آخرها مرة واحدة والترتيب شرط في صحة الأذان والإقامة ويستحب فيهما سبعة أشياء أن يكون مستقبل القبلة وأن يقف على أواخر الفصول ويتأنى في الأذان ويحدر في الإقامة وأن لا يتكلم في خلالهما وأن يفصل بينهما بركعتين أو جلسة إلا في المغرب فإن الأولى أن يفصل بينهما ب

بقوله على الأشهر إلى ما رواه الشيخ بسنده إلى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان فقال تقول الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله لا إله إلا الله وروى زرارة والفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام نحو ذلك وقال في آخر الرواية والإقامة مثلها إلا أن فيها قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة بين حي على خير العمل حي على خير العمل وبين الله أكبر وأجاب عنهما الشيخ في التهذيب بجواز أن يكون إنما اقتصر عليه السلام فيهما على التكبير مرتين لأنه قصد إلى إفهام السائل كيفية التلفظ به وكان المعلوم له أنه لا يجزي ما دون الأربع وهو بعيد جداً وحكى الشيخ في ف عن بعض الأصحاب تربيع التكبير في آخر الأذان وهو شاذ مردود بما تلوناه من الأخبار **فائدة** يجوز في السفر وعند العذر نقص الأذان والإقامة بل بإفراد فصولهما لما رواه أبو عبيدة الحذاء في الصحيح قال رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الأذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا بأس به إذا كنت مستعجلاً وما رواه بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة الأذان واحداً واحداً والإقامة واحدة واحدة وروى نعمان الرازي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يجزيك من الإقامة طاق طاق في السفر **قوله** والإقامة فصولها الخ هذا هو المشهور بين الأصحاب وعزاه في المعتبر إلى السبعة وأتباعهم واستدل عليه بما رواه صفوان بن مهران الجمال قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى وهي قاصرة عن إفادة المدعى لتضمنها تثنية التهليل في آخر الإقامة نعم يمكن الاستدلال عليه بروايتي إسماعيل الجعفي المتقدمة حيث قال فيها والإقامة سبعة عشر حرفاً فإن ذلك إنما ينطبق على هذا التفصيل وحكى الشيخ في ف عن بعض الأصحاب أنه جعل فصول الإقامة مثل فصول الأذان ويزاد فيها قد قامت الصلاة مرتين ويدل عليه روايتا أبي بكر الحضرمي وزرارة والفضيل المتقدمتان وروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال الإقامة مرة مرة إلا قول الله أكبر الله أكبر فإنه مرتان وأجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على حال التقية أو عند العجلة ولا بأس به **قوله** والترتيب الخ لا ريب في اشتراط الترتيب بينهما وبين فصولهما لأن الآتي بهما على خلاف الترتيب لا يكون آتياً بالسنة لأنهما عبادة متلقاة من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة ويدل عليه أيضاً ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال من سها في الأذان فقدم أو أخر أعاد على الأول الذي أخره حتى يمضي على آخره ومعنى اشتراط الترتيب فيهما عدم اعتبارهما بدونه فلا يعتد بهما في الصلاة ويأثم بفعلهما أيضاً كالصلاة من دون طهارة **قوله** ويستحب فيهما الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب ويدل عليه قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل فيها القبلة ويتأكد الاستقبال في الشهادتين في الإقامة لقول أحدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سئل عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس وفي رواية سليمان بن صالح وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة ونقل عن السيد المرتضى أنه أوجب الاستقبال في الأذان والإقامة وهو ضعيف ويكره الالتفات يميناً وشمالاً سواء كان على المنارة أو على الأرض وقال بعض العامة يستحب أن يدور بالأذان في المنارة في المئذنة ويرده ما رووه أن مؤذني النبي صلى الله عليه وآله كانوا يستقبلون القبلة والالتواء خروج عن القبلة **قوله** وأن يقف الخ استحباب الوقف على أواخر الفصول من الأذان والإقامة ثابت بإجماع الأصحاب يدل عليه ما رواه ابن بابويه في كتابه عن خالد بن نجيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان والإقامة مجزومان قال وفي خبر آخر موقوفان وفي رواية أخرى لخالد بن نجيح عن الصادق عليه السلام أنه قال التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال أبو جعفر عليه السلام الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء والإقامة حدر قال جدي قدس سره ولو أعربهما فعل مكروهاً وأجزأ وفي حكم الإعراب الروم والإشمام والتضعيف **قوله** ويتأنى في الأذان الخ الحدر الإسراع والمراد به تقصير الوقف لا تركه أصلاً وقد ورد بالحكمين روايات كثيرة منها رواية زرارة السابقة ورواية الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال الأذان ترتيل والإقامة حدر وصحيحة معاوية بن وهب أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان فقال اجهر وارفع به صوتك فإذا أقمت فدون ذلك فلا تنتظر بأذانك إقامتك إلا دخول وقت الصلاة واحدر إقامتك حدراً **قوله** وأن لا يتكلم الخ أما كراهة الكلام في أثناء الأذان فلما فيه من تفويت الإقبال المطلوب في العبادة وأما كراهته في أثناء الإقامة فلما رواه عمرو بن أبي نصر في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيتكلم الرجل في الأذان قال لا بأس قلت في الإقامة قال لا وإنما حملنا النهي في هذه الرواية على الكراهة لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعدما يقيم الصلاة قال نعم وظاهر الشيخين في المقنعة والتهذيب المنع من الكلام في خلال الإقامة مع الاختيار مطلقاً وهو ضعيف نعم تتأكد الكراهة بعد قول المقيم قد قامت الصلاة وقال الثلاثة بتحريمه وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله **قوله** وأن يفصل الخ هذا التفصيل مشهور بين الأصحاب وعزاه في المعتبر إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الاتفاق عليه أما استحباب الفصل بالركعتين فيدل عليه صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول أفرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين وصحيحة أحمد بن محمد قال قال القعود بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة تصليها وما رواه ابن أبي عمير في الصحيح عن أبي علي صاحب الأنماط عن أبي الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام أو أبي الحسن قال قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر ويفهم من الروايتين الأوليين استحباب الفصل بينهما بالجلوس وعدم الفرق في ذلك بين صلاة المغرب وغيرها ويدل على استحباب الفصل بين أذان المغرب وإقامتها بالجلوس على الخصوص ما رواه الشيخ عن إسحاق الجريري عن أبي عبد الله عليه السلام قال من جلس فيما بين أذان المغرب والإقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ويدل على استحباب الفصل بينهما في المغرب بالسكتة ما رواه سيف بن عميرة عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال بين كل أذانين قعدة إلا المغرب فإن بينهما نفساً ولعل ذلك هو المراد بالسكتة وأما استحباب الفصل بينهما بالسجدة في غير المغرب في الصلاة فيها فلم أجد به حديثاً وروى عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا قمت إلى الصلاة الفريضة فأذن وأقم وافصل بين الأذان و

ولو يرفع الصوت به اذا كان ذكراً وكل ذلك يتأكد في الاقامة ويكره الترجيع في الاذان الا ان يريد الاشعار وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم الرابع في احكام الاذان وفيه مسائل الاولى من نام في خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب له استينافهما ويجوز البناء وكذا ان اغمي عليه الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به ويقيم غيره ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استأنف على قول الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفسه متن

الاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح قال سئلته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وروى عبد الله بن مسكان في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس وروى جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي باراً ورزقي داراً واجعل لي عند رسول الله صلى الله عليه وآله قراراً ومستقراً ومعنى البار المطيع والمحسن ومعنى كون الرزق داراً زيادته وتجدده شيئاً فشيئاً كما يدر اللبن والقرار والمستقر قيل انهما مترادفان وقيل المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه سأل ان يكون مقامه في الدنيا والاخرة في جواره ع واختص الدنيا بالمستقر لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تعالى وان الاخرة هي دار القرار قوله وان يرفع اه المستند في ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم وفي رواية محمد بن راشد قال حدثني هشام بن ابرهيم انه شكى الى الرضا ع سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل قوله ويتأكد اه يستثنى من ذلك رفع الصوت فانه غير مسنون في الاقامة قوله ويكره الترجيع اه اختلف العلماء في حقيقة الترجيع فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال الشهيد في كرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة انه تكرار الشهادتين جهراً بعد اخفاتهما وهو قول الشافعي فانه استحب الترجيع بهذا المعنى تعويلاً على ان النبي ص امر ابا محذورة بذلك ورد بما رواه العامة ايضاً ان النبي ص انما خص ابا محذورة بالشهادتين سراً ثم بالترجيع جهراً لانه لم يكن مقراً بهما واختلف الاصحاب ايضاً في حكم الترجيع فقال الشيخ في ط وف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة وهو اختيار الشيخ في ط وذهب اخرون الى الكراهة والمعتمد التحريم لان الاذان سنة متلقاة من الشارع كسائر العبادات فيكون الزيادة فيه تشريعاً محرماً كما يحرم زيادة ان محمداً وآله خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان ولو دعت الى الترجيع حاجة اشعار المصلين فقد نص الشيخ في ط ومن تأخر عنه على جوازه واستدلوا عليه بما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان مؤذناً اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماماً يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وهي ضعيفة الاسناد لكن ظاهرهم الاتفاق على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا ثبت المنع بما ذكرناه انفاً من الدليل قوله وكذا يكره اه هذا هو المعبر عنه بالتثويب على ما نص عليه الشيخ في ط واكثر الاصحاب وصرح به جماعة من اهل اللغة منهم ابن الاثير في النهاية وقال انما سمي تثويباً لانه من ثاب يثوب اذا رجع فان المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها وقال الشيخ في ف التثويب تكرير الشهادتين والتكبير وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وفسره بعضهم بما يقال بين الاذان والاقامة من الحيعلتين مثنى في اذان الصبح والنزاع لفظي واختلف الاصحاب في حكم التثويب في الاذان الذي هو عبارة عن قول الصلوة خير من النوم بعد اتفاقهم على اباحته للتقية فقال ابن ادريس وابن حمزة بالتحريم وهو ظاهر اختيار الشيخ في يه سواء في ذلك اذان الصبح وغيره وقال الشيخ في ط وتضى في الانتصار بكراهته وقال ابن الجنيد انه لا باس به في اذان الفجر خاصة وقال الجعفي يقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان والمعتمد التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من صاحب الشرع فيقتصر في كيفيتها على المنقول والروايات المنقولة عن اهل البيت عليهم السلام خالية من هذا اللفظ فيكون الاتيان به تشريعاً محرماً وحكى المص في المعتبر عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي من اصحابنا قال حدثني عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وقال في اخره لا اله الا الله مرة ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقال بعد الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل عن الشيخ في الاستبصار انه حمل ذلك على التقية وقال لست ارى في هذا التاويل شيئاً فان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت اشهرهما تركه ويمكن الجواب عنه بانه ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل جهراً فيحتمل ان يكون المراد انه اذا قال ذلك سراً يقول بعده الصلوة خير من النوم لكن هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب من تربيع التكبير في اول الاذان وتثنية التهليل في اخره وكيف كان فالمذهب ترك التثويب مط قوله الرابع في احكام الاذان اه انما يجوز البناء مع عدم الاخلال بالموالاة فانها شرط في الاذان والاقامة اذ لم ينقل عنهم عليهم السلام الفصل بين فصولهما والعبادة سنة متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل وقد بينا فيما سبق في استحباب الاستيناف مع بقاء الموالاة لعدم الظفر بدليله ولو طال النوم والاغماء فقد نص الشيخ واتباعه على انه يجوز لغير ذلك المؤذن البناء على ذلك الاذان لانه يجوز صلوة واحدة بامامين ففي الاذان اولى وفيه اشكال منشأه توقف ذلك على النقل ومنع الاولوية قوله الثانية اه قراءة الفعل هنا مبنياً للمجهول ويستفاد منه جواز اعتداده هو به بعد العود الى الاسلام لانه اجرى في الاطلاق وانما جاز الاعتداد به لاجتماع شرائط الصحة فيه حال فعله وكونه بالنسبة الى ذلك من قبيل الاسباب التي لا تبطل بالردة وان سلم بطلان العبادات بها وفيه بحث ليس هذا محله قوله ولو ارتد اه القول للشيخ في ط والاقرب البناء مع بقاء الموالاة لعدم ابطال الردة ما مضى من الاذان كما لا تبطل كله قوله الثالثة اه هذا مذهب العلماء كافة حكاه في هي ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء وروى محمد بن مسلم ايضاً في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال يا محمد بن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت

الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا لكن يلزم سمت القبلة في اذانه السادسة اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي يقرع بينهم السابعة اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد واحد الثامنة اذا سمع الامام اذان المؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا

المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلا فاذكر الله عز وجل وقل كما يقوله وقال ابن بابويه وروي ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وهنا فوائد الاولى الحكاية بجميع الفاظ الاذان حتى الحيعلات كما يدل عليه هذه الروايات وقال الشيخ في ط روي عن النبي ص انه يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله وهذه الرواية مجهولة الاسناد الثانية قال الشيخ في ط من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرء القران قطع وقال كقوله لان الخبر على عمومه ومقتضى كلامه انه لا يستحب حكايته في الصلوة وبه قطع في الذكرى وكانه لفقد العموم المتناول لحال الصلوة ولو حكاه لم يبطل صلوته الا ان يحيعل الثالثة لو فرغ من الصلوة ولم يحك الاذان فالظاهر سقوط الحكاية لفوات محلها وهو ما بعد الفصل بغير فصل او معه وقال في الذكرى انه يكون مخيرا بين الحكاية وعدمها وقال الشيخ في ف يؤذن به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا وهما ضعيفان الرابعة انما يستحب حكاية الاذان المشروع ومنه المقدم قبل الفجر واذان الجنب في المسجد وان حرم الكون وكذا اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجرة لا الاذان فلا يحكى اذان المجنون والكافر والمراة اذا سمعها الاجنبي واذان عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة عند من حرمه الخامسة روى ابن بابويه في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وروى ايضا عن الصادق ع انه قال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسئلك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعائك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا **قوله** الرابعة اه القول بالكراهة مذهب الاكثر وقال الشيخان في النهاية والمقنعة والسيد المرتضى في المصباح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة حرم الكلام الا ما يتعلق بالصلوة من تسوية صف وتقديم امام واستدلوا عليه بصحيحة ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام ونحوه روى سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع والوجه تنزيل هذه الاخبار على الكراهة كما ذكره الشيخ في الاستبصار جمعا بينها وبين ما رواه في الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء ويستحب لمن تكلم بعد الاقامة ان يستانفها لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة **قوله** الخامسة اه نبه بذلك على خلاف الشافعي حيث استحب ان يلتفت عن يمينه عند قوله حي على الصلوة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح وعلى ابي حنيفة حيث استحب ان يدار بالاذان في المئذنة **قوله** السادسة اه اي فلو اجتمع اثنان فصاعدا وكل منهم يريد الاذان قدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها الاوقات لامن الغلط فان تساووا في العلم اقرع بينهم اما تقديم الاعلم فظاهر لان الاعلمية صفة راجحة موجبة للتقديم واما القرعة فلما روي عن النبي ص انه قال لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول لم يجدوا الا ان يستهموا عليه وهو دليل جواز الاستهام فيه وقيل ان القرعة انما تثبت مع التساوي في الاوصاف المعتبرة في المؤذن وهو اولى وعلى هذا فيقدم الجامع للصفات على فاقد بعضها وجامع الاكثر على جامع الاقل وانما يتحقق التشاح للارتزاق من بيت المال حيث لا يحتاج الى التعدد والا اذن الجميع **قوله** السابعة اه اذا اجتمع جماعة واراد الاذان فقد قطع المص بانه يجوز لهم ان يؤذنوا دفعة واحدة ومترتبين بان يبتدي كل واحد منهم بعد فراغ الاخر وان الافضل الترتيب مع سعة الوقت لفوات الاقبال المطلوب في العبادة مع الاجتماع والظ ان المراد بسعة الوقت هنا عدم الاجتماع الامر المط في الجماعة من الامام ومن يعتاد حضوره من المأمومين لا اتساع وقت الاجزاء فان تاخير الصلوة من اول وقتها لامر غير موظف شرعا مستبعد جدا وقال الشيخ في ف لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما بعده من ان الاذان الثالث بدعة وقال ولده الشيخ ابو علي في شرح نهايته والده الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك مسنون ولا مستحب وفسر المص في المعتبر اذان الواحد بعد الاخر بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل وفيه بعد لان المتبادر من كلامه ان يقع مجموع الاذان الثاني بعد الاول وعلل كراهته بانه يتضمن تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن والمعتمد كراهة الاجتماع في الاذان مط لعدم ورود الشرع به وكذا اذان الواحد بعد الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بالمعنى المتقدم فلا مانع منه بل الظ استحبابه لعموم الادلة الدالة على مشروعية الاذان والترغيب فيه **قوله** الثامنة اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بفعل النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام ومن بعدهم وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلا اتكلم فاجزاني ذلك وفي طريق الروايتين ضعف لكن قال الشهيد في الذكرى انهما مؤيدتان بعمل السلف فينهما فيه ويمكن الاستدلال على ذلك ايض بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه فانه يدل على الاجتزاء بسماع الاذان المتروك منه بعض الفصول مع الاتيان بالمتروك كما هو ظاهر واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفرد وجزم الشارح قدس سره باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قول المص وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه

التاسعة من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وبنى والافضل ان يعيد الاقامة العاشرة من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم الحادية عشرة من صلى خلف الامام لا يقتدى به اذن لنفسه واقام فان خشى فوات الصلوة اقتصر على تكبيرتين وعلى قد قامت الصلوة ولو اخل بشيء من فصول الاذان استحب للمأموم التلفظ به الركن الثالث في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية متن

بعيد جدا وهنا مباحث الاول الظ انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت اجتزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد اولى الثاني يستفاد من الروايتين الاوليين الاجتزاء بالاقامة ايض مع السماع لكن مقتضى رواية ابي مريم اشتراط ذلك بعدم الكلام بعد سماع الاقامة وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى الثالث هل يستحب تكرار الاذان والاقامة للسامع يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت تمسكا بعموم ما دل على مشروعية الاذان ومن هنا وربما كان في صحيحة ابن سنان المتقدمة دلالة على ذلك حيث قال فيها اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فان مقتضاه التخيير بين اجتزاء السامع به مع اتيانه بالمتروك وبين عدم اعتداده به واذانه لنفسه وكيف كان فيجب ان يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب معهما الاذان والاقامة لا يستحب قطعا لاطباق المسلمين كافة على تركه ولو كان مستحبا لما اطبقوا على الاعراض عنه الرابع قال الشيخ في ط اذا اذن في مسجد جماعة دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ولم نعرف ماخذه قوله التاسعة اه الظ ان البناء انما يسوغ مع بقاء الموالات والا تعين الاستيناف واما افضلية اعادة الاقامة والحال هذه فاستدل عليه الشارح قدس سره بتاكد استحباب الطهارة فيها وهو لا يستلزم المدعى نعم يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق ع في رواية ابي هرون المكفوف الاقامة من الصلوة ومن حكم الصلوة الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فيكون الاقامة كذلك ويعلم من افضلية اعادة الاقامة بالحدث في اثنائها افضلية اعادتها بالحدث في اثناء الصلوة ايض قوله العاشرة اه اما انه لا يعيد الاقامة بدون الكلام فلان الاعادة حكم مستانف فيتوقف على الدلالة وهي منتفية واما الاعادة مع الكلام فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وربما ظهر من العبارة عدم استحباب اعادة الاقامة بدون التكلم وهو مناف لما ذكره في المسئلة السابقة الا ان يفرق بين الحدث في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد قوله الحادية عشرة اه انما استحب له الاذان لنفسه والاقامة لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته ولقول الصادق ع في رواية محمد بن عذافر اذن خلف من قرات خلفه قوله فان خشى اه هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او اثنتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وينبغي العمل على مضمون الرواية وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته فصولا وترتيبا مع انها ضعيفة السند متضمنة لتقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة وهو مشكل جدا ومن ثم حمل جدي قدس سره في بعض حواشيه عبارة المصنف على ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها وهو مع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لا باس بالمصير اليه قوله ولو اخل اه سياق العبارة يقتضي ان هذا الحكم من تتمة المسئلة السابقة وهي من صلى خلف من لا يقتدى به لكن الحكم باستحباب تلفظ المأموم بالفصل المتروك هنا مشكل اما اولا فلانه خلاف مدلول النص وهو صحيحة ابن سنان المتقدمة حيث قال فيها اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب ودلت عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا فائدة في اتيان المأموم بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب براسه ان كان الاذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث اللفظ والله اعلم قوله الركن الثالث اه المراد بالافعال ما يشتمل عليه المهية من الامور الوجودية المتلاحقة التي اولها النية او التكبير واخرها التشهد او التسليم ولنورد هنا حديثين صحيحين مشهورين يشتملان على معظم افعال الصلوة احدهما رواه ق فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح والشيخان في الكافي والتهذيب في الحسن عن الثقة الصدوق حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرء الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل والثاني رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك

الاول النية وهي ركن في الصلوة ولو اخل بها عامدا او ناسيا لم ينعقد صلوته وحقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداء وقضاء متن

بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل فى ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك و اذا ركعت فضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك فى سجودك ولكن اضممهن اليك جميعا قال فاذا قعدت فى تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء **قوله** الاول اه اجمع العلماء كافة على اعتبار النية فى الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا على ما نقله جماعة وانما الخلاف بينهم فى انها هل جزء من الصلوة كالركوع والسجود او شرط خارج عن المهية كالطهارة والستر والاصح الثانى وهو خيرة المص فى النافع والمعتبر لان الاصل عدم دخولها فى المهية وتوقف الصلوة عليها اعم من الجزئية ولان المستفاد من النصوص الواردة فى كيفية الصلوة واحكامها ان اول افعالها التكبير ولان النية تتعلق بالصلوة فلو كانت جزء منها لتعلق الشىء بنفسه واستدل عليه بانها لو كانت جزء لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل وفى الملازمة منع وبان قوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات يدل على مغايرة العمل للنية وضعفه ظاهر لان المغايرة حاصلة بين جزء المهية وكلها ضرورة ولا يلزم منها الشرطية وقيل بالاول وهو اختيار المص فى هذا الكتاب لان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا يكون شرطا ولانه يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلوة من القيام والستر والاستقبال وغير ذلك ويرد على الاول انه مصادرة على المط وعلى الثانى منع الاشتراط كما اختاره المص وجمع من الاصحاب لانتفاء الدليل عليه راسا وربما قيل ان اشتراط ذلك فى النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها وهو جيد لو ثبت توقف المقارنة على ذلك وهذه المسئلة لا جدوى لها فيما يتعلق بالعمل لان القدر المط وهو اعتبارها فى الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر الصلوة فى وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لاوله فان جعلناها شرطا برئ والا فلا **قوله** وحقيقتها اه اعلم ان النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشىء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها فى الذهن وصفاتها التى يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى هذا الفعل المعلوم طاعة لله وامتثالا لامره ولقد احسن شيخنا الشهيد ره فى ذكرى حيث قال بعد ان ذكر نحو ذلك وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوى بمميزاته عن غيره فى الذهن فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضرورتها ذلك فلو ان مكلفا احضر فى ذهنه الصلوة الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا وكبر كان ناويا اذا عرفت ذلك **فنقول** انه يعتبر فى نية الصلوة القربة وهى الطاعة لله وامتثال امره والتعيين اجماعا اما القربة فلقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو نية التقرب واما التعيين فلان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا كان صرفها الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وقد قطع المص وغيره بانه يعتبر مع نية القربة والتعيين الوجوب او الندب والاداء والقضاء واستدلوا عليه بان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوى الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء وهو استدلال ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف فى وقت واحد على وجهى الوجوب والندب ليعتبر تميز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام فى الاداء والقضاء نعم لو كانت ذمة المكلف مشغولة بكل منهما اتجه اعتبار ملاحظة احدهما ليتخصص بالنية ولا ريب ان الاحتياط يقتضى المصير الى ما ذكروه وقد قطع الاصحاب بانه لا يعتبر فى النية قصد القصر او الاتمام وان كان المكلف مخيرا بينهما كما فى اماكن التخيير وهو كذلك اما مع لزوم احد الامرين فظ لتعيين الفرض واما مع التخيير فلانه لا يتعين احدهما بالنية بل يجوز للمكلف مع نية القصر الاتمام والاقتصار على الركعتين مع نية الاتمام كما نص عليه فى المعتبر فلا حاجة الى التعيين وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب فى النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تع خاصة وهذا القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وقال بعض المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والاخلاص لكان ينبغى ان يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد فى ذكرى ان المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية فى كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء مثلا غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام وكان وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه وما زاد عنه فليس بواجب ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية فى شىء من العبادات على الخصوص بل خلو الاخبار الواردة فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وآله وغسله وتيممه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم الصادق ع لحماد الصلوة حيث قال فيها انه عليه السلام قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم ينقل تفكره فى النية ولا تلفظه بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثة ونزيده بيانا ما رواه الشيخان رضى الله

ولا عبرة باللفظ ووقتها عند اول جزء من التكبير ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها فان فعله بطلت ولو فعل بطلت وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة ويجوز نقل النية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها وكنقل الفريضة الحاضرة الى سابقة عليها مع سعة الوقت الثالث تكبيرة الاحرام وهي ركن ولا تصح الصلوة بدونها ولو اخل بها نسيانا

عنهما في الكافي وغيره عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا في الكافي واقتصر في التهذيب على قوله وما انا من المشركين ويستفاد من هذه الرواية احكام كثيرة تظهر لمن تاملها والله الموفق **قوله** ولا عبرة باللفظ لانه خارج عن مفهوم النية لما عرفت من انها امر قلبي لا دخل للسان فيها فيكون التلفظ بها عبثا بل ادخالا في الدين ما ليس منه فلا يبعد ان يكون الاتيان به على وجه العبادة تشريعا محرما **قوله** ووقتها عند اول هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يجوز ان يتقدم على التكبير بزمان يسير كالصوم وهو قياس مع الفارق ولا ريب في استصحاب النية الى انتهاء التكبير لعسر ضبطه لان الاصل برائة الذمة من هذا التكليف وقيل يجب وهو اختيار الشهيد في كرة والشيخ في كرى لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا تتحقق من دونها ورد بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله وهو تكلف مستغنى عنه بل الحق ان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة باجماعنا فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة قال في كرى ومن الاصحاب من جعل النية باسرها بين الالف والراء وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية **قوله** ويجب استمرار حكمها تضمنت هذه العبارة مسائل ثلثا الاولى انه يجب استمرار حكم النية الى اخر الصلوة بمعنى انه لا ينقضها بنية القطع وهو ثابت باجماعنا قال في كرة لان العزم على فعل المحرم محرم ولان نية القطع تبطل النية السابقة فيكون ما بعدها من الافعال واقعا بغير نية فلا يكون معتبرا في نظر الشرع قال في الذكرى ولا يجب استحضار النية الى اخر الصلوة فعلا اجماعا للمنافية العسر وهو حسن بل قيل ان ذلك غير مستحب لانعقاد الصلوة بدونه وعدم ثبوت التعبد به الثانية ان المصلي اذا شرع في الصلوة بنية صحيحة ثم نوى الخروج منها في اثناء الصلوة لم تبطل صلوته بذلك وهو احد القولين في المسئلة ذهب اليه الشيخ في ف وجمع من الاصحاب واستدل عليه في ف بان ابطال الصلوة بذلك حكم شرعي فيتوقف على الدليل وهو منتف وقيل تبطل لان نية الخروج تقتضي وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية فلا يكون مجزيا ولان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية الخروج او التردد فيه يرتفع الاستمرار ويتوجه على الاول انه لا يلزم من حصول نية القطع وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية اذ من الجائز رفض تلك النية والرجوع الى مقتضى النية الاولى قبل الاتيان بشيء من افعال الصلوة وعلى الثاني ان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فواته مقتضيا لبطلانها انما المعتبر وقوع الصلوة باسرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما بقي منه من الافعال قبل فوات الموالاة والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة واحدة فلا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتجه تساويهما في الصحة مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة الثالثة عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي اذا لم يفعله وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لما تقدم وقيل بالبطلان هنا ايضا للتنافي بين ارادتي الضدين وهو ضعيف لان تنافي الارادتين بعد تسليمه انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض الثانية لا بطلان الصلوة مع تجديد النية الذي هو موضع النزاع **قوله** وان فعل بطلت اما بطلان الصلوة بفعل المنافي فلا ريب فيه وسيجيء تفصيل الكلام فيه في محله ان شاء الله تعالى واما بطلانها اذا نوى بشيء من افعالها الرياء او غير الصلوة كما لو قصد بالتكبير تنبيه غيره على شيء او بالهوي الى الركوع اخذ شيء ونحو ذلك فلانتفاء التقرب بذلك الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه كذا علله المصنف رحمه الله وهو انما يتم اذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقا ومن هنا يظهر انه لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لم تبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا وان لم يتعبد به في الصلوة لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يؤمي بيده ويشير برأسه ويسبح **قوله** ويجوز نقل النية اعلم ان كلا من الفريضة المنقول منها واليها اما ان تكون واجبة او مندوبة مؤداة او مقضية فالصور ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة ولما كان النقل كنية العبادة وجب الاقتصار فيه على موضع النقل كسائر الوظايف الشرعية ومع انتفائه يكون الجواز منفيا بالاصل وقد ثبت جواز العدول من الفرض الى الفرض اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر السابقة سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين او المعدول عنها حاضرة والمعدول اليها فائتة اما العدول من الفائتة الى الحاضرة فغير جائز لعدم ورود التعبد به وقيل بجوازه فيما اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة وبه قطع في البيان ويجوز النقل من الفرض الى النفل مطلقا لخائف فوت الركعة مع الامام وهو في فريضة فيعدل بها الى النافلة وفي ناسي قراءة سورة الجمعة في الجمعة كما سيجيء بيانه اما النقل من النفل الى الفرض فغير جائز لان القوي لا يبنى على الضعيف قاله في كرى وللشيخ قول بجوازه في الصبي يبلغ في اثناء الصلوة وقد تقدم ان من هذا شأنه يجدد نية الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل اذ معناه جعل الجميع ما مضى منه وما بقي على ذلك الوجه وصرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة ويمكن القول بجوازه ايضا في ناسي الموقتة الى ان يتضيق وقتها والتوقف فيه في غير المنصوص مجال والله تعالى اعلم **قوله** الثالث انه اجمع الاصحاب بل اكثر علماء الاسلام

وصورتها ان يقول الله اكبر ولا ينعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها لم ينعقد صلوته وان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزم التعلم ولا يتشاغل بالصلوة
مع سعة الوقت فان ضاق احرم بترجمتها والاخرس ينطق بها على الامكان فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة والترتيب فيها واجب فلو
عكس لم ينعقد الصلوة والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونواه بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا او تخير
ان يكبر ثلثا ولو كبر فاعلا مع الفصل اداة او هو اخذ في القيام لم ينعقد صلوته والمسنون فيها اربعة ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها وبلفظ اكبر 140

على وزن افعل وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه مكن

علمان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها بمعنى بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا والمستند في ذلك روايات كثيرة كصحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع
عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف
يستيقن وصحيحة الفضل بن عبد الملك او ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا وفي مقابل هذه الروايات
روايات اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال
فليمض على صلوته وفي بعضها الاجتزاء بتكبيرة الركوع اذا لم يذكر حتى كبر له كصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح اذا لم يذكر حتى كبر للركوع
قال اجزاه واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه ومنها ما يابى هذا الحمل الا ان مخالفة ظاهرها الاجماع الاصحاب بل باجماع
العلماء الا من شذ توجب المصير الى ما ذكره قوله وصورتها اه لما كانت العبادات مما تستفاد بتوقيف الشارع وجب اتباع النقل الوارد ببيانها فلو
خالف المكلف في ذلك لم يكن آتيا بالمأمور به ولم يخرج عن عهدة الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي ص هو انه كبر باللفظ المخصوص وكذا عن الائمة عليهم السلام فيجب الاقتصار
عليه والحكم بعدم انعقاد الصلوة بغيره ويتحقق المخالفة بالزيادة عن اللفظ المخصوص او بالاخلال بحرف منه ولو بوصل احدى الهمزتين اما همزة اكبر فظاهر لانها
همزة قطع واما همزة الله فانها وان كانت همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول من صاحب الشرع قطعها حيث انها في ابتداء الكلام لما تقدم من كون النية
ارادة قلبية لا دخل للسان فيها ومن هنا ينقدح تحريم التلفظ بها مع الدرج لاستلزامه اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع وما قيل من ان الاتي بالكلام
السابق اتى بما لم يتعبد به فلا يخرجها عن القطع غير معتد به اذ المقتضي للسقوط كونها في الدرج سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند الشارع ام لا كما هو واضح قوله
وان لم يتمكن اه فان ضاق الوقت احرم بترجمتها لما كان النطق بالعربية واجبا وتوقف مع المنقول كان التعلم لمن لا يعرف واجبا من باب المقدمة فان تعذر وضاق
الوقت احرم بلغته مراعيا المعنى العربي فيقول الفارسي خدا بزرگتر است وهذا مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عمن هذا شانه كالاخرس
وهو محتمل ويفهم من قول المصنف ره فان ضاق الوقت احرم بترجمتها عدم جوازها مع السعة وهو انما يتجه مع امكان التعلم لا مطلقا قوله والاخرس اه ليس
المراد بمعناها المعنى المطابقي لان تصور ذلك للتعبير واجب على غير الاخرس بل يكفي قصد كونه تكبيرا لله وثناء عليه والمراد بالاشارة الاشارة بالاصبع واضاف
بعضهم الى ذلك تحريك اللسان لما عقد القلب بمعناها فلان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبير فلا بد لها من مخصص ولا يتحقق بدون ذلك واما الاشارة
وتحريك اللسان فاستدل عليه بما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه
بان تحريك اللسان كان واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفي الدليلين نظر والقول بسقوط الفرض للعجز عنه
كما ذكره بعض العامة محتمل الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى قوله والمصلي اه سيأتي في كلام المصنف ره انه يستحب للمصلي التوجه بست تكبيرات مضافة الى
تكبيرة الاحرام بينها دعاء آت والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة ولحق بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها
الوسطى والكل حسن لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلوة وذكر الشهيد في كتبه ان الافضل جعلها الاخيرة ولا اعرف ماخذه قوله ولو كبر اه انما قيد التكبير بنية
الافتتاح ليصير ركنا تبطل الصلوة بزيادته ولا فرق في بطلان الصلوة بذلك بين ان ينوي الخروج من الصلوة قبل ام لا لان ذلك غير مبطل عند المصنف ره وانما
تنعقد الصلوة بالثالثة مع مقارنة النية لم يمكن المناقشة في هذا الحكم اعني البطلان بزيادة التكبير ان لم يكن اجماعيا فان اقصى ما يستفاد من الروايات
بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته قوله ويجب اه اجمع علمائنا واكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كلما
يجب فيها من الطهارة والستر والاستقبال والقيام وغير ذلك فلو كبر وهو اخذ في القيام او اتمه وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم لم يصح قال في التذكرة وهل
تنعقد الصلوة والحال هذه نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصايص النافلة
وضعف هذا التوجيه ظ ونقل عن الشيخ انه جوز الاتيان بالتكبير في حال الانحناء ولا اعرف ماخذه قال جد قده ومن ثمره وكما يشترط القيام وغيره من الشروط في
التكبير كذا يشترط في النية فاذا كبر قاعدا او هو اخذ في القيام وقعت النية ايضا على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند الى كل منهما ولا يضر ذلك لان علل
الشرع معرفات لا علل حقيقية وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه الا ان المقارنة المعتبرة للتكبير ربما
اقتضت نيابة هذا الاختلاف ومع ذلك فالثابت في المعرفات المترتبة انما يستند الى الاول خاصة كما لا يخفى قوله والمسنون اه المراد بمد الالف التي بين
اللام والهاء زيادته على القدر الطبيعي ولو خرج بذلك عن وضع اللفظ او اسقطه بطل ولا عبرة في ذلك بصورة الكتابة ولا باللغة الضعيفة بالسقوط ولو
مد همزة الله صار بصورة الاستفهام فان قصده بطلت الصلوة والا ففيه وجهان اصحهما البطلان لخروجه بذلك عن صيغة الاخبار قوله وبلفظ اكبر اه
مفهومه جواز الخروج عن الوزن ولا بد من تقييده بما اذا لم يبلغ الزيادة حرفا والا بطل وان لم يقصد معناه على الاظهر لخروجه بذلك عن المنقول قوله
وان يسمع اه المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال فاذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ويستحب للماموم
الاسرار لقوله ع ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها وهو ضعيف
قوله وان يرفع اه اما استحباب الرفع فقال في المعتبر انه لا خلاف فيه بين العلماء ونقل عن المرتضى انه اوجب الرفع في تكبيرات الصلوة كلها واحتج باجماع الفرقة
وهو اعلم بما ادعاه والخلاف لا اجماع في حده فقال الشيخ ره يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وقال ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال الخدين لا يجاوز بهما اذنيه
وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخدين والكل متقارب وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها صحيحة معاوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع

...كن مع القدرة من نحو حبا او سهوا بطلت صلوته واذا امكن القيام وورى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته والا صلى قاعدا او قبل هذا فلان لا يتمكن من التسبيح ... والاول اظهر اما عدة اذا تمكن من القيام للركوع وجب والا ركع جالسا ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا

حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك ويستحب ان تكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة لصحيحة منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه ولتكن الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية حماد في وصف صلوة الصادق عليه السلام وينبغي الابتداء بالرفع مع ابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه لان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك قال في المعتبر ولا اعرف فيه خلافا **قوله** الثالث القيام قال المص في المعتبر انما اخر القيام عن النية وتكبيرة الاحرام لانه لا يصير جزءا من الصلوة الا بهما وعلل الشيخ سابقه عليه وهو حسن ان كان لتقديمه عليهما كما فعله الشيخ في ط وجماعة ايض لانه شرط فيهما والشرط متقدم على المشروط **قوله** وهو ركن مع القدرة هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل عليه ان من اخل بالقيام مع القدرة لا يكون آتيا بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويشكل بان ناسي القراءة او ابعاضها صلوته صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع من حيث هو كك ومن ثم ذهب جمع من المتاخرين الى ان الركن من القيام هو القدر المتصل منه بالركوع ولا يتحقق نقصانه الا بنقصان الركوع وهو حسن وذكر الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام في الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب وهو تفصيل حسن الا ان في تبعية القيام للنية في الشرطية نظرا تقدمت الاشارة اليه واستشكل المحقق الشيخ علي هذا التفصيل بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة وهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب وهو استشكال ضعيف فان القيام بعد تمام القراءة يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا واستمراره في حال القنوت مطلوب من الشارع فيكون مستحبا اما القيام في حال الاتيان بالمستحبات الواقعة قبل القراءة وفي اثنائها فالظاهر وصفه بالوجوب **قوله** واذا امكنه الخ المراد من الاستقلال هنا الاقلال بمعنى ان لا يكون معتمدا على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط وقد قطع اكثر الاصحاب بوجوب اختيار الناس وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والرواية التي اشار اليها المص ره هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس ونحوه روى سعيد بن يسار وعبد الله بن بكير عن الصادق ع ونقل عن ابي الصلاح انه اخذ بظاهر هذه الاخبار وعد الاعتماد على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها وهو غير بعيد والاقرب وجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولا يجوز تباعدهما بما يخرج به عن حده ولا الانحناء ولا الميل الى احد الجانبين بل لا يخل بالانتصاب باطراق الراس وان كان الافضل اقامة النحر لقوله عليه السلام في مرسلة حريز النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره **قوله** ولو قدر عليه سواء كان منتصبا ام منحنيا مستقلا ام معتمدا وربما ظهر من اطلاق العبارة ان من امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام وهو كك لان الجلوس مشروط بالعجز عن القيام فلا يجوز بدونه وعلى هذا فيجب عليه الاتيان بما قدر عليه منهما فان تعذر اومأ براسه والا فبطرفه **قوله** والا صلى اي وان عجز عن القيام اصلا صلى قاعدا وقيل حد العجز المسوغ للجلوس ان لا يقدر على المشي بمقدار صلوته وهذا القول منقول عن المفيد ره في بعض كتبه وربما كان مستنده رواية سليمان المروزي قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهي ضعيفة السند بجهالة الراوي وما تضمنته من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن ان يقوم بمقدار صلوته ولا يتمكن من المشي بقدر زمانها وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف وربما كان ذلك كناية عن العجز عن القيام وكيف كان فالاصح عدم جواز الجلوس الا مع العجز عن القيام بمعنى المشقة اللازمة منه لاصالة عدم سقوط التكليف بالقيام الا مع العجز عنه ويؤيده حسنة جميل قال سألت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا قال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم والاقرب تقديم الجلوس على القيام ماشيا لتوقف العبادة على النقل والمنقول هو الجلوس ولانه اقرب الى حالة الصلوة من الاضطراب وربما قيل بالعكس ثم قال شارح قدس سره تقديم القيام ماشيا لانه انما يفوت معه وصف من اوصاف القيام وهو الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل القيام وفوات الوصف اولى من فوات الاصل بالكلية وجوابه معلوم مما قررناه **قوله** والا ركع جالسا قد ذكر في كيفية ركوع الجالس وجهان احدهما ان ينحني حتى يصير بالاضافة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالاضافة الى القائم والثاني ان ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده واقله ان ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وهما متقاربان ولا ريب ان كلا منهما محصل لليقين بالبراءة ولو قدر القاعد على الانحناء الى اقل ما يتحقق به الركوع ولو لم يقدر على الزيادة عليه لم يكن له ان ينقص منه في الركوع ويسقط الفرق بينه وبين السجود نعم لو قدر على اكمل حالات الركوع كان الاولى له الاقتصار على الاقل وايثار السجود بالزيادة تحصيلا للفرق والظاهر عدم تعينه **قوله** ولو عجز الخ هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا والمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا واطلاق الرواية يقتضي التخيير بين الجانب الايمن والايسر وهو ظاهر اختيار المص ره هنا وفي النافع وقال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو مذهب علمائنا ثم قال وكذا لو عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا ولم يذكر الايسر ونحوه قال في هي وظاهرهما تعين الجانب الايمن وقال في كره بعد ان ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز والظاهر التخيير وبه قطع في ية لكنه قال ان الايمن افضل وجزم الشهيد ره ومن تأخر عنه بوجوب تقديم الايمن على الايسر ويدل عليه ما رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي ص انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده

فان عجز صلى مستلقيا والاخيران يومئ بهما لركوعهما وسجودهما ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا كالقائم يعجز فيقعد او القاعد يعجز فيضطجع وان المضطجع فيستلقي وكذا بالعكس ومن لا يتمكن من السجود يرفع ما يسجد عليه فان لم يتمكن اومى والمستحب في هذا القسم شيئان ان يتربع المصلي قاعدا في حال قرائته ويثني رجليه في حال ركوعه وقيل يتورك في حال تشهده الرابع القرائة وهي واجبة ويتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية وثلثية قرائتها اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد وكذا اعرابها

اخفض من ركوعه وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء فلا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة قال فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ولا يبعد ان ما تضمنته هاتان الروايتان من تقديم الايمن اولى وان كان الاظهر التخيير بين الجانبين لضعف ما دل على اعتبار الترتيب **قوله** فان عجز صلى مستلقيا اي فان عجز عن الاضطجاع على احد الجانبين صلى مستلقيا على قفاه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه وربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه **قوله** والاخيران اه المراد بالاخيرين المضطجع والمستلقي وفي حكمهما الجالس بل والقائم ايضا اذا تعذر عليهما الركوع والسجود وانما يجزي الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه ويجب ان يكون الايماء بالراس ان امكن والا فبالعينين لقوله عليه السلام في حسنة الحلبي وقد سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والجلوس يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه فاذا سقط الاول لتعذره بقي الثاني لان الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده مضمرة سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته احوط **قوله** ومن عجز اه اي من غير استيناف لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء ويمكن ان يريد بالاستمرار استمراره على الافعال التي يمكن وقوعها حالة الانتقال كالقرائة فلا يترك القرائة في حالة الانتقال الى الادنى لان تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه نعم لو وجد خفة في حالة الدنيا فانه يجب عليه ترك القرائة في حال انتقاله الى المرتبة العليا لامكان الاتيان بالقرائة في حال القيام فيجب وقيل يجب عليه ترك القرائة في الحالين الى ان يطمئن لان الاستقرار شرط مع القدرة وهو حسن **قوله** وكذا بالعكس اي يجب على العاجز الانتقال الى الحالة العليا اذا تجددت قدرته الى ان يبلغ اعلى المراتب اعني القيام مستقلا مستقرا ولا يعيد ما فعله قبل انتقاله فعلا كثيرا الا انه من افعال الصلوة **قوله** والمسنون اه هذا قول علمائنا اجمع واكثر العامة ويدل عليه صحيحة حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي ع اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه قال في المنتهى وليس هذا على الوجوب بالاجماع ولما رواه ابن بابويه عن معوية بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله ع ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك وروى ايضا عن الصادق ع انه قال في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدودة الرجلين وكيف ما امكنك **قوله** وقيل يتورك اه القول للشيخ ره في ط وجماعة وربما ظهر من حكاية المصنف له بلفظ قيل التوقف في هذا الحكم ولا وجه له لثبوت استحباب التورك في مطلق التشهد كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** الرابع القرائة اه اجمع العلماء كافة على وجوب القرائة في الصلوة الا من شذ والاصل فيه فعل النبي ص والائمة عليهم السلام والاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القرائة فقد تمت صلوته ويستفاد من هذه الرواية عدم ركنية القرائة وهو المشهور بين الاصحاب وادعى الشيخ فيه الاجماع وحكى في ط عن بعض اصحابنا قولا بركنيتها وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة **قوله** ويتعين اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع والتاسي الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ورواية سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع لانه لا قرائة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه وهل يتعين الفاتحة في النافلة قولان الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل وقال العلامة في التذكرة لا يجب قرائة الفاتحة فيها للاصل فان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح فحق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قرائة الحمد فهو ممنوع **قوله** ويجب قرائتها اه لا ريب في بطلان الصلوة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف واحد منها لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم ان يكون الاخلال بالجزء اخلالا بها ومن الحرف التشديد في مواضعه بدليل ان شدة راء الرحمن وذال الذين قيمت مقام اللام وكذا المد المتصل اما المنفصل فمستحب وكذا اوصاف القرائة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها كما صرح به محققو هذا الفن **قوله** وكذا اعرابها المراد بالاعراب ما يشمل حركات البناء توسعا وصرح المص بانه لا فرق في بطلان الصلوة بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى ككسر كاف اياك وضم تاء انعمت وغير مغير كضم هاء الله لان الاعراب كيفية للقرائة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى عن صاحب الشرع وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع وحكي عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القرائة معه وهو منسوب الى المرتضى في بعض مسائله ولا ريب في ضعفه ولا يخفى ان المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لان القرائة سنة متبعة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراءات السبع و حكى في الذكرى عن بعض الاصحاب انه منع من قرائة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي ره بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فتجوز القرائة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر وقد نقل جدي قده عن بعض

والبسملة آية منها يجب قرائتها معها ولا يجزي المصلي ترجمتها ويجب ترتيب كلماتها وآياتها على الوجه المنقول فلو خالف عمداً اعاد وان كان ناسياً استأنف القراءة ما لم يركع فان ركع مضى في صلوته ولو ذكر ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت قرأ ما تيسر منها وان تعذر قرأ ما تيسر من غيرها او سبّح الله وهلله وكبّره بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم والاخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبّح والافضل للامام القراءة متن

محققي القرّاء انه افرد كتاباً في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر ثم حكى عن جماعة من القرّاء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم وهو مشكل جداً لكن المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان قال في هي واحب القراءات الى ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن ابي العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف **قوله** والبسملة آية اه هذا قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وقد ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماماً فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به لانا نجيب عنه بالحمل على حال التقية كما تدل عليه رواية زكريا بن ادريس القمي قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهل هي آية من كل سورة قال الشيخ في ط وف نعم وبه قطع عامة المتأخرين وقال ابن الجنيد هي في غيرها افتتاح لها وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وصحيحة عبيد الله بن علي واخيه محمد بن علي الحلبيين عن ابي عبد الله ع انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سراً وان شاء جهراً فقالا أفيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا واجاب عنهما الشيخ في يب بالحمل على من كان في صلوة النافلة وقد قرأ من السورة الاخرى بعضها ويريد ان يقرأها فحينئذ لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهو جيد والحق ان هذه الروايات انما تدل على عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة وربما كان الوجه في قوله عليه السلام في الرواية الاولى ثم يكفيه ما بعد ذلك عدم وجوب قراءة السورة كما هو احد قولي الاصحاب وبهذا الاعتبار يسقط دلالتها على كونها ليست آية من السورة كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد وكيف كان فلا ريب في ضعف ما ذكره لان اثباتها في المصاحف كذلك مع محافظتهم على تجريده عما هو خارج عنه ينفي ذلك صريحاً **قوله** ولا يجزي اه هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة لقوله تعالى انا انزلناه قرآناً عربياً ولان الترجمة مغايرة للمترجم والا لكانت ترجمة الشعر شعراً وقال ابو حنيفة يجزي الترجمة لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وهو غلط لان الانذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه اذ مع ايضاح المعنى يصدق انه انذرهم به بخلاف صورة النزاع **قوله** ويجب ترتيب اه لا ريب في وجوب الترتيب فيما يجب قراءته من الكلمات والآيات لان الامر بالقراءة ينصرف الى المنزل على ترتيبه فلا يتحقق الامتثال بدونه ولو خالف عمداً اعاد الصلوة على ما قطع به المصنف وغيره وهو جيد ان لم يتداركها قبل الركوع لا مط لان المقروّ على خلاف الترتيب ان لم يصدق عليه اسم السورة لكن قد لا يخرج بذلك عن كونه قرآناً **قوله** وان كان ناسياً اه انما يستأنف القراءة اذا لم يمكن البناء على السابق ولو لفوات الموالات والا بنى عليه كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ اولها **قوله** ومن لا يحسنها اه لا ريب في وجوب التعلم على الجاهل مع سعة الوقت لتوقف الواجب عليه ومع ضيقه يجب عليه الائتمام ان امكنه او القراءة في المصحف ان احسنه وقيل بجواز القراءة في المصحف مط لاطلاق الامر ورواية الحسن بن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ ويضع السراج قريباً منه قال لا بأس وان لم يتفق الامران وعلم شيئاً من الفاتحة وجب عليه الاتيان به اجماعاً وفي وجوب التعويض عن الفائت قولان اصحهما العدم تمسكاً بمقتضى الاصل السالم من المعارض وان لم يعلم منها شيئاً فقد قطع المصنف بانه يجب عليه قراءة ما تيسر من غيرها او تهليل الله وتكبيره وتسبيحه بقدر القراءة وقيل ان الذكر انما يجزي مع الجهل بقراءة الفاتحة وغيرها مط وربما كان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع دلالة عليه فانه قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلاً دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرء القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ومقتضى الرواية الاجتزاء في التعويض بمطلق التكبير والتسبيح والاحوط اختيار ما يجزي في الاخيرتين ولا يتعين كونه بقدر الفاتحة كما قطع به المص في المعتبر قال وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافياً **قوله** والاخرس اه اي ينوي بحركة اللسان كونها بدلاً عن القراءة لانها لا تتمحض بدلاً الا مع النية وقد نبه على هذا في المعتبر **قوله** والمصلي اه اما ثبوت التخيير للمصلي بين الحمد والتسبيح في كل ثالثة ورابعة فهو قول علمائنا اجمع والنصوص الواردة به مستفيضة والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين ناسي القراءة في الركعتين الاولتين وغيره لعموم الروايات الدالة على التخيير وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها وقال الشيخ في ف من نسي القراءة في الاولتين يتعين عليه قراءة الحمد في الاخيرتين لعموم قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو محمول على العامد لقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه اختلف الاصحاب في ان الافضل للمصلي القراءة او التسبيح فقال الشيخ في الاستبصار ان الافضل للامام القراءة وانهما متساويان بالنسبة الى المنفرد وقال في يه وط هما سواء للمنفرد والامام واطلق ابنا بابويه وابن ابي عقيل افضلية التسبيح احتج الشيخ في الاستبصار على افضلية القراءة للامام بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماماً فاقرء في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وعلى التساوي للمنفرد بما رواه عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبّحت وان شئت قرأت وهذا الجمع جيد لو كانت الاخبار متكافئة من حيث السند لكن الرواية الاخيرة ضعيفة ويشكل بان هذه الرواية ضعيفة جداً لجهالة

وقراءة سورة كاملة بعد الحمد واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وقيل لا يجب والاول احوط ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من سور العزائم متن

الراوي وبان عن جملة رجالها الحسن بن علي بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان اما رواية منصور بن حازم فضعيفة السند لكن ربما لاح منها ان القراءة افضل للمنفرد ايضا وهو غير بعيد وقريب منها في الدلالة ما رواه الشيخ في الصحيح ايضا عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وعن حكم بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل وعن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه و يقرأ الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لانا نجيب عنها بالحمل على ان لا نافية وتكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا او نقول انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا تترك لاجلها الاخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب **قوله** وقراءة سورة كاملة اه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في النوافل مطلقا وفي الفرائض في حال الاضطرار كالخوف ومع ضيق الوقت بحيث ان قرأ السورة خرج الوقت ومع عدم امكان التعلم وانما الخلاف في وجوب السورة مع السعة والاختيار وامكان التعلم فقال الشيخ في كتابي الحديث والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس بالوجوب وقال ابن الجنيد وسلار والشيخ في ية والمصنف في المعتبر والاستبصار ومال اليه في هى وهو معتمد لنا ان ايجاب السورة زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سمعته يقول فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وتجزي في الفريضة والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالة ارادتها ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز التبعيض كصحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قرائته او يدع تلك السورة ويتحول منها الى غيرها فقال كل ذلك لا باس وان قرأ اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال انما اردت ان اعلمكم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن تبعيض السورة فقال اكره ولا باس به في النافلة احتج الموجبون بعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم الا ما اخرجه الدليل ولا يجب القراءة في غير الصلوة اجماعا ورواية منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ورواية يحيى بن عمران الهمداني انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن ترك البسملة في السورة فكتب يعيدها ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع هذا اقصى ما يمكن الاستدلال به على الوجوب وفي الجميع نظر اما الاية الشريفة فلا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد ليلا كما يدل عليه السياق ولان لفظ ما ليس اسما موصولا بل نكرة تامة فلا تفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرؤا مقدارا ما اردتم واحببتم واما الروايات فلا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة اما الرواية الاولى فلان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة و الاكثر وهو في الاكثر محمول على الكراهة على ما سنبينه فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه واما الرواية الثانية فلان من جملة رجالها يحيى بن عمران الهمداني وهو مجهول واما الثالثة فلان دلالتها على المنع من اجتزاء الصحيح بالفاتحة في الفريضة انما هو بالمفهوم الضعيف مع ان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعمل به واما الرابعة فغير دالة على المطلوب بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لان مقتضاها جواز الاقتصار على الفاتحة اذا اعجل المصلي حاجة والحاجة اعم من الضرورة مع انها انما تدل على ثبوت البأس مع انتفاء الشرط وهو اعم من التحريم واما الرواية الخامسة فقاصرة وكذا الظاهر اذ لا قائل بوجوب قراءة التوحيد والحال هذه فيمكن حملها على الاستحباب مع انها معارضة بصحيحة زرارة المتقدمة والمسئلة محل اشكال والاحتياط للدين يقتضي ان لا يترك السورة بحال والله اعلم بحقايق احكامه **قوله** ولو قدم السورة اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلوة مع العمد وهو غير واضح وربما ظهر من العبارة عدم وجوب اعادة الحمد وهو كذلك ايضا لانها اذا وقعت بعد السورة كانت قرائتها صحيحة ولا مقتضي لوجوب اعادتها وربما قيل بوجوب الاعادة وهو ضعيف **قوله** ولا يجوز ان يقرأ الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بان ذلك يستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به ولا يخفى ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطل وكل من هذه المقدمات لا يخلو من نظر واستدلوا عليه ايضا بما رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وفي الطريق القسم بن عروة وهو مجهول وعبد الله بن بكير وهو فطحي وبازائها اخبار كثيرة دالة بظاهرها على الجواز كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع

ولا يفوت الوقت بقراءته ولا بين سورتين و قيل ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اولي المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء واقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه وليس على النساء جهر متن

ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ويمكن الجمع بينها وبين رواية زرارة المتقدمة بحملها على الكراهة كما تشهد به رواية زرارة المتقدمة على الكراهة كما تشهد به رواية علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة وقال ابن الجنيد لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وهو مشكل لفورية السجود وربما حمل كلامه على ان المراد بالايماء ترك قراءة السجدة بعيد والحق ان الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدا بمجاز وهو مناسب لما ذهب اليه ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن اطلاق الايماء على ترك قراءة السجدة بعيد والحق ان الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها فان ثبت بطلان الصلوة بوقوع هذه السجدة في اثنائها وجب القول بالمنع من قراءة ما يوجبه من هذه السور ويلزم منه المنع من قراءة السورة كلها ان اوجبنا قراءة السورة بعد الحمد وحرمنا الزيادة وان اجزنا احدهما اختص المنع بقراءة ما يوجب السجود خاصة وان لم يثبت بطلان الصلوة بذلك كما هو الظاهر اتجه القول بالجواز مطلقا وتخرج الاخبار الواردة بذلك شاهدا ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من بطلان الصلوة بمجرد الشروع في هذه السور غير جيد مع انا لو سلمنا ان النهي عن قراءة هذه السور للتحريم لم يلزم منه بطلان لان تعلق النهي بذلك لم يخرجه عن كونه قرانا وانما يتم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وذكر الشارح قدس سره ايضا ان من قرأ شيئا من هذه السور ناسيا ثم ذكر رجع الى غيرها وان تجاوز النصف ولو لم يذكر حتى قرأ السجدة اومأ لها ثم قضاها بعد الصلوة وكلا الحكمين مشكل اما الاول فلاطلاق الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى بعد تجاوز النصف واما الثاني فلفورية السجود وانتفاء الدليل على سقوطه بالايماء مع صراحة الاخبار المتقدمة في وجوب ايقاعه في اثناء الصلوة **قوله** ولا ما يفوت الوقت بقراءته لان اللازم منه الاخلال بالصلوة او بعضها حتى يخرج الوقت عمدا وهو غير جائز لكن لا يخفى ان ذلك انما يتم اذا قلنا بوجوب السورة وحرمنا الزيادة وان اجزنا احدهما لم يتجه المنع **قوله** ولا ان يقرن اختلف الاصحاب في القران بين السورتين في الفرايض فقال الشيخ في النهاية والمبسوط انه غير جائز بل قال في النهاية انه مفسد للصلوة وقال في الاستبصار انه مكروه واختاره ابن ادريس وسلار وسائر المتاخرين وهو المعتمد لنا الاصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وفي الموثق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس قال ابن ادريس ان الاعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة والبطلان بعد الصحة يحتاج الى دليل احتج القائلون بالتحريم بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في ركعة فقال لا لكل سورة ركعة ورواية منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة اما البطلان فاحتج عليه في المختلف بان القارن بين السورتين غير آت بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد واعلم ان ظاهر العبارة وغيرها ان محل الخلاف الجمع بين السورتين في الركعة الواحدة بعد الحمد وهو الذي تعلق به النهي في صحيحة محمد بن مسلم وذكر الشارح قدس سره ان القران يتحقق بقراءة ازيد من سورة وان لم تكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة وربما كان مستنده اطلاق النهي عن قراءة ما زاد على السورة الواحدة في رواية منصور بن حازم وهي ضعيفة الاسناد وكيف كان فموضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك **قوله** ويجب الجهر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح ان ذلك من السنن الاكيدة وقال ابن الجنيد لو جهر بالقراءة فيما لا ينبغي يخافت بها او خافت فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعله احتج الشيخ بما رواه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة قوله عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان نقض الصلوة بالضاد المعجمة كناية عن البطلان والاعادة انما يثبت مع اشتمال الاولى على نوع من الخلل واحتج الشهيد في الذكرى على الوجوب ايضا بفعل النبي ص والتاسي به واجب وهو ضعيف جدا فان التاسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله احتج القائلون بالاستحباب باصالة البراءة من الوجوب وقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق ع في تفسير الاية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي من الفرايض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر واجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المصنف ره وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا والتحقيق انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على الاستحباب او حمل الثاني على التقية ولعل الاول ارجح لان الثانية اوضح سندا واظهر دلالة مع اعتضادها بالاصل وظاهر القران **قوله** واقل الجهر هذا الضابط ربما اوهم بظاهره تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والاخفات ببعض وجوبا او استحبابا والحق ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زائد على الحوالة على العرف **قوله** وليس على النساء جهر اي لا يجب عليهن الجهر في موضع الجهر بل يكفيهن اسماع انفسهن تحقيقا او تقديرا قال في الذكرى

حسن في هذا القسم الجهر بالبسملة في موضع الاخفات في اول الحمد وفي اول السورة وترتيل القراءة والوقوف على مواضعها وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل وان يقرأ في الظهرين
بالسور القصار كالقدر والجحد وفي العشاء بالاعلى والطارق وما اشاكلهما وفي الصبح بالمدثر والمزمل وما ماثلهما وفي غداة الاثنين والخميس بهل اتى وفي المغرب وعشاء ليلة الجمعة بالجمعة و

وهو اجماع من الكل ثم حكم بجواز الجهر لمن اذا لو سلم من الايجاب فقال انها لو اجهرت سميت الاجابة الاقرب انفساح على علمها التحقيق النهي في العبادة وهو جيد لو ثبت النهي في الكلام في ذلك محل نظر **قوله** والمستثنى اه اختلف الاصحاب في الجهر بالبسملة في موضع الاخفات فذهب الاكثر الى استحبابه في اول الحمد والسورة في الركعتين الاولتين والاخيرتين للامام والمنفرد وقال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاولتين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما وقال ابن الجنيد باختصاص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه مطلقا وقال ابو الصلاح يجب الجهر بها في اولتي الظهر والعصر من الحمد والسورة والمعتمد الاول لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم وقد تقرر في الاصول استحباب التاسي فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بامام الجماعة وان كان ذلك مورد الروايتين اذ لا خصوصية لكونه عليه السلام امام الاصل في ذلك لان الجهر بالبسملة من شعار الشيعة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية في الجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم احتج ابن ادريس بانه لا خلاف في وجوب الاخفات في الاخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل والجواب ان كل ما دل على استحباب الجهر بالبسملة فهو شامل للاولتين والاخيرتين احتج ابن الجنيد بان الاصل وجوب المخافتة بها بالبسملة فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة خرج عنه الامام بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل والجواب انا لا نسلم ان مقتضى الاصل وجوب المخافتة بل قضية الاصل عدمه ورواية زرارة التي هي الاصل في هذا الباب لا تدل على الوجوب اذ لم يثبت كون الجهر بالبسملة مما لا ينبغي تركه بل المدعى ولو سلم رجحانه كما لا يخفى احتج الموجبون بانهم عليهم السلام كانوا يداومون على الجهر بالبسملة على ما دلت عليه الاخبار ولو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاحيان والجواب المنع من ذلك فانهم عليهم السلام يحافظون على المستحب كما يحافظون على الواجبات **قوله** وترتيل القراءة اه اجمع العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلوة وغيرها قال الله تعالى ورتل القران ترتيلا وقال الصادق عليه السلام ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته والترتيل لغة الترسيل والتبيين وحسن التاليف وفسره في الذكرى بانه حفظ الوقوف واداء الحروف وعرفه في المعتبر بانه تبيين الحروف من غير مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض وهو حسن **قوله** والوقوف اه اي المواضع المقررة عند القراء فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز تحصيلا لفائدة الاستماع اذ به يسهل الفهم ويحسن النظم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل متى شاء وقف ومتى شاء وصل مع المحافظة على النظم وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم وروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرا في نفس وان شاء غيره **قوله** وقراءة سورة اه استحباب قراءة السورة بعد الحمد في النوافل مجمع عليه بين العلماء قال في المعتبر ويجوز الزيادة منها على السورة الواحدة لقوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور لا باس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت وروى الحسين بن سعيد عن محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة **قوله** وان يقرأ في الظهرين الخ اي يستحب القراءة في الصلوة بسور المفصل وهو من سورة محمد الى اخر القران فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى الى اخر القران وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب والذي ينبغي العمل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر وعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وافضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة الى اخره ثم قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي واهل بيته عليهم السلام فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت هذا كلامه ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال عليه السلام لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما قال العلامة في المختلف بعد ان اورد شيئا من ذلك ولا خلاف ان العدول عن ذلك الى غيره جائز وعليه فتوى العلماء وعمل الناس كافة **قوله** وفي غداة الخميس اه ذكره الشيخ واتباعه وزاد الصدوق في من لا يحضره الفقيه اذاه الغاشية في الركعة الثانية وقال من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين **قوله** وفي المغرب اه هذا قول الشيخ في المبسوط والنهاية وابن بابويه واكثر الاصحاب ومستنده رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر بسورة الجمعة وقل هو الله احد وقد روى ذلك ايضا عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام انه قال تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد وقال الشيخ في المصباح والاقتصاد تقرأ في ثانية المغرب قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشاء الاخرة فاقرأ الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد

تتمه حاشیه صفحه ٦٥ او صفحه ٦٦ او صفحه ١٧٠ او صفحه ١٢٦

نزاع اذ اقال البعض الاحوط بسبب لم يوجد فيه ما ذكر في محل معلوم ان الاصل لا يجري في العبادات ومع ذلك لا يتعدى لم يحصل بيقين الشرعية والامتثال باب الفقه بالمرة كما لا يخفى مع ان استصحاب اشتغال الذمة اليقيني يستصحب شرعا حتى يثبت خلافه وحتى يتحقق البراءة عنه ولا يثبت الخلاف في العبادات التوقيفية الا ان يراعي الجهر والاخفات كما مر من الشريعة ونظايره واما قوله وظاهر القران فغيه ما عرفت من انه لو تم نصوره لم ينفعه على ان الظاهر من القران حرمة الجهر من حيث انه جهر وكذا الاخفات من حيث انه اخفات ولفظ صلوتك مطلق للعموم فيجب اللفظ بل مقتضى ما هو يجب للفظ الصلوة في الجملة فلا يخرج من جهة ما هو مقتضى لفظ لا تجهر ولا تخافت خصوصا بعد ملاحظة فعل الرسول صلى الله عليه وآله فظاهر الاية من مؤيدات روايتي زرارة ومعدات رواية علي بن جعفر كما لا يخفى سيما مع ظهوره من قول النبي صلى الله عليه وآله وفعله وفعل الائمة عليهم السلام

قوله لا يجب عليهن الجهر اه

يشعر بعدم الوجوب بالجهر بما يشعر بان الاخفات ليس كذلك انه واجب عليهن في الموضع الذي وجب على الرجل ولا دليل على هذا والاصل براءة ذمتها وهو مقتضى الاطلاقات والعمومات وما دل على وجوب مراعاة الاخفات يختص بالرجال يدل على وجوب مراعاة الجهر ايضا من دون تفاوت اصلا وقال مولانا المقدس الاردبيلي لا دليل على وجوب الاخفات عليها وفي الذخيرة ربما اشعر بعض العبارات بثبوت التخيير لها والظاهر ان الامر كذلك وان كان الاحوط اخفاتها في الظهرين واخيرتي المغرب والعشاء فتدبر

قوله في ذلك لم يحصل اجزاؤه

فيه انه على تقدير النهي لا فساد فيه لتعلقه الى امر خارج عن الصلوة

قوله لان المشهر من شعار الشيعة اه

الصدوق في الامالي قال من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها وفي عيون اخبار الرضا عليه السلام انه كتب للمامون من محض الاسلام الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وفي كشف الغمة قال ابو حاتم عن عبد العزيز بن الخطاب عن عمر بن شمر عن جابر قال اجمع آل الرسول صلى الله عليه وآله على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان لا يمسحوا على الخفين قال ابن خالويه هذا مذهب الشيعة ومذهب اهل البيت انتهى وفي الخصال في باب شرايع الدين عن الاعمش وفي العيون في رواية جابر بن ابي ضحاك ان الرضا عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وفي روضة الكافي في خطبة امير المؤمنين عليه السلام التي يشكو فيها من الناس قال صلى الله عليه وآله والزمتهم بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لتفرقوا عني ويقال ما ذكران العامة كانوا ينهون عن الجهر به لكن بما يظهر ان الجهر ببسم الله كان داخلا في رواية زرارة الصحيحين فاختص وجوبه كما هو راي ابن البراج بل لا يخ من قوة لان المذكور فيها لفظ ينبغي ولا شك في ان الجهر فيها... ملاحظة ما ذكرنا وحمل ينبغي على الواجب خلاف الظاهر بل يوجب الجزاءة وقد اشرنا الى ذلك في مسئلة وجوب السورة فتدبر

تتمه حاشیه صفحه ٦٦ قوله واعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده اه

في صحيحة زرارة وصحيحة حماد المشهورة بين الفقهاء لفظ وبحمده موجود وكذا في صحيحة عمر بن اذينة المروية في العلل في تمام الاذان والصلوة وهي طويلة مشتملة على جميع اجزاء الصلوة التي امر الله بها نبيه صلى الله عليه وآله في العرش وجعلها وظيفة مقررة من الشرع والصدوق ايضا رواها في العلل في باب علة الاذان والصلوة بطرق متعددة صحيحة وبواسطة الاجلاء الاعاظم الكثيرين عن ابن اذينة وكذا موجود في رواية اسحق بن عمار التي رواها في العلل عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون الصلوة ركعتين واربع سجدات وكذا في رواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام في ذلك الباب وكذا في باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعا عن هشام عن الكاظم عليه السلام وكذا في رواية ابي بكر الحضرمي المروية في التهذيب وغيره وذكرها الشيخ وكذا في صحيحة زرارة وحسنته عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى قوله وتسبيح سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات الحديث ورواها في التهذيب والصدوق روى بالمضمون المذكور متفاوت في الذكر قبل التسبيح المذكور وفي الموثق كالصحيح عن ابي بكر عن حمزة بن حمران والحسن بن زيادة قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم يصلي بهم العصر تعددنا في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا وثلثين او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود سواء وبالنظر من هذه وجه الجمع بين الاخبار الكثيرة الصريحة في وجود لفظ وبحمده نادر من الاخبار الذي لم يذكر فيه اللفظ صريحا وهو لبساما محتمل في ترك تتمة ذكر تحقيقا للتعبير عنه اتكالا على الظهور من الخارج كما تقول بسم الله الرحمن الرحيم ونريد بسم الله الرحمن الرحيم وامثال ذلك اذ لا شك في ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يقول هذا اللفظ في ركوعه وسجوده والمسلمين تابعوه في ذلك شاع وذاع في الاعصار والامصار الى ان ادعى الاجماع من ادعى واتفق فتاوى الكل على ذلك وعرفت انه بعد ذكر الرسول له اياه لها ان الله امره بذلك حين علمه كيفية الصلوة في العرش فصنعه وجعله سنة جارية الى يوم القيمة وكذلك كان الائمة عليهم السلام كانوا يذكرون ويداومون وتظافرت الاخبار بذلك كما اشرنا الى بعضها مع ان بعضه هو المشهور المعروف المتداول بين جميع الفقهاء المذكور واكثر الكتب المعتبرة مثل صحيحة حماد وصحيحة زرارة وما ماثلهما وبعضه بطريق صحاح في غاية المتانة مع القرائن الكثيرة مثل صحيحة ابن اذينة مع انها في كل جزء جزء من الصلوة بين العلة في اعتباره في الصلوة والكل معتبر عند الكل والعمل على اعتبار هذين الخبرين يقول كثيرا من الاخبار خال عنه مع ما عرفت من وبين الدلالة على الخلو بل ان التاسل فيما ذكرنا ظهر لك عدم الخلو وما يؤيد ان في صحيحة الحلبي في ذكر المستحبات فكيف يترك اهم المستحبات واشدها لو فرض استحبابه وليس ذكر الواجب الا نادرا غاية الندرة في جنب باقي الاذكار وفي هذه الكلام في رواية هشام لعدم مقصود فتهافي ذكر الواجب بل واجبه فليس فيه ان استحباب قول سمع الله لمن حمده عند رفع الراس وشدة استحبابه يشهد على ذكر وبحمده في الركوع على سبيل التعارف وما يشهد على ذكران العلامة في المنتهى عند ذكر وجوب الذكر في الركوع والسجود وقدر ذلك الذكر نقل من العامة رواياتهم عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وعن حذيفة بعد انه سمع الرسول صلى الله عليه وآله اذا ركع يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثم قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث صغريات صورتها سبحان الله هذا مع الاختيار والاضطرار تجزي الواحدة من الصغرى ثم استدل على اجزاء الواحدة الكبرى للمختار برواية هشام ابن الحكم التي ذكرها الشيخ استدل على اجزاء ثلث من الصغرى بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وعلى الاجزاء بالواحدة من الصغرى بشاهد من الاجماع ثم قال ويستحب ان يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ذهب اليه علماؤنا اجمع لعل مراده استحباب اختيار الاولى في الركوع والثانية في السجود وان جاز العكس وكون المستحب ذلك ثلث مرات وسقط هذا فيما يحكي قال لو قال احمد زيادة وبحمده وانكره الشافعي وابو حنيفة لنا ما رواه الجمهور عن حذيفة ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ثم قال ويستحب للامام التخفيف في التسبيح ودل التشويش بما ينبغي ان يقول خمسا ليدرك من خلفه ثلثا لنا ما رواه الجمهور

تتمه حاشیه صفحه ١٧٠

المحمود عن عقبة بن عامر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا ومن طريق الخاص الى آخر ما قد بينا ان فيه شواهد على ما ذكرنا وفوايد متعددة ما قال

تتمه حاشیه صفحه ١٢٦ قوله يجوز مع المتقدمين اه لا يخفى

كثيرا كان يستدل بالاستدلال بغيره فكيف يمنع مع ان العبادة التوقيفية يحتاج الى بيان وهو اما قول او فعل والاول مفقود فتعين الثاني ولا يضر ثبوت استحباب بعض افعالهم من دليل ولا يقتضي ذلك رفع الحاجة الى البيان وتمام الكلام في رسالتنا الملحقات الفوايد الحايرية

قوله الحديث اه

الصدوق رواه في العيون عن الرضا عليه السلام متفاوت في المتن

قوله لضعف هذا الحديث اه

لا يخفى ان الشهرة كان يعمل بالحديث الذي يرويه في الفقيه مطلقا بانه قال في اول كتابه قال مع ان هذه الرواية رواها الصدوق رحمه الله فيه والكليني رواها ايضا مع انه قال في اول كتابه ما قال فرواها الشيخ في كتابيه وسيد وهو افقه في عدم جواز العمل بخبر الواحد مما لم يكن علميا ويقينا فقد عملوا فيها فلا وجه للقدح الشهرة سيما مع اعتضاده باخبار اخر تدل على كون الخروج عن الصلوة بالتسليم وفي كتاب الفضل ما يدل على انحصار التحليل في التسليم وانه واجب كما يظهر من اخبار كثيرة اخرى كما سيعرف وبعضده ايضا ما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام فيما كتب للمامون من محض الاسلام ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت مع نقلها مرسلا قرينة على الاعتماد والاعتداد حيث نسبوا الحكم والقول الى امير المؤمنين عليه السلام من دون ان يقولوا روي عنه وخصوصا اذا كانوا يحتجون بها ويتمسكون واما الدلالة ففي غاية الوضوح من دون حاجة الى وجه الاستدلال المذكور لو لم يكن واجبا لكان الخروج عن واجبات الصلوة يتحقق بالتشهد والصلوة وبعدها يتحقق تحليله قطعا ولا تحريم اصلا جزما فالتحليل يتحقق بالتشهد والصلوة لا بالتسليم اذ لا يبقى شيء حرام على المكلف بعدهما حتى يكون التسليم محللا له ورافعا حرمته واستحباب التسليم بعد الخروج عن الواجبات لا يقتضي كونه محللا لشيء حرام بل تنافيه لان بقاء التحريم وعدم بقائه متنافيان اذ بعد التشهد والصلوة يحل جميع منافيات الصلوة قطعا فكيف يتصور وقوع التحليل بالتسليم بوجه من الوجوه ومعلوم قطعا ان التحليل حقيقة في رفع الحرام والحرام والحلال متضادان متنافيان بالبديهة الا ترى انه بعد التسليم يستحب ان يكون المكلف على هيئة الصلوة مستقبل القبلة طاهرا من الحدث والخبث غير متكلم ولا آت بشيء من منافيات الصلوة فالبقاء على حال الصلوة بعنوان الاستحباب يكون بعد التسليم قطعا ولا محلل بعد ذلك وحال قبل التسليم بعد الصلوة حال بعد التسليم عند القائل باستحبابه في ارتفاع الحرمة وحصول الحلية وتحصيل الحاصل من المحالات بالبديهة وبالجملة القول باستحباب التسليم يقتضي ما ذكرناه وادلة القول بالاستحباب ايضا تقتضي ذلك ولا دليل لهم سواها وسيجيء الكلام في الشرح الآتي وما يدل على الوجوب ويؤيده امرهم عليهم السلام في الاخبار بالتسليم قبل صلوة الاحتياط فيما اذا شك المصلي بين الثنتين وما زاد لان الاحتياط معرض لان يكون تتمة الصلوة اذا اتفق وقوعها ناقصة بل واذا ذكر النقصان ايضا بعد الاحتياط ولا يجوز ان يتحقق السلام في اثناء الصلوة مع عدم الاضطرار اليه سيما في صورة الشك بين الثنتين والاربع وقد ورد في الاخبار ان البناء على الاكثر والاتيان بالاحتياط من انه لو كانت تامة تكون هذه نافلة ولو كانت ناقصة تكون تتمة بانه جدا ومما يؤيد ايضا الامر بقضاء الاجزاء المنسية بعد التسليم ومما يدل ورود الامر بالتسليم في اخبار لا تحصى بلغت مبلغ التواتر واردة في مباحث الشك والسهو وقضاء الفوائت والادعية والتعقيب وجميع الصلوات الا صلوة الميت وبالجملة مواضع الذكر لا تحصى فضلا عن الاحاديث وصحيحها في غاية الكثرة فضلا عن غير الصحيح وغير الصحيح اكثرها معتبر والامر حقيقة في الوجوب والدلالة بعضد بعضها بعضا

قوله وثانيا اه

قد عرفت انه لا حاجة الى دعوى الحصر بل في الحصر خلاف مع انه لا قائل بالفصل لان القائل بالاستحباب يقول بحلية فعل المنافي قبل التسليم قطعا مع ان السياق والمقابلة قرينة الحصر ان المحرم منحصر في التكبير بلا شبهة وكذا المفتاح في الظهور على الظاهر والشهرة يتعهد على شهادة مع ان العلماء شنعوا على ابي حنيفة بان النبي صلى الله عليه وآله قال تحليل الصلوة بالتسليم وانت تعديت وجعلت فعل المنافي مثل الضرطة تحليلا ايضا مع ان الحصر ظاهر ان التحليل من حيث هو هو ومن حيث انه تحليل منحصر في التسليم واضافة المصدر حيث لا عهد يفيد العموم عند المحققين وصحة الاستثناء ايضا دليل واهل العرف يفهمون ذلك بلا شبهة ولبنا في الفقه على العموم لانه الظاهر لشهرته وغيره والاستدلال بالمطلقات على العموم فضلا عن مثل هذا المطلق لان ظاهر هذه الاضافة وحقيقتها كونها للجنس لا لفظ المصدر اسم لجنس المصدر وطبيعته من حيث هي هي من دون خصوصية فرد لان خصوصيته امر زائد عن مفهومه والاضافة في الاشارة والتعريف وكون الجنس منحصرا في شيء افادته للحصر اظهر من ان يخفى مع انه مر عن الشهرة ان العهد الذهني يخرج كلام الحكيم عن الفائدة والخارجي موقوف على سبق معهود وما ذكره طرف والاعتراض الذي ارتكبه صاحب الذخيرة من ان التحليل يتحقق بفعل المنافي للصلوة وان كان ذلك الفعل حراما فيه لا بد من التحليل بالتحليل الذي قدره الشارع وح كما امكن ارادة التحليل الذي على سبيل الوجوب امكن ارادة التحليل الذي قدره على سبيل الاستحباب فتر جيح للاول على الاخير ترجيح واضح وهو ان التحليل عبارة عن شيء يحلل فعل المنافي لان الحرام ليس الا الفعل المنافي وهو المحتاج الى التحليل شرعا وظاهر المحلل الشرعي للفعل المنافي والمتبادر منه انه غير المنافي على ما قد اشرنا الى التشنيع جميع العلماء على ابي حنيفة بجعل المنافي داخلا في تحليل الصلوة حتى ان الحنفية ايضا وقعوا في التحري والمجادلة والفضيحة من هذه الشنيعة ورجع بعضهم عن مذهبه واختاروا مذهب الشافعية بخصوص هذه الشنيعة وما قدر الباقون الذب عنه والحاصل تحليل الصلوة غير حرمت الصلوة والبطلان فان الظاهر منها ان يكون للصلوة صلوة وهو محللها لا ان يكون الصلوة صلوة بل يكون لغوا محضا بل حراما موجبا لدخول النار ولا شك في ان المراد من الصلوة هنا الصلوة الصحيحة وان قلنا بان الصلوة اسم للاعم لان الصحيحة هي التي يحتاج الى محلل ومحرم ومفتاح وقوله فلا بد من دليل آه فيه انه اقرب من المسلمات انه او التعذر الحقيقة فعلى اقرب المجازات وجميع ما قرره هو الاقرب وعندكم ان المحلل على سبيل الوجوب هو التشهد والصلوة بحسب المتعارف الشرعي مع ان التحليل على سبيل الاستحباب لا معنى له كما عرفت من ان التحليل بمعنى رفع الحرمة لان التحليل في مقابل التحريم ولا حرمة عندكم بعد التشهد والصلوة والتي حرمته فلا معنى لجعل التسليم مستحبا لان التهاون له لو لم يسلم يرتفع الحرمة من غير محلل شرعا لكن المحلل على الوجوب اولى لكونه محللا حقيقة على سبيل الاستحباب ثم لا يخفى انه مما يدل على وجوب التسليم مضافا الى ما ذكره الشارح وما ذكرنا وما اشرنا اليه من الاخبار المتواترة ما ورد عنهم عليهم السلام ان علة وجوب التسليم في الصلوة كذا وكذا فلا حظه

وما ورد من النهي

ما ورد من النهي عن الترك وورد من اجزائه بتسبيحة واحدة الى غير ذلك مما ستعرف ويدل اليه الموثق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وورد ان تسليم الامام يجزي عن المأموم اذا نسي تتمة حاشية

صفحة ١٢٩ قوله من منع الاجماع آه

فيه ما مر اليه من ان الاجماع غير اجماع العامة فلا يضر خروج معلوم النسب ولو كان جماعة كما حقق في محله وقد مر الكلام فيه مرارا خصوصا نقل الاجماع الذي نقله من الصدوق فانه جعل من عقايد الامامية التي يجب الاقرار بها ويعضده الاجماع ... غير وضعف سند الروايات على تقدير التسليم منجبر بفتاوى الاصحاب كما هو المحقق في محله ... عند الشارح في غير واحد من المواضع وان كان ينافي ... قبول الخبر يكتفي الشارح فيها الظنون ... [illegible]

[illegible]

قوله وشيد لهذا القول آه

[illegible]

قوله سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله آه

[illegible]

قوله وصحيحة زرارة آه

[illegible]

قوله ولا ناس ... قوله لاتصادمه الرواية

[illegible]

قوله والمرتضى فيه الاجماع آه

[illegible]

قوله وبهذا حجري المعتبرة آه

حاشية اول صلوة الجمعة من صفحة ١٨٢ من جزو ٢٢ قوله لا يخفى عليك آه

[illegible]

قوله منصوصة آه

[illegible]

قوله وصحيحة زرارة آه

[illegible]

وزرارة مع عدالته وفقاهته وجلالته ورياسته على من تبعه من الشيعة الذين كانوا يعرفون ... الى غير ذلك مما ورد فيه ... في جماعة ... الى غير ذلك لم يذكره الشارح ... فيه وكيف ... [illegible]

[illegible]

الكافرون في مواضع سبعة ولو بدأ بسورة التوحيد جاز ويقرأ في اولي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة وفي البواقي بطوال السور وليسمع الامام من خلفه القرائة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين استحبابا واذا امر المصلي باية تفسير استعاذ منها مسائل سبعة الاولى لا يجوز قول آمين في آخر الحمد وقيل هو مكروه

احد وقال ابن ابي عقيل تقرأ في ثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين لما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر ع قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وهذا المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيه **قوله** وفي صبحها اه هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه تقرأ في الاولى الجمعة والمنافقون في الثانية وربما كان مستنده ما رفعه حريز وربعي المتقدمة والاصح الاول لصحة مستنده **قوله** وفي الظهر اه القائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقله في المعتبر وهذه عبارته واقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح وفي صلوة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرها ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين ولا باس ان تصلي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان الفضل في ان تصليها بالجمعة والمنافقين هذا كلامه ره وهو صريح في اختصاص الوجوب بالظهر وكان المصنف راعى اول الكلام وغفل عن آخره وقال المفتي بعض اذا دخل الامام في صلوة الجمعة وجب ان يقرأ في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين يجهر بهما لا يجزيه غيرهما والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة خاصة لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القرائة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا في الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين والامر المستفاد من الجملة الخبرية هنا محمول على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه نعم روى عمر بن يزيد في الحسن قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة قال الشيخ في يب المراد بهذا الخبر الترغيب واستدل على ذلك برواية علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأ فيهما بقل هو الله احد وهو حسن واما استحباب قرائتهما في العصر فقد دل عليه مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وهي ضعيفة بالارسال الا ان هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك **قوله** وفي نوافل النهار اه اما استحباب الاجهار في نوافل الليل والاخفات في نوافل النهار فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليهما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار قال المص والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب على ذلك واما استحباب السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة **قوله** وان يقرأ اه المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في يب وفي رواية اخرى انه يقرء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ فيهما بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الثانية قل هو الله احد هذا كلامه ره ولا ريب ان العمل بالرواية المفصلة اولى **قوله** ويقرأ اه يدل على ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قال الشارح قدس سره وقد تقدم استحباب ان يقرء فيها بالجحد لانها احد السبعة وطريق الجمع اما بان يكون قراءة كل واحدة من السورتين سنة فيتخير المصلي او بالجمع بينهما لجواز القران في النافلة او بحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين على الثمان كما ورد في بعض الاخبار وعلى ما روي من ان الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة محصل لقراءة التوحيد فيهما في الجملة قلت الاولى في الجمع ما ذكره ره اولا لان الجمع بين السورتين خروج عن المنصوص وحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين عليها خلاف الظاهر وما ذكره ره اخيرا من انتفاء الاشكال ان جعلت قراءة الجحد في الثانية غير جيد لان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين كما تقدم فالاشكال بحاله **قوله** ويسمع الامام اه هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويؤيده ان المأموم لا قراءة عليه غالبا ووظيفته الاستماع فاستحب للامام اسماعه تحصيلا للغرض المطلوب منه وانما قيد استحباب الجهر بعدم العلو لظاهر قوله تع ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولما رواه الكليني ره عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولا يخفى ان المصنف بالاستحباب في الجهر والقراءة عند هذا وجه القدر الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر **قوله** والظاهر المستند في ذلك عموم الامر في الدعاء في اثناء الصلوة وخصوص قوله عليه السلام في موثقة سماعة ينبغي لمن يقرأ القرآن اذا مر باية من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجوا ويسأله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسلة البرقي ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته واذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وقال المص في المعتبر ولو اطال الدعاء في خلال القرائة ذكره وربما ابطل ان خرج عن نظم القرائة المعتادة وهو حسن وكما يستحب للقاري سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة اذا مر باياتهما كذا يستحب للمأموم لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسألة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسأل الله الجنة **قوله** مسائل سبعة اه اختلف الاصحاب في قول آمين في اثناء الصلوة فقال الشيخ في ف قول آمين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا آخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال ونحوه قال المفيد ونقلوا دعوا على ذلك الاجماع وقال

بن بابويه

الثانية الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول تبطل الصلوة اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته الثالثة روى اصحابنا ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احديهما عن صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر متن

ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان تقوله النصارى ونقل ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد وغيرها وقال اليه المص في المعتبر وشيخنا المعاصر احتج الشيخ في التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلامهم لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وفيما رواه في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وفي كل هذه من الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان امين من كلام الادميين لانها اسم الدعاء وليست دعاء فلتوجه المنع اليه بل الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رضي فقال وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل بل هو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لاصمت او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا منه ان المقصود المعنى لا اللفظ واما الروايتان فمع سلامة سندهما انما تضمنتا النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم من ذلك كونه مبطلا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها ونقل عن السيد بن زهرة انه احتج على الابطال ان قول امين عمل كثير خارج عن الصلوة وبانها انما يكون على اثر دعاء تقدمها والقاري لا يجب عليه قصد الدعاء مع القراءة فلا معنى لها حينئذ واذا انتفى جوازها عند عدم القصد انتفى عند قصد القراءة والدعاء لان احدا لم يفرق بينهما ويتوجه على الاول منع كون التامين عملا كثيرا فانه دعوى مجردة عن الدليل وعلى الثاني ان الدعاء بالاستجابة لا يقتضي ان يكون متعلقا بما قبله ولو تعلق به لجاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء لا يخرجه عن كونه دعاء قال المص في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها وتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نقيضه فان اقل مراتب الاستحسان الاستحباب مع ان راويها وهو جميل روى النهي ايضا والاولى حمل هذه الرواية على التقية لموافقتها المذهب العامة وتشهد له صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى فان عدوله عليه السلام عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلته بالامر الندبي واعلم ان المص في المعتبر وجماعة من كتبه استدلا على ان التامين مبطل للصلوة بان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه وهو ضعيف جدا فان الدعاء في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع ما يدعا به فلا وجه للمنع منه قوله الثانية اه اما اشتراط الموالاة في القراءة فلما ثبت من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يوالي في قراءته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي واما فواتها بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فلا يتم على اطلاقه لان القدر اليسير من ذلك لا تفوت به الموالاة قطعا والاصح الرجوع في ذلك الى العرف فمتى حصل الاخلال بالموالاة استأنف القراءة عمدا كان او نسيانا وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلوة مع العمد لتحقق المخالفة المنهي عنها ويتوجه عليه ما بيناه من عدم اقتضاء النهي البطلان وقال الشيخ في المبسوط تستأنف القراءة مع العمد وتبنى مع النسيان وهو مشكل ايضا لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال وقد نص الشيخ وغيره على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند ايتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة بمجرد قراءة شيء في خلال السورة من غيرها قوله وكذا لو نوى قطع القراءة اه اي وكذا يستأنف القراءة لو نوى قطعها وسكت واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا او بنية العود وفي السكوت بين الطويل والقصير وهو مشكل على اطلاقه والقول باعادة الصلوة بذلك للشيخ في ط مع انه ذهب فيه الى عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله وهو غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلوة اذا لم يخرج به عن كونه مصليا والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة او مصليا فتبطل الصلوة ولو نوى القطع لا بنية العود فهو في معنى نية قطع الصلوة وقد تقدم الكلام فيه قوله اما لو سكت اه انما يمضي في صلوته مع السكوت اذا لم يخرج به عن كونه قاريا او مصليا والا بطلت القراءة او الصلوة كما مر او بنية القطع اعم من قطع القراءة ابدا او بنية العود لان الصلوة لا تبطل عنده بنية القطع كما تقدم قوله الثالثة اه ما ذكره المص من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلم اقف عليه في شيء من الاصول وانما قاله فيما قاله في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في ذلك روايتان روى احديهما زيد الشحام في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والاخرى رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قراءتهما في الركعة اما الاولى فظ لانها انما تضمنت انه عليه السلام قرأهما في الركعة والتاسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السور من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهة وانتفاء الكراهة اعم من الوجوب والذي ينبغي القطع به كونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كغيرهما من السور وثبت البسملة بينهما ان وجب قراءتهما معا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس قراءتهما في الركعة الواحدة دالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين ونحن قد

أو سبزيان ... موضع جهر وهيس جاهلا وناسيا بعد ... تخير بين الحمد والتسبيح صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وقيل تجزي مرة
وفي رواية تسع وأخرى اربع والعمل بالاولى احوط الشادسة من قرأ سورة من العزائم والنوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأها ان كان بقيتها ويركع
وان كان السجود في آخرها يستحب له قرائة الحمد ليركع عن قراءة السابعة المعوذتان من القرآن ويجوز ان يقرأهما في الصلوة فرضها ونفلها الركن في الركوع وهو واجب في كل ركعة مرة
الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة منها خمس ركوعات كل واحد منها ركن وهو ركن في الصلوة وتبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل سيأتي والواجب فيه خمسة اشياء الاول

بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فتستثنيان من الكراهة وهو حسن **قوله** الرابعة اه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه ان الاعادة فرض مستانف
فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة فيمن جهر في موضع الاخفات وعكس وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه
قد تمت صلوته ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب تداركهما ولو قبل الركوع وانه لا يجب بالاخلال بهما سجود السهو وهو كذلك **قوله** الخامسة اه اجمع الاصحاب على
انه يجزي بدل الحمد في الثالثة من المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء التسبيح وانما اختلفوا في قدره فقال الشيخ في النهاية والاقتصاد انه اثنتي عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله و
الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا
او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة وقال الشيخ في الجمل والمبسوط وتبعه في المصباح وابن ادريس الواجب عشر تسبيحات باسقاط التكبير في غير الثالثة ولم نقف له على مستند لهذين القولين
وحكى المصنف في المعتبر عن حريز بن عبد الله السجستاني انه قال الواجب تسع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وبه قال ابن بابويه وابو
الصلاح والمستند فما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول
فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمل تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وقال المفيد في المقنعة يجزيه اربع تسبيحات صورتها
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج له في المعتبر بما رواه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي الطريق محمد بن اسمعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولا قرينة على تعيينه وربما
ظهر من كلام الكشي ان محمد بن اسمعيل هذا يعرف بالبندقي وانه نيسابوري فيكون مجهولا لكن الظاهر ان كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمن الكليني فيكون ذكر
محمد بن اسمعيل هذا انما ذكر لمجرد اتصال السند فلا يبعد القول بصحة روايته كما قطع به جماعة واكثر المتأخرين وقال ابن الجنيد والذي يقوم مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير
يقدم ما شاء ولعل مستنده صحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب
فانها تحميد ودعاء وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر قال المصنف
في المعتبر بعد نقل هذه الروايات والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى واشار بالاولى الى رواية زرارة المتضمنة للاربع و
كان وجه الاولوية ذهاب المفيد ومن تبعه الى العمل بمضمونها والا فقد عرفت انها ليست نقية الاسناد والاولى الجمع بين التسبيحات الاربع والاستغفار وان كان الكل
مجزيا ان شاء الله وهنا مباحث الاول استقرب المصنف في المعتبر عدم ترتيب الذكر لاختلاف الرواية في تعيينه وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل
بخصوصه الثاني ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر تسوية بينه وبين المبدل ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه في الذكرى بان
عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح وان كان الاحتياط يقتضي المصير اليه ما ذكره الثالث لو شرع في القراءة او التسبيح فالظاهر جواز العدول من كل
منهما الى الآخر خصوصا مع كون المعدول اليه افضل ومنعه بعضهم لما فيه من ابطال العمل وهو ضعيف الرابع يجوز ان يقرأ في ركعة ويسبح في اخرى لان التخيير في
الركعتين تخيير في كل واحدة منهما وربما كان في بعض الروايات اشعار به الخامس لو شك في عدد التسبيحات بنى على الاقل ولو ذكر الزيادة لم يكن به باس السادس
ظاهر الاصحاب انه لا يستحب الزيادة على الاثنتي عشرة وقال ابن ابي عقيل يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل
ركعة قال في الذكرى ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب ذكر الله تعالى **قوله** السادسة اه اما وجوب السجود مع القراءة او الاستماع فمستنده عموم
الادلة الدالة على ذلك وخصوص بعضها واما استحباب قراءة الحمد بعد القيام من السجود اذا كانت السجدة في آخر السورة التي قرأها المصلي فتدل عليه حسنة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ثم يسجد وحملت على الاستحباب لرواية ابي البختري عن ابي عبد الله
عن ابيه عن علي عليهم السلام قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها واوجب الشيخ في كتابي الحديث قراءة السورة والحال هذه ولا باس به **قوله** السابعة
اه هذا مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى قال وخلاف ابن مسعود انقرض ويدل على جواز القراءة بهما في الصلوة المفروضة على الخصوص ما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان
الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ المعوذتين في الركعتين وعن جابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله عليه السلام في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من
القرآن **قوله** الخامس اه هذان الحكمان ثابتان بالنص والاجماع **قوله** وهو ركن اه سيأتي القول بركنيته مطلقا على وجه تبطل الصلوة بالاخلال به
عمدا وسهوا هو مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في المبسوط وهو ركن في الصبح والمغرب وصلوة السفر وفي الركعتين الاولتين من الرباعيات خاصة فلو تركه الناسي في الركعتين
الاخيرتين حذف السجود وعاد اليه ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة وسيجيء
تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى والظاهر ان التفصيل الذي اشار اليه المصنف هو ان بطلان الصلوة بالاخلال به انما يتحقق به اذا لم يذكره حتى يسجد واما قبله فيجب تداركه وربما
قيل ان المراد به ان الحكم بركنيته في بعض الصور مجمع عليه وفي بعض آخر مختلف فيه وهو بعيد **قوله** والواجب فيه اه اما وجوب الانحناء فلا ريب فيه لانه عبارة عن الركوع
لغة وعرفا واما التحديد المذكور فهو في المعتبر انه قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وآله كان يركع كذلك فيجب التأسي به ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف
اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك
فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وفي صحيحة حماد ان الصادق عليه السلام لما علمه الصلوة ركع وملأ كفيه
من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا

وان كانت يداه في الطول بحد تبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة وان تمكن من الانحناء لعارض اتى بما يمكن منه وان عجز اصلا اقتصر على الايماء وان كان كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقا الثاني الطمانينة فيه بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العجز في اصل الركوع الثالث رفع الراس منه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا مع العذر ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب الرابع الطمانينة في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تسبيحا تكبيرا او تهليلا وفيه تردد واقل ما يجزي للمختار تسبيحة واحدة وهي

بتر قبل فوق سبحان ربي العظيم وبحمده وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب قال المصنف في المعتبر وقوله قدر ان يصل كفاه ركبتيه اشارة الى ان وضع اليدين على الركبتين غير واجب بل في ذلك بيان لكيفية الانحناء **قوله** وان كانت يداه الخ حملا لالفاظ النصوص على الغالب المتعارف ورعاية لصدق الاسم عرفا وكذا الكلام في قصيرهما ومقطوعهما **قوله** وان لم يتمكن الخ لا ريب في وجوب الاتيان بالممكن لقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور ولان الزيادة بالنسبة الى العاجز عنها ممتنعة فيسقط التكليف بها ويجب الاتيان بالمقدور خاصة لانه بعض الواجب والمراد بالانحناء المذكور سابقا وهو ما يبلغ فيه الكفان الركبتين **قوله** فان عجز اي فان عجز عن الانحناء بكل وجه اقتصر على الايماء بالراس ان امكن والا فبالعينين لانه القدر الممكن فيتعين ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لا يمكنه الركوع والسجود قال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء **قوله** ولو كان ناه الاظهر ان هذه الزيادة على سبيل الاستحباب كما اختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وقيل بالوجوب ليتحقق الفرق بين القيام والركوع وضعفه ظاهر لانا نمنع وجوب الفرق على العاجز **قوله** الثاني اه المراد بالطمانينة استقرار الاعضاء وسكونها في حد الركوع وهي واجبة بقدر ما يؤدي الذكر الواجب باتفاق علمائنا قاله في المعتبر وقال الشيخ في الخلاف انها ركن ومقتضى ذلك بطلان الصلوة بتركها عمدا او سهوا وهو غير واضح لما سنبين ان شاء الله من ان الصلوة لا تبطل بتركها نسيانا **قوله** ولو كان مريضا اه لا ريب في السقوط مع التعذر اذ لا تكليف بالممتنع والاولى في هذه الصورة مجاوزة الانحناء عن اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج عنه لان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينة واجب اخر ولا يسقط احد الواجبين بتعذر الاخر **قوله** الثالث اه هذا مذهب علمائنا ويدل عليه التاسي بالنبي ص وورود الامر به في كثير من الروايات وقوله عليه السلام في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه **قوله** ولو افتقر اه لا ريب في وجوب تحصيله ولو بالاجرة المقدورة من باب المقدمة كما في مطلق القيام **قوله** الرابع اه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الطمانينة في هذا القيام لظاهر الامر والتاسي وجعلها الشيخ في الخلاف ركنا ومقتضى ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بها عمدا او سهوا ويدفعه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والظاهر عدم الفرق في وجوب الرفع والطمانينة بين الفريضة والنافلة وقال العلامة في النهاية لو ترك الاعتدال في الركوع او السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض وكذا في النفل وهو ضعيف ودليله مزيف **قوله** الخامس اه اجمع الاصحاب على وجوب الذكر في الركوع وانما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ في ط والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر واجب تبطل بتركه متعمدا الصلوة والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته ومقتضى ذلك الاجتزاء بمطلق الذكر وبه صرح ابن ادريس في سرائره فقال الواجب الذكر فقط كقوله لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء على الله والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وروى ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع نحوه وفي قوله عليه السلام كل هذا ذكر الله معنى التعليل فيدل على اجزاء مطلق الذكر المتضمن للثناء ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن مسمع بن ابي سيار عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له وليس يجزي ان تقول سبح سبح سبح وقال الشيخ في النهاية اقل ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وذهب الشيخ في يب الى وجوب تسبيحة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابني بابويه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونقل عن ابي الصلاح انه اوجب التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر وقال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وظاهره ان المختار لو قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كانت واجبة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن عثمان بن عبد الملك عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وهذه الرواية ضعيفة بابي بكر وعثمن فان ابا بكر مذكور في كتب الرجال لكن لم يرد فيه مدح يعتد به وعثمن بن عبد الملك مجهول والذي يقتضيه الجمع بين هذه الروايات القول بالاجتزاء بمطلق الذكر المتضمن للثناء كما تضمنه صحيحا الهشامين وحمل ما تضمن الزيادة على الفضيلة والاستحباب ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض واعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده في تسبيح الركوع والسجود كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت الى اخره ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات وفي رواية هشام بن سالم عنه عليه السلام قال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقد تضمنه صحيحا زرارة وحماد عن الباقر والصادق عليهما السلام ومقتضى ذلك الاستحباب وبه قطع في المعتبر واسنده الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقال الشهيد في الذكرى الاولى وجوبها للثبوتها في خبر حماد مع اعتراضه بخلو اكثر الاخبار منها وترجيح الاجتزاء بمطلق الذكر وهو جيد وتفسير معنى سبحان ربي تنزيها له عن النقائص وصفات المخلوقين قال في القاموس وسبحان الله تنزيها له عن الصاحبة والولد معرفة ونصب على

للمصلي

... نوع فيه تردد الندب والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع قائما رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يركع وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان باحدهما علة وضع الاخرى ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا ظهره وان يدعو امام التسبيح وان يسبح ثلاثا او خمسا او سبعا فما زاد وان يرفع الامام صوته بالذكر فيه وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده ويدعو بعده ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه متن ١٢١

المصدر اي ابرئ الله من السوء براءة وقال سيبويه التسبيح هو المصدر وسبحان واقع موقعه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فهو علم المصدر ولا يستعمل غالبا الا مضافا كقولنا سبحان الله وهو مضاف الى المفعول به اي سبحت الله لانه المسبح المنزه وجوز ابو البقاء ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله وعامله محذوف كما في نظايره والواو في وبحمده قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول ومتعلق الجار عامل المصدر اي سبحت الله حامدا له والمعنى نزهته عما لا يليق به واثبت له ما يليق به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضافا الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف اي وبحمده سبحته لا بحولي وقوتي فيكون مما اقيم فيه المسبب مقام السبب ويحتمل تعلق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير ايضا ويكون المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم وحاصله انزه تنزيها ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده والعظيم في صفته تعالى من يقصر عنه كل شيء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص **قوله** وهل يجب منشاء التردد من ورود الامر به في عدة اخبار كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة اخرى له عنه ع ثم تكبر وتركع ومن اصالة البراءة من الوجوب واشتمال ما فيه ذلك الامر على كثير من المستحبات وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمسئلة محل اشكال الا ان المعروف من مذهب الاصحاب هو القول بالاستحباب **قوله** والمسنون اما استحباب كون التكبير للركوع في حال القيام فهو مذهب الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة حماد في صفة صلوة الصادق ع انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ في ف ويجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب في جوازه الا ان التكبير في القيام افضل واما استحباب رفع اليدين به فهذا الاذان وهو قول معظم الاصحاب وقال المرتضى رض في الانتصار انفردت الامامية بوجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلوة كلها قال في المعتبر ولا اعرف ما حكاه ره ويدل على الاستحباب صحيحة حماد المتقدمة وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وصحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من السجود وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية ويستفاد من هاتين الروايتين استحباب رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع كما هو مذهب ابن بابويه وصاحب الفاخر وربما ظهر منهما عدم تقييد الرفع بالتكبير بل لو ترك التكبير استحب الرفع **قوله** وان يضع اه المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائما الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا **قوله** وان يسبح ثلثا اه ظاهر العبارة وكثير من العبارات ان السبع نهاية الكمال وتشهد له رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع انه قال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع وفي الطريق ضعف مع ان الشيخ ره روى في الصحيح عن ابان بن تغلب قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة وروى الكليني رض عنه عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود سواء قال المص في المعتبر والوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السام الا ان يكون اماما فان التخفيف اليق لئلا يلحق السام وقد روي ان النبي ص كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم منهم الانشراح لذلك وهو حسن ويشهد له ايضا ما رواه سماعة في الموثق قال قلت له كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة **قوله** وان يرفع الامام اه لقوله عليه السلام في رواية ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول **قوله** وان يقول اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الامام والماموم والمنفرد وبه صرح في المعتبر واسنده الى علمائنا ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي هذه الرواية رد على ابي الصلاح وابن زهرة حيث ذهبا الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه من الركوع ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم كان حسنا لما رواه الكليني رض في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت قال الشيخ ولو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلم اولى ويحكي الشهيد ره في الذكرى ان الحسين بن سعيد روى باسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق ع انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد ثم شهد بصحة الخبر والكل حسن انشاء الله وعدى سمع باللام مع انه متعد بنفسه لانه ضمن معنى استجاب فعدى بما يعدى به كما في قوله تعالى لا يسمعون الى الملاء الاعلى ضمن معنى يصيغون فعدى بالى وهذه الكلمة اعني سمع الله لمن حمده محتملة بحسب اللفظ للدعاء والثناء وفي رواية المفضل عن الصادق ع تصريح بكونها دعاء فانه قال قلت له جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده **قوله** ويكره اه هذا الحكم ذكره

السادس السجود وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا وسهوا ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما سهوا وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلو كور العمامة لم يجز الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بمقدار لبنة لا ازيد منه

الشهيد في ط وقال انه يستحب ان تكون يداه بارزتين او في كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويشهد له رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا باس وقال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب واطلق ويدفعه صريحا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس **قوله** السادس السجود اما وجوب السجدتين في كل ركعة فمتفق عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما انهما ركن في الصلوة بمعنى انها تبطل بالاخلال بهما عمدا او سهوا فقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة والوجه فيه ان الاخلال بالسجود مقتض لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وربما ظهر من كلام الشيخ ره في ط انهما ركن في الاولتين وثالثة المغرب خاصة حيث قال ان ناسيهما في الركعتين الاخيرتين من الرباعية يحذف الركوع ويعود اليهما وسيجيء البحث في ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله** ولا تبطل هذا مذهب اكثر الاصحاب ونقل عليه في كره الاجماع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وما رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ويشهد له ايضا صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل ان نسيان السجدة الواحدة مبطل وان كان سهوا وربما كان مستنده ما رواه علي بن اسماعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء واستدل له المتأخرون ايضا بان الاخلال بالسجدة اخلال بالركن فان الاخلال باي جزء كان من الماهية المركبة يقتضي الاخلال بالماهية والجواب عن الرواية بالطعن في السند بالارسال وغيره وحملها الشيخ في يب على ان المنسي السجدتان وهو بعيد وعن الثاني بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر كما بيناه واجاب عنه الشهيد ره ومن تأخر عنه بوجوه ضعيفة والحق ان هذا الاشكال غير مختص بهذه المسائل بل يتوجه في الاخلال بالجزء في احد من القراءة لفوات الماهية المركبة اعني الصلوة بفواته والجواب عن الجميع واحد وهو اثبات الصحة بدليل من خارج وسيجيء تمام الكلام في هذه المسألة في باب السهو ان شاء الله تعالى **قوله** وواجبات السجود هذا مذهب الاصحاب بل في كره انه قول علمائنا اجمع الا المرتضى فانه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين والاصل في ذلك من طريق الاصحاب ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح ايضا ان الصادق ع لما علمه الصلوة سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض ووضع الانف على الارض سنة وهو الارغام قاله في المط اذا تقرر ذلك فاعلم انه يكفي في الكفين والركبتين وابهامي الرجلين ما يقع عليه الاسم منها ولا نعرف في ذلك خلافا والاعتبار في الكفين بباطنهما للتأسي ولم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل على حجة ولا يتعين في ابهامي الرجلين رؤسهما وان كان اولى لظاهر رواية حماد المتقدمة وقال في ط لو وضع بعض اصابع رجليه اجزأه وهو ضعيف واختلف كلام الاصحاب فيما يجب وضعه من الجبهة فاكتفى الاكثر بما يقع عليه الاسم منها كغيرها لان الامر بالمطلق يقتضي الاكتفاء بما يصدق عليه الاسم ولما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وروى ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة ونقل عن ابن بابويه وابن ادريس انهما اوجبا مقدار الدرهم ولعل مستندهما ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب واحتج لهما جدي قدس سره في روض الجنان بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهي غير دالة على مطلوبهم وما تضمنته من السجود على جميع الجبهة محمول على الاستحباب اذ لا قائل بوجوبه وقضية الرواية الاولى الاكتفاء بمقدار طرف الانملة دون الدرهم والاجود حملها على الاستحباب ايضا جمعا بين الاخبار وبه قطع الشهيد في كرى في باب المكان مع انه عين هنا قدر الدرهم قال والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو غير جيد كما لا يخفى **قوله** الثاني فلو كور العمامة بفتح الكاف دورها والمانع من السجود عليه عندنا كونه من غير جنس ما يصح عليه السجود غالبا لا كونه محمولا واطلق الشيخ في ط المنع من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وقال في كره ان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كما ذهب اليه ابو حنيفة طولب بدليل المنع **قوله** الثالث اللبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد بها المعتادة في زمن صاحب الشرع عليه السلام وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بما يزيد عن اللبنة هو المعروف من مذهب الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه قال في المنتهى ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقدر الشيخ هذا الجواز بلبنة ومنع ما زاد عنها الا مع الضرورة ومقتضاه ان هذا التقدير مختص بالشيخ وربما كان مستنده ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس

الا مع الضرورة للتقية الثامن ان يرفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئنا في وجوب التكبير الاخذ فيه والرفع منه تردد والاظهر الاستحباب ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائما ثم يهوى للسجود سابقا بيديه الى الارض وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض وان يرغم بانفه ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة ما تيسر ويدعو بين السجدتين وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا ويدعو عند القيام ويعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه

وجه الدلالة انه عليه السلام علق نفي الباس على الارتفاع بقدر اللبنة فيثبت مع انتفاء الشرط وهو جيد لكن يمكن المناقشة في سند الرواية بان من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان روى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا ومقتضاها المنع من الارتفاع مط وتقييدها بالرواية الاولى مشكل والحق الشهيد ره بالارتفاع الانخفاض وهو حسن ويشهد له موثقة عمار عن ابي عبد الله في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا واعتبر ذلك في بقية المساجد ايضا وهو احوط لانه لا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص فرع ولو وقعت جبهته على موضع مرتفع بازيد من اللبنة فقد قطع المصنف وغيره بانه يرفع راسه ثم يسجد على المساوي لعدم تحقق السجود معه لرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى جرها مع الامكان لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وقيل النبك التلال الصغار وجمع المصنف في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على ما لا يمنع من السجود فيجب السحب لئلا يزيد في السجود وهو بعيد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه لا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه **قوله** فان عجز اه قد بينا فيما سبق في باب القيام والركوع ما يعلم منه هذه الاحكام وظاهر المص في المعتبر ان ذلك كلها اجماعية **قوله** الرابع اه البحث في هذه المسئلة كما تقدم في الركوع خلافا واستدلالا ومختارا **قوله** الخامس اه اما وجوب الطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التاسي رواية حريز عن زرارة المتقدمتان وقال الخ ره في الخلاف انها ركن وهو ضعيف لما سيجيء انشاء الله من عدم بطلان الصلوة بفواتها سهوا واما سقوطها مع الضرورة المانعة منها فظاهر لسقوط التكليف مع الضرورة ويبقى وجوب الذكر بحسب الامكان وربما قيل بسقوط الذكر هنا وهو بعيد جدا **قوله** السادس اه هذا مذهب علمائنا كافة ووافقنا عليه اكثر العامة ومستنده النصوص قولا وفعلا **قوله** وفي وجوب التكبير اه الكلام في هاتين التكبيرتين كما سبق في تكبير الركوع والاصح الاستحباب **قوله** ويستحب اه لما رواه حماد في الصحيح ان الصادق عليه السلام كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد **قوله** ثم يهوى اه روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر انه قال فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن اليك جميعا **قوله** وان يكون موضع سجوده اه بل الاظهر استحباب المساواة خاصة لانه انسب بالاعتدال المراد في السجود ولقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان وليكن مستويا واقل مراتب الامر الاستحباب **قوله** وان يرغم بانفه الارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب وقد اجمع علماؤنا على انه من السنن الاكيدة وقال ق فيمن لا يصيب انفه الارغام سنة في الصلوة ممن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على استحبابه مضافا الى الاجماع صحيحتا زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل وقيل ان السنة في الارغام تتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد ويجزي اصابة الانف لسجده باي جزء اتفق واعتبر بعضهم اصابة الجزء الاعلى منه وهو الذي يلي الحاجبين ولم نقف على ماخذه **قوله** ويدعو اه يدل على ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي صحيحة ان القوم لما علم الصلوة رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر وقعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد ويستحب الدعاء في السجود للدين والدنيا كما ورد في الخبر فروى محمد بن مسلم في الص قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله فاخبرته فقال وفعل قلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا **قوله** وان يجلس اه استحباب هذه الجلسة مذهب الاكثر واوجبها المرتضى في الانتصار محتجا بالاجماع والاحتياط واستدل له في المخ بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا واجاب في المختلف بان ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه راى ابا عبد الله اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم **قوله** ويدعو عند القيام يدل عليه ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وروى محمد بن مسلم في الص عن ابي عبد الله قال اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام بالثالثة والتكبير لزاد ويدل على هذه العدة روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس **قوله** ويعتمد اه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه محمد بن مسلم في الص قال رايت ابا عبد الله

ويكره الاقعاء بين السجدتين مسائل ثلث الاولى من به دمل او شبهه يمنع من وضع جبهته على الارض كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحتفر حفيرة ليقع السليم من جبهته على الارض فان تعذر سجد على احد الجبينين فان كان هناك مانع سجد على ذقنه الثانية سجدات القرآن خمس عشرة اربع منها واجبة وهي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك واحد عشر مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت والسجود واجب في العزائم الاربع للقاري والمستمع ...

١٢٤

يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع يديه قبل ركبتيه **قوله** ويكره الاقعاء هو ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه قاله في المعتبر ونقل عن بعض اهل اللغة انه الجلوس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب قال في المعتبر الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى كراهته وادعى عليه الشيخ في ف الاجماع ونقله المص في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وقال ابن بابويه وابن ادريس الاقعاء بين السجدتين مكروه في كلا بقولهم الاقعاء من الكلب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء فان العلة التي ذكرها في التشهد تحصل في غيره فيتعدى الحكم اليه وقال الشيخ في ط وتضي بغض انه ليس بمكروه وربما كان مستندهما ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لا بأس بالاقعاء بين السجدتين ويمكن حمل البأس هنا على التحريم جمعا بين الادلة **قوله** مسائل الاولى هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان مقدمة الواجب المطلق واجبة ولما رواه الشيخ عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى اثره ابو عبد الله ع فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجرح والورم ونحوهما اذا لم يمكن وضع الجبهة معهما كذلك ولا يخفى ان الحفيرة غير متعينة فلو اتخذ له مجوفة من طين او خشب ونحوهما جاز **قوله** فان تعذر اما السجود على احد الجبينين فهو قول علمائنا واكثر العامة واحتج عليه في المعتبر بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى واما السجود على الذقن مع تعذر الجبينين فلانه اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى واما السجود على الذقن مع تعذر الجبينين فاستدل عليه بما رواه الكليني مرسلا عن الص ع انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه حيث اوجب تقديمه والمراد بالذقن مجمع اللحيين ولا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر ولو تعذر جميع ذلك اومأ وينبغي رفع ما يسجد عليه كما تقدم تحقيقه **قوله** الثانية اه اجمع الاصحاب على وجوب سجود التلاوة في العزائم الاربع والاصل فيه قول امير المؤمنين عليه السلام عزائم السجود اربع وعددها وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وفي الص عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك واما استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به **قوله** والسجود واجب اما الوجوب على القاري والمستمع فثابت باجماع العلماء وانما الخلاف في السامع بغير انصات فقيل يجب السجود عليه ايضا وبه قطع ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه اطلاق كثير من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وموثقة ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقال الشيخ في ف لا يجب عليه السجود واستدل باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وهذه الرواية واضحة الدلالة لكن في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق ره عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال ورأيت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى ره وانا في هذه المسئلة من المتوقفين **قوله** وليس اه التكبير المنفي هو تكبير الافتتاح وقد اجمع الاصحاب على عدم مشروعيته فيه كما لا يشرع التشهد ولا التسليم لان الامر انما وقع بالسجود فيكون ما عداه منفيا بالاصل نعم يستحب التكبير عند الرفع من السجود كما تضمنته صحيحة ابن سنان عن الص ع **قوله** ولا يشترط اه هذا هو الاصح لعدم دليل يدل على الاشتراط وكذا لا يشترط الستر ولا خلو البدن او الثوب من النجاسة التي لا يعفى عنها في الصلوة وفي اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه السجود على الاعضاء السبعة واعتبار المساواة بين الموقف والمسجد نظر ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط وينبغي الذكر فيه بما رواه ابو عبيدة الحذاء في الص عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير **قوله** ولا يسقط اه اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور وصرحوا ايضا بانه لا يسقط بالتاخير ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ولو اتى بها فيما بعد فهل ينوي فيها القضاء ام الاداء قيل بالاول لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فاذا اتى بها بعد فواته فقد فعلت في غير وقتها وذلك معنى القضاء وقيل بالثاني وهو خيرة المص في المعتبر لعدم التوقيت والاظهر عدم التعرض لشيء منهما لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف هنا **قوله** الثالثة اه اما استحباب هذا السجود عند تجدد النعم ودفع النقم فهو قول علمائنا واكثر العامة لما روي ان النبي ص كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وروى ابن بابويه في الص عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام واما استحبابها عقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الص عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك ان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب ...

ويستحب للسامع على الاظهر وفي البواقي يستحب على كل حال وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر ولو تنبهما انه يلفيهما
الى انه يجار اشكر سبحان بعد هذا الم ودفع النقم وعقيب الصلوة ويستحب بينهما التعفير الثاني التشهد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين ولو اخل
بهما او باحدهما عامدا بطلت صلوته والواجب في كل واحد منهما خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام وصورتهما اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم ياتي بالصلوة على النبي وآله ومن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لم يحسن منه ومسنون
هذا الف . ١٢٥ ان يجلس متوركا وصفته ان يجلس متوركا على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر
الحجاب بين العبد وبين الملئكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له فيقول
الملئكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فيقول الملئكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فيقول الملئكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم
ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملئكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملئكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي وارية
ويستحب فيهما الدعاء وافضله المأثور عن اهل البيت عليهم السلام وروى الاصحاب ان ادنى ما يجزي فيه ان يقول شكرا لله ثلثا وروى ابن بابويه عن الصادق ع
ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك وروى الشيخ وابن بابويه في الحسن عن الثقة الصدوق عبد الله بن جندب قال
سئلت ابا الحسن الماضي ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملئكتك وانبيائك ورسلك وجميع
خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى اخرهم ائمتي بهم اتولى ومن عدوهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك
بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع
خدك الايمن بالارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وكان عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى
المستحفظين من آل محمد ثم تضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلثا
ثم تعود الى السجود فتقول مائة مرة شكرا ثم تسئل الله حاجتك انشاء الله ويستحب في هذا السجود ان يفترش ذراعيه بالارض وان يلصق جؤجؤه بضم الجيم والهمزة وهو
صدره بها لما رواه الشيخ في بيت باسناده الى جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه والصق جؤجؤه بالارض في ثيابه وعن يحيى بن
عبد الرحمن قال رايت ابا الحسن الثالث ع سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه فسالته عن ذلك فقال كذا يجب ولا ادبر شدة الاستحباب ويستحب ان
يكون هذه السجدة عقيب التعقيب بحيث يجعلها تتمته وروى ابن بابويه ان يحضره الفقيه ان ابا الحسن موسى بن جعفر ع كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع راسه حتى يتعالى
النهار **قوله** ويستحب ای تعفير الجبينين هو وضعهما على العفر بالفتح وهو التراب بين تحقق تعدد السجود وهو مستحب باتفاقنا لما رواه الشيخ عن ابي الحسن الثالث ع
انه قال ان علامات المؤمن خمس وعد منها تعفير الجبين وكذا يستحب تعفير الخدين ايضا لما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان موسى
بن عمران ع اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن وخده الايسر بالارض قال اسحق رايته من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى بن جعفر ع في الحجر في جوف الليل ويستحب
لمن اصابه هم اذا رفع راسه من السجود ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب الايمن ثم يقول بسم الله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلثا لما رواه ابن بابويه عن ابراهيم بن عبد الحميد **قوله** السابع اه في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية
والرباعية مرتين لو اخل بهما او باحدهما عمدا بطلت صلوته هذا قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى فعل النبي ص المنضم الى بيان الواجب وامره به روايات كثيرة سيجيء
بعضها في هذا الباب انشاء الله **قوله** والواجب فيه لا ريب في وجوب ذلك للاجماع والتاسي والاخبار المستفيضة **قوله** والشهادتان المشهور بين الاصحاب انحصار الواجب
من التشهد فيما ذكره المصنف وانه لا يجب ما زاد عنه ولا يجزي ما دونه واقتصر الصدوق في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على محمد وآل محمد ثم قال ادنى ما يجزي من
التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا رفعت راسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله
الاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة وقال
ابن الجنيد تجزي الشهادتان اذا لم تخل الصلوة من الصلوة على محمد وآل محمد في احد التشهدين وقال ان الواجب في التشهد اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وهذه الصورة مجزية بالاجماع وقد وردت في رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين
الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته لكن في طريق هذه الرواية عبد الله بن
بكير وهو فطحي وراويها هو عبد الملك بن عمرو ذكره العلامة في الخلاصة في القسم الاول وهو تابع فيه ذكره حديثا واحدا عن الصادق ع قال اني لادعو لك حتى
اسمي دابتك وقال ادعو لدابتك وهو شهادة لنفسه والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة روايتان صحيحتا السند روى احديهما محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله ثم تنصرف والاخرى رواها زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان ومقتضى هاتين الروايتين عدم وجوب الصلوات على محمد وآل محمد ونقل المصنف في المعتبر الاجماع على وجوبهما
واستدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام
الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على محمد وآله في الصلوة
اما كونها في كل من التشهدين فلا على ان هذا التشبيه مما يقتضي توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الصحة للاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة والتفرغ
من ذلك بغير الادلة فلا والا ريب في رجحان الصلوات على النبي ص في جميع الاحوال بل لا يبعد القول بوجوبها اذا ذكر لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
انه قال وصل على النبي وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر
النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوات على نبي الله ص كهيئة التكبير والتسبيح وهو عشر حسنات
يبتدرها ثمانية عشر ملكا كل منهم ايهم يبلغها اياه واعلم ان في مقابل هذه الروايات روايات اخرى تدل على الاجتزاء في التشهد بما دون ذلك الذكر واتجب

الثامن التسليم وهو واجب على الاصح ولا يخرج من الصلوة الا به وله عبارتان احدهما ان يقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلم عليكم ورحمة
الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثاني مستحبا عنه

الخثعمي عن ابي جعفر ع انه قال اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه وبرواية بكر بن حبيب قال سئلت ابا جعفر ع عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس
هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزات عنك على هذه الروايات ونحوها اقتصر الكليني في الكافي ويمكن حملها على حالة الضرورة او التقية
والله اعلم **قوله** الثامن انه اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فقيل تعين في المسائل الناصرية والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهرة
بالوجوب وقال الشيخان وابن البراج وابن ادريس واكثر المتاخرين بالاستحباب وهو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن الفضيل
وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد بالاجزاء
الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه اول الخبر وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سئله عن الماموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد
وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن ع صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا انما
سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حتى قالوا ذلك لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان يستدل
عليه ايضا بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله امامك واقرا فيهما قل هو الله احد وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك الحديث فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا
لا قائل بالفصل ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان
اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سأله عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع
قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن ابي
عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم احتج الموجبون
بوجوه الاول وهو الذي صدر به الاستدلال في قوله تع وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فيجب فيها قطعا وجوابه المنع من
الدلالة على المدعى اذ المتبادر منه لا سيما ان المراد من التسليم الانقياد للنبي ص في الاوامر كما ورد في بعض الاخبار او التسليم على النبي ص بقرينة العطف وهو خلاف المدعى
الثاني مداومة النبي والائمة عليهم السلم على فعله وهو امتثال الامر المطلق فيكون بيانا له فيجب والجواب منع المقدمتين وليس ذلك بابلغ من المواظبة على رفع اليدين
بتكبيرة الاحرام مع استحبابه اجماعا كما حكاه في المعتبر الثالث ما رواه الشيخ والصدوق وابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدأ او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم وايضا فان الظاهر ارادة
حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة فيتناول كل تحليل يضاف اليها لان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل الصلوة يصدق
عليه التسليم كذا قرره في المعتبر وجوابه اولا بضعف هذا الحديث وما قيل من ان هؤلاء الثلثة هم العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحة ما ارسلوه فظاهر الفساد
وثانيا ان ما قرر في افادته الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما تكون للاستغراق تكون للجنس والعهد الذهني والخارجي كما
قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم
ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وبان من جملة رجاله عثمن بن عيسى وسماعة وهما واقفيان
وثانيا بمنع الدلالة فان كون التسليم اخر افعال الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال تشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك الظاهر اذ لا نعلم بمضمونه قائلا
من الاصحاب الخامس انه لو لم يجب التسليم لما بطلت صلوة المسافر بالاتمام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واجيب عنه بالمنع من الملازمة فان بطلان الصلوة
بقصد الاتمام بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة والبطلان لذلك لا لعدم التسليم وفيه نظر اذ الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب ان اخر افعال الصلوة التشهد فلا يضر
فعل المنافي بعده كما صرح به الشيخ في الاستبصار وابن ادريس في مسئلة من زاد في صلوته ركعة بعد التشهد حيث اعترفا بعدم بطلان الصلوة بذلك بناء على استحباب
التسليم ومع ذلك يقوى الاشكال في الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الاتمام ويمكن ان يقال ان صلوة المسافر انما بطلت بالاتمام اذا اوقعها المكلف وشيئا من افعالها
الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجرده بعد الفراغ من الافعال وسيجيء تمام تحقيق المسئلة انشاء الله **قوله** وله عبارتان انه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر
الى تعين السلام عليكم للخروج قال الشهيد في شرح الارشاد وعليه الموجبون وذكر في البيان ان السلم علينا لم يوجبها احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم
على الانبياء والملئكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المتاخرون وكتب الثلاثة الى التخيير بين الصيغتين وانكر ما الشهيد في الذكرى وقال انه
قول محدث في زمان المتاخرين او قبله بيسير وربما ظهر من كلام فاضل يحيى بن سعيد في الجامع وجوب السلام علينا وتعينها للخروج فانه قال والتسليم الواجب الذي يخرج به
من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال في الذكرى وهذا القول خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما
ان الخروج من الصلوة بماذا يقع والاظهر انه يقع بكل من الصيغتين اما السلام عليكم فباجماع الامة فانهم لا يختلفون في ذلك كما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر فانه
قال وانما قلنا انه لو بقي ذلك يعني السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كان خروجا جائزا نقله علماء الاسلام كافة لا يختلفون
فيه وانما الخلاف في تعينه للخروج واما السلام علينا فبالاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة وان

ويستحب ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره غيره اومأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه واما المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه بست تكبيرات مضافا الى تكبيرة الافتتاح بينها ثلاثة ادعية يكبر ثلثا ثم يدعو ثم اثنتين ويدعو ثم تكبر اثنتين ويتوجه وهو مخير في السبع ايها شاء اوقع معه نية الصلوة فيكون ابتداء الصلوة عندها الثاني القنوت وهو في ثانية قبل الركوع وبعد القراءة متن

قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وحسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص وعليهم وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف وثانيهما ان الواجب على القول بوجوب التسليم اي الصيغتين والاظهر انه السلام عليكم لان الاخبار المتضمنة للسلام علينا انما تدل على كونها قاطعة للصلوة خاصة وهو لا يستلزم الوجوب ما تضمن الامر بها فضعيف السند قاصر الدلالة واحتج في الذكرى على وجوب احدى الصيغتين مخيرا بحصول التسليم عليهما فيتناولهما عموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم ضعيف لان التعريف للعهد والمعروف منه من الخاصة والعامة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث تذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تقول وتسلم واما ما ذكره المحقق يحيى بن سعيد من وجوب السلام علينا خاصة فلا ريب في ضعفه وذكر الشهيد في الذكرى ان الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين قال وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق رحمه الله ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المحتاط الا الاتيان بالصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد لكن قد يتطرق الى تقديم السلام علينا اشكال من حيث انه غير واجب بالاجماع كما اعترف به وقد ثبت كونه قاطعا للصلوة فمع تقديمه يكون فاصلا بين اجزاء الصلوة على القول بوجوب التسليم والامر في ذلك هين بعد وضوح المأخذ والله اعلم بحقائق احكامه وينبغي التنبيه لامور الاول الاظهر ان الواجب على القول بوجوب التسليم السلام عليكم خاصة وبه قال ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح الفرض ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولعل مستنده ما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال رأيت اخوي موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لا يفيد الوجوب قال المصنف في المعتبر ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف الثاني الاجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم للاصل واستناد الخروج به وربما قيل بالوجوب لانه ليس جزءا من الصلوة ولانه محلل فيحتاج الى النية كالمحلل في الحج والعمرة وهو ضعيف ودليله مزيف الثالث يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة وزيد الامام المأمومين والمأموم الرد على الامام ومن على جانبيه وفي الاخبار دلالة على ذلك قوله ويستحب هذا القسم اما اكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة فهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الايماء بمؤخر العين الى اليمين فالمؤخر كمؤمن طرفها الذي يلي الصدغ فذكره في المعتبر والشيخ في بعض كتبه ربما ابده برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي السند ضعف وفي الدلالة نظر قوله والامام بصفحة وجهه المستفاد من الرواية المتقدمة ان الامام يسلم تسليمة واحدة عن اليمين وفي رواية ابي بصير ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف قوله وكذا المأموم المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن منصور قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد يسلم واحدة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة على الايماء بصفحة الوجه ونقل عن ابني بابويه انهما جعلا الحائط على يسار المصلي كافيا في استحباب التسليمتين ولا بأس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت والله تعالى اعلم قوله واما المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه يقتضي استحباب التوجه للمصلي بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح في جميع الصلوة وبه صرح المصنف في المعتبر وابن ادريس في سرائره ونص على عموم الاستحباب في جميع الصلوة المفروضات والمسنونات ونقل عن بعض متقدمي الاصحاب في المسائل المصرية انه خصها بالفرائض دون النوافل وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام فهذه السنة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ المفيد الوتيرة والاصح ما اطلقه المصنف تمسكا باطلاق الاحاديث وقد تقدم طرف منها فيما سبق وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال خرج رسول الله ص الى الصلوة وقد كان الحسين عليه السلام ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به ع حاملا على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله ص الصلوة فكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله ص تكبيره عاد فكبر الحسين حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك وروى الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب قوله الثاني القنوت القنوت لغة الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص على ذلك في القاموس والمراد به هنا ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى استحبابه وقال ابن بابويه كتاب القنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد ونحوه قال ابن ابي عقيل والمعتمد الاول لنا على الاستحباب روايات منها صحيحة

ويستحب ان يدعو الاوكاد المرويه والافيما شاء واقله ثلث تسبيحات وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع والثانية بعد الركوع الثالث شغل النظر في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال القنوت الى باطن كفيه وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال تشهده الى حجره الرابع شغل اليدين بان تكونا في حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه مثنية

صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى الاصل السالم مما يصلح للمعارضة صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا احتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين قال يعني مطيعين داعين واستدل له المتاخرون ايضا برواية وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والجواب عن الاية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان منها الطاعة فلعل المراد هنا سلمنا ان المراد به الدعاء لكن الامتثال يحصل بالدعاء في حالة القيام مطلقا فلا يدل على القنوت المخصوص وعن الرواية بالطعن في السند وجواز ان يكون المنفي فيها الفضيلة والكمال لا الصحة والاجزاء والاية فان ما تضمنته من الترك رغبة اخص من المدعى اذ تعمد الترك قد يكون رغبة عنه وقد لا يكون قوله محله بعد القراءة وقبل الركوع هذا مذهب علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وقال المصنف في المعتبر انه يتخير بين فعله قبل الركوع وبعده وان كان الاول افضل لرواية اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي السند القسم بن محمد الجوهري وهو ضعيف قوله ويستحب ان يدعو فيه بالمنقول افضل ما يقال في القنوت الدعاء المأثور عن النبي ص والائمة عليهم السلام فروى سعد بن ابي خلف في الحسن عن الصادق ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وال محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج وقال ابن ادريس انها افضله ولم اقف على ما نقلوه من الرواية لكن لا ريب في استحباب القنوت بها لانها ثناء وذكر وصورتها لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وروى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع وذكر المفيد ره وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وقد منع منه المصنف في النافع وجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد ويجوز الدعاء في القنوت بما سنح للدين والدنيا لصحيحة اسمعيل الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك واختلف الاصحاب في جواز الدعاء في القنوت بغير العربية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار وابن بابويه لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله قوله وفي الجمعة اه هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه برواية ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وهي ضعيفة السند باشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف قال في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوة في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وما ذكره رحمه الله من رواية زرارة يدل على ان مستند القول الاول لو كانت متصلة وقال المفيد ره وجمع من الاصحاب ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى قضاه بعد الركوع ويؤيده قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع قوله ولو نسيه اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم وزرارة بن اعين قالا سألنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه قال المفيد في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ وقد روي استحباب الاتيان به بعد الانصراف ابو بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها قوله الثالث اه اما استحباب شغل النظر في حال القيام الى موضع سجوده فيدل عليه قوله في صحيحة زرارة وليكن نظرك الى موضع سجودك واما استحباب النظر في حال القنوت الى باطن الكفين فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واستدل له في المعتبر بان النظر الى السماء مكروه لقوله عليه السلام في حسنة زرارة اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء والتغميض مكروه لرواية مسمع عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله ص نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة فيتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين ولا باس به قوله وفي حال الركوع اه لقوله ع في صحيحة زرارة وليكن نظرك الى ما بين قدميك ومقتضى صحيحة حماد بن عيسى استحباب تغميض العينين ويجمع بينهما بالتخيير بين الامرين قوله وفي حال السجود اه ذكر ذلك الاصحاب ولا باس به لما فيه من الخشوع والاقبال على عبادة الله تعالى قوله الرابع اه اما استحباب جعلهما في حال القيام على الفخذين بحذاء الركبتين فيدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدميك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ليكونا على فخذيك

وفي حال الركوع على ركبتيه وفي حال السجود بحذاء اذنيه وفي حال التشهد على فخذيه الخامس التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام ثم بما روي من الادعية والا فبما تيسر خاتمة في قواطع الصلوة وهي قسمان احدهما يبطلها عمدا او سهوا وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار او خرج ١٧٩
كالبول والغائط وما شابهه من موجبات الغسل وقيل لو احدث بما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبنى وليس بمعتمد متن

قبالة ركبتيك واما استحباب جعلهما في حال القنوت تلقاء وجهه فربما كان مستنده قوله ع في صحيحة ابن سنان الواردة في قنوت الوتر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ويستحب ان تكونا مبسوطتين يستقبل بهما ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكى الصدوق المعتبر قولا بجعل بطونهما الى الارض ثم قال وكلا الامرين جائز وقيل يستحب ان يمسح بهما وجهه عند الفراغ والموجود في التوقيع المنسوب الى الحميري نفي استحباب ذلك في قنوت النافلة خاصة قوله وفي حال الركوع الى آخره ينبغي تفريج الاصابع وايصالها الى عين الركبة ووضع اليمنى قبل اليسرى ومستند ذلك كله صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قوله وفي حال السجود الى آخره رواه حماد عن فعل الصادق ع وفي صحيحة زرارة ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل من الروايتين حسن ان شاء الله فائدة ذكر الشيخ ره وجمع من الاصحاب ان حكم المرأة في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر في القراءة فانه لا جهر عليها والاولى لها اعتماد ما رواه زرارة في الحسن قال اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها بمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ولا قدح في هذه الرواية بالاضمار كما بيناه مرارا قوله الخامس الى آخره قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسألة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه وفضله عظيم وثوابه جسيم وروى زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وروى الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع انه قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وافضل الاذكار في التعقيب تسبيح الزهراء عليها السلام فروى صالح بن عقبة عن ابي جعفر انه قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع وروى ابو خالد القماط في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال تسبيح فاطمة ع في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء ع قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير وليكن التسبيح بهذا الترتيب يكبر اربعا وثلثين ثم يحمد ثلثا وثلاثين ثم يسبح ثلثا وثلثين وقد ورد ذلك في عدة روايات منها صحيحة محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فسأله ابي عن تسبيح فاطمة الزهراء ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ماخذه ويستحب ان يتبع تسبيح الزهراء بلا اله الا الله لما روي عن الصادق ع انه قال من سبح الله دبر الفريضة تسبيح فاطمة الزهراء ع المائة واتبعها بلا اله الا الله غفر له وروى محمد بن مسلم في الحسن قال سألت ابا جعفر ع عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح فاطمة صلوات الله عليها وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا وروى زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسئلك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة والدعوات الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى وللاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك كتب مبسوطة من اراد ها وقف عليها والله الموفق قوله خاتمة في قواطع الصلوة اجمع العلماء كافة على ان من احدث في الصلوة عامدا بطلت صلوته سواء كان الحدث اصغر ام اكبر وانما الخلاف فيما لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا فذهب الاكثر الى انه مبطل للصلوة ايضا ونقل عن الشيخ والمفيد انهما قالا يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته وفرق المفيد في عبارته بين المتيمم وغيره فاوجب البناء في المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره واختاره الشيخ في المبسوط وابن ابي عقيل وقواه في المعتبر احتج القائلون بوجوب الاستيناف مطلقا بان الطهارة شرط في الصلوة ومع زوال الشرط يزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة وبرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع قال ان كان ملطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ويتوجه على الاول ان اللازم منه عدم وقوع الصلوة او شيء من اجزائها بغير طهارة وهو خلاف المدعى وعلى الثاني ما بيناه مرارا من منع الاجماع في موضع النزاع وعلى الروايتين انهما ضعيفتا السند فلا يتم التعلق بهما في اثبات حكم مخالف للاصل نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بان الصلوة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار في كيفيتها على ما ورد به الشرع والمنقول الاتيان بها على هذا النظم المعين والوجه المخصوص فلا يحصل الامتثال بدونه احتج القائلون بالبناء مطلقا بصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال بعض ولو لم يكن الاذى والغمز ناقضا للطهارة لم يأمره بالانصراف والوضوء واجيب عنه بانه ليس في الخبر انه احدث والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب وهو بعيد جدا فان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شايع والحكم باستحباب الوضوء مع بقاء الطهارة والبناء على ما مضى من الصلوة اعظم محذورا مع ما فيه من اخراج اللفظ عن حقيقته ويشهد لهذا القول رواية ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت

وان

وان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلثة من المكتوبة فانما عليه
ان يبنى على صلوته وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع
الى المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وتاويل هذه الاخبار
بما يطابق المشهور مشكل واطراحها مع سلامة سندها ومطابقتها لمقتضى الاصل اشكل احتج الشيخان على البناء في المتيمم بما روياه في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من
صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة قال قلت له دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة فاحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبنى على صلوته التي صلى
بالتيمم واجاب عنهما في المنتهى بحمل الركعة على الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل قال وقوله يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجتزاء بتلك
الصلوة السابقة على وجدان الماء ولا يخفى ما في ذلك من التعسف قال المص في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخين القول بالبناء وما قالاه حسن لان الاجماع على ان
الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حملها على غير صورة العمد لان الاجماع لا تصادمه الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان
فانها مطابقة ورواية مشهورة هذا كلامه ره وقوته ظاهرة **قوله ره** والثاني ما لا يبطلها القول بالبطلان هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ وتضى فيه الاجماع
واحتجوا عليه بالاحتياط وبان افعال الصلوة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج عن الصلوة وبصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل ومرسلة حريز عن الصادق ع قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وخالف في ذلك ابن الجنيد
حيث جعل تركه مستحبا وابو الصلاح حيث جعل فعله مكروها واستوجهه في المعتبر لمخالفة التكفير لما دلت عليه الاحاديث من استحباب وضع اليدين على الفخذين محاذيا
بين الركبتين قال واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا مع وجود المخالف من اكابر الفضلاء ولا يعلم من رواه من الموافق كما لا يعلم انه لا موافق
له قوله وهو فعل كثير في نهاية الضعف لان وضع اليدين على الفخذين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء
واما احتجاج الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حق لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليمين على الشمال لم يثبت تحريمه فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم
تشريعه لا يدل على تحريمه وقوله الاحتياط يقتضى طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز واما وجد الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع
ثم قال واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنته من التشبيه بالمجوس هذا كلامه ره وهو جيد لكن في اقتضاء التشبيه بظهور الرواية في الكراهة نظر مع ان رواية
ابن مسلم المتضمنة للنهي خالية من ذلك وبالجملة فحمل النهي على الكراهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي منتفية فاذن المعتمد التحريم دون الابطال وينبغي قصر
التحريم على وضع اليمين على الشمال لانه مورد الخبر ولا يبعد اختصاصه بوضع الكف على ظهر الكف لانه المتعارف وينبغي التحريم في حال التقية قطعا بل قد يجب
لو خاف الضرر ولم تبطل صلوته لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة بخلاف ما لو مسح رجليه في موضع يجب فيه الغسل فان الظاهر بطلان الوضوء لتوجه النهي الى جزء العبادة
قوله ره والالتفات الى ما وراءه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الالتفات بكل البدن او بالوجه خاصة ولا ريب في بطلان
الصلوة بذلك لفوات الشرط وهو الاستقبال ولحسنة الحلبي عن ابى عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات
فاحشا وتيقنا ضده العبادة ان الالتفات الى احد الجانبين لا يبطل الصلوة ويشكل بالاطلاق الرواية فان الظاهر تحقق التفاحش بذلك وحكى الشهيد في الذكرى
عن بعض مشايخه المعاصرين انه كان يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة مطلقا وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة
عن ابى جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى يقول لنبيه فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح عن ابى جعفر ع قال الالتفات يقطع الصلوة
اذا كان بكله وقد يقال ان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله ع في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فان الظ تحقق التفاحش بالالتفات
بالوجه خاصة الى احد الجانبين هذا كله مع العمد اما لو وقع سهوا فان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه واتى بشيء من الافعال في تلك
الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة **قوله ره** والكلام بحرفين فصاعدا اجمع الاصحاب على بطلان الصلوة بتعمد الكلام بما ليس بقران ولا ذكر ولا دعاء وقد
ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع وان تكلم فليعد صلوته وحسنة الحلبي عن ابى عبد الله ع حيث قال فيها وسئله عن الرجل يصيبه الرعاف
وهو في الصلوة قال فان لم يقدر حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وقد قطع الاصحاب بعدم بطلان الصلوة بالكلام بالحرف الواحد لانه لا يسمى
كلاما في العرف بل ولا في اللغة ايضا لاشتهار الكلام لغة في المركب من الحرفين كما ذكره الرضي رض وانه ذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او اكثر
لان الاطلاق اعم من الحقيقة وفي الحرف المفهم وجهان اظهرهما انه يبطل لانه يسمى كلاما لغة وعرفا ولا يلحق بالكلام ايماء الاخرس قطعا لانه لا يسمى كلاما
حقيقة وفيه وجه ضعيف بالبطلان لانه كلام مثله وينبغي القطع بعدم بطلان الصلوة بالتنحنح مطلقا لانه لا يسمى كلاما لغة ولا عرفا ولما رواه عمار الساباطى
انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا
باس به هذا كله في العامد اما الناسي فلا تبطل صلوته اجماعا وفي المكره وجهان احوطهما الاعادة **قوله ره** والقهقهة القهقهة هي الترجيع في الضحك او
شدة الضحك كذا في القاموس وقال في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه وقد اجمع العلماء كافة على ان تعمد القهقهة مبطل للصلوة حكاه المص
في المعتبر وتضى في هي وتدل عليه روايات كثيرة كحسنة زرارة عن ابى عبد الله ع قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ورواية ابن ابى عمير عن رهط سمعوه

وان فعل فعلاً كثيراً ليس من افعال الصلوة والبكاء لشيء من امور الدنيا والاكل والشرب على قول الا في صلوة الوتر لمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبح تلك الليلة لكن لا يستدبر القبلة
وفي عقص الشعر للرجل تردد والاشبه الكراهية ويكره الالتفات والتمطي والعبث ونفخ السجود والتنخم وفرقعة الاصابع او التأوه بحرف واحد ويدافع البول والغائط والريح

متن

يقول المتبسم في الصلوة لا يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة ويستفاد منه ان القهقهة تقطع الصلوة دون الوضوء لان القطع انما يطلق على الصلوة ولم تجر العادة باستعماله في الوضوء ومؤثقة سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة والمراد بالتبسم ما لا صوت فيه وهو غير مبطل للصلوة سواء وقع عمداً او سهواً باتفاق العلماء حكاه في المنتهى ولا ريب في كراهته لمنافاته الخشوع المطلوب في العبادة **قوله** وان يفعل فعلاً كثيراً اه لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الفعل الكثير وبطلانها به اذا وقع عمداً حكاه في المنتهى واستدل عليه بانه يخرج به عن كونه مصلياً ثم قال والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة او امروا به فهو في حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى وقد ورد في اخبارنا استثناء قتل الحية والعقرب وحمل الصبي الصغير وارضاعه وروى زكريا الاعور قال رأيت ابا الحسن ع يصلي قائماً والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يميناً او شمالاً او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما تنمحي به صورة الصلوة بالكلية كما هو اختيار المص في المعتبر اقتصاراً فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان الصلوة به بين العمد والسهو **قوله** والبكاء اه هذا الحكم ذكره الشيخ ره وجمع من الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن الصلوة فيكون قاطعاً كالكلام وهو قياس محض وبرواية النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة قال سألت ابا عبد الله ع عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة وهي ضعيفة السند باشتماله على عدة من الضعفاء فيشكل الاستناد اليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن ثم توقف في هذا الحكم شيخنا المعاصر وهو في محله وينبغي ان يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع اقتصاراً على موضع الاتفاق ان تم هذا كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا كذكر ميت وذهاب مال ينتفع بهما في دنياه اما البكاء خوفاً من الله تعالى وخشية من عقابه فهو من افضل الاعمال فقد صح عن النبي ص انه قال لامير المؤمنين ع في جملة وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله تعالى يبني لك بكل دمعة الف بيت في الجنة وروى ابن بابويه عن منصور بن يونس بزرج انه سأل الصادق ع عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وروي انه ما من شيء الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة منه تطفي بحاراً من النيران ولو ان باكياً بكى في امة لرحموا وكل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله **قوله** والاكل اه القول للشيخ ره في ط وقد ادعى عليه الاجماع ومنعه المص في المعتبر وطالبه بالدليل على ذلك واستقرب عدم البطلان بهما الا مع الكثرة كساير الافعال الخارجة عن الصلوة وهو حسن قال في هي ولو ترك في فيه شيئاً يذوب كالسكر فذاب فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلاً اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولاً واحداً لانه لا يمكن التحرز عنه **قوله** الا في صلوة الوتر اه المستند في هذا الاستثناء ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء وهذا الاستثناء انما يتم اذا قلنا ان المبطل من الاكل والشرب مسماهما كما ذكره في ط او قلنا ان مطلق الشرب فعل كثير وعلى هذا فيقتصر فيه على مورد النص والا فلا استثناء ولا قصر وهذا هو الاظهر **قوله** وفي عقص الرجل الشعر اه هو جمعه في وسط الراس وظفره وليه والقول بتحريمه في الصلوة وبطلانها به للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه باجماع الفرقة وبرواية مصادف عن ابي عبد الله ع في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وهو استدلال ضعيف لمنع الاجماع وضعف الرواية ومن ثم ذهب المص واكثر الاصحاب الى الكراهة وهو المعتمد والحكم مختص بالرجل فلا كراهة ولا تحريم في حق المراة اجماعاً **قوله** ويكره الالتفات اه المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلاً وروى محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته قال لا **قوله** او يتأوه اه الضابط في كراهة التأوه والانين ان لا يظهر منهما ما يعد كلاماً والا حرما وابطلا الصلوة لكن يمكن المناقشة في الكراهة مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله واستحسن المص في المعتبر جواز التأوه بالحرفين للخوف من الله عند ذكر المخوفات وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلوة ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه **قوله** او يدافع البول اه لما في ذلك من سلب الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة وتدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال في هي ولو صلى كذلك صحت صلوته اجماعاً لانه اتى بالمأمور به فيكون خارجاً عن عهدة الامر ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل

ومن كان في نفسه شيئا يحتسبه ... مسائل اربع الاولى اذا عطس الرجل في الصلوة يستحب له ان يحمد الله وكذا ان عطس غيره يستحب له تسميته الثانية اذا سلم عليه ...
يجوز ان يرد مثل قوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام الثالثة يجوز ان يدعو بكل دعاء يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والاخرة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا ولا يجوز
ان يطلب شيئا محرما ولو فعل بطلت صلوته الرابعة يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فرار غريم او تردي طفل وما اشبه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا الركن الثالث في بقية ...

الصبر لم يخف ايضا الاعن الصلوة فليصل ولتصبر لو مرضت لما اضعف في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام بل يجب الصبر **قوله** وان كان ما فيه لما في لبه
حال الصلوة من سلب الخشوع والمنع من التمكن في السجود **قوله** مسائل اربع الاولى اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العموم خصوص صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله ويستحب له الحمد اذا عطس غيره لرواية ابي بصير قال قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي
وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم **فائدة** روى الكليني رض عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قال من عطس ثم وضع يده على
قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد النبي واله وسلم خرج من منخره الايسر طاير اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى
يصير تحت العرش يستغفر الله له الى يوم القيمة **قوله** وكذا اذا عطس اه قال الجوهري تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال
ثعلب الاختيار بالسين لانها ماخوذة من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال في القاموس ان التسميت بالسين و
الشين الدعاء للعاطس وانما استحب التسمية في الصلوة لانه دعاء وقد سبق جوازه في الصلوة ولان الامر بالتسمية مطلق فيتناول حالة الصلوة وهل يجب
على العاطس الرد الاظهر لا لانه لا يسمى تحية والاولى في كيفية الرد الاعتماد بما رواه الكليني في الحسن عن مسعدة بن ابي خلف قال كان ابو جعفر ع اذا عطس فقيل
له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل **قوله** الثانية اذا سلم اه رد السلام واجب على الكفاية في الصلوة
وغيرها اجماعا حكاه في الذكرى والاصل فيه قوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والتحية لغة السلام على ما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف
ويدل على كونه الوجوب كفاية مضافا الى الاجماع روايات منها موثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم واذا رد
واحد اجزا عنهم ومرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزاهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة
اجزاهم ان يرد واحد منهم ويدل على وجوب الرد في الصلوة صريحا اخبار كثيرة كموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال
يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وهذه هي الرواية التي اشار اليها المص ره وصحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت
السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له وموثقة عمار الساباطي انه
سأل ابا عبد الله ع عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وقد قطع الاصحاب
بانه يجب الرد في الصلوة بالمثل لقوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم المتقدمة نعم مثل ما قيل له ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا لعموم الاية وعدم دلالة الرواية
على الحصر وهل يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقا او تقديرا قيل نعم لعدم صدق التحية عرفا اذ لا رد بدونه وقيل لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر
وقواه شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك رجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال وفي الروايتين
قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما وتحقق الامتثال برد واحد ممن يجب عليه الرد وفي الاكتفاء برد الصبي المميز وجهان اظهرهما العدم وان قلنا ان عبادته
شرعية لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك تمسكا بظاهر الامر وهل يجوز رد المصلي بعد قيام
غيره بالواجب قيل نعم لاطلاق الامر وقيل لا لتحقق الامتثال وعدم ثبوت استحباب الرد بعد سقوط الوجوب ولو ترك المصلي الرد فهل تبطل صلوته فيه احتمالات
ثالثها البطلان ان اتى بشيء من الاذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد
تقدم الكلام فيه مرارا ولا يجب تسميت السلم من الدعوات لعدم ثبوت اطلاق اسم التحية عليه هو خيرة المعتبر لكنه قال ونعم ما قال نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد
الدعاء لا الرد لم امنع منه لما ثبت من جواز الدعاء لنفسه ولغيره في احوال الصلوة بالمباح وذكر جمع من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي للعموم ويمكن القول بالكراهة
لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الصادق ع انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ص ثم اقبل
على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس وهم يتحدثون فسلم عليهم **قوله** الثالثة يجوز اه هذا مذهب العلماء كافة والاصل فيه عموم قوله تع ادعوني استجب
لكم وقوله عز وجل قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وخصوص صحيحة علي بن مهزيار انه سأله ع عن الرجل يتكلم في الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم
قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال و
فعل فقلت نعم قال فسكت فقلت افاعيد الصلوة قال لا **قوله** ولا يجوز اه لا ريب في ذلك والظ انه مبطل للصلوة مع العلم والجهل لما بيناه فيما
سبق من ان الجهل ليس عذرا في الصحة والبطلان وان امكن كونه عذرا في الاثم والعقاب لاستحالة تكليف الغافل **قوله** الرابعة اه اما انه لا يجوز قطع
الصلوة اختيارا فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واما جوازه للحاجة فتدل عليه روايات منها رواية حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام
او غريما لك واقتل الحية ورواية سماعة عن الصادق ع انه سأله عن الرجل يكون في الصلوة الفريضة قائما فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال
يقطع صلوته ويحرز متاعه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين المضر فوتها وغيرها وقال الشارح قدس سره المراد بالجواز في
عبارة المص هنا معناه الاعم المشترك بين ما عدا الحرام فان قطعها لحفظ الصبي المتردي اذا كان محرما واجب كذا لحفظ المال المضر فوته بحاله وقطعها
لاحراز المال اليسير الذي لا يضر فوته مباح ولاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته كالحبة والحبتين من الحنطة مكروه وهذه الاقسام الثلثة
داخلة في العبارة من جهة الاطلاق وقد يستحب القطع لامور تقدم بعضها كناسي الاذان فقطع الصلوة ينقسم الى الاحكام الخمسة انتهى كلامه

ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم وذكر الشارح في كرى ان من اراد القطع في موضع جوازه يتحلل بالتسليم لعموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وفي السند والدلالة نظر **قوله** الفصل الاول في صلوة الجمعة اجمع العلماء كافة على وجوب صلوة الجمعة والاصل فيه الكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال اكثر المفسرين ان المراد بالذكر هنا الخطبة وصلوة الجمعة تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه والامر للوجوب كما قرر في الاصول وهو هنا للتكرار باتفاق العلماء والتعليق بالنداء مبني على الغالب في الاية مع الامر الدال على الوجوب ضروب من التاكيد وانواع الحث بما لا يقتضيه تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولي الافهام واما الاخبار فمستفيضة جدا بل يكاد ان تكون متواترة فمن ذلك صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس ازيد من فرسخين وصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وصحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وصحيحة اخرى لزرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثني تقتضي الوجوب العيني اذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد اخر خصوصا قوله ع من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه فانه لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الامام او نائبه بوجه بل الظاهر من قوله ع فان كان لهم من يخطب جمعوا وقوله فان اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم خلافه كما سيجيء تحقيقه انشاء الله قال جدي قدس سره في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسئلة بعد ان اورد نحو ما اوردناه من الاخبار ونعم ما قال وكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله تعالى ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسأل الله العفو والرحمة بمنه وكرمه **قوله** الجمعة ركعتان هذان الحكمان اجماعيان بين العلماء كافة قاله في المعتبر وهي اما انها ركعتان فيدل عليه فعل النبي ص والائمة ع والاخبار المتواترة واما سقوط الظهر معها وعدم مشروعية الجمع بينهما فيدل عليه مضافا الى الاجماع قوله ع في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وفي حسنة الحلبي ان فاتته الصلوة اي صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والتفصيل قاطع للشركة وربما كان في قول المصنف الجمعة ركعتان كالصبح اشارة الى انها واجب مستقل لا ظهر مقصورة كما يقوله بعض العامة **قوله** ويستحب فيها الجهر هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه لا يختلف فيه اهل العلم ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كان خطبة وروى ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع نحو ذلك وقد قطع الاصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وقال في التذكرة اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه **قوله** ويجب بزوال الشمس هنا مسئلتان احديهما ان اول وقت صلوة الجمعة زوال الشمس يعني انه يجوز ان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت الشمس صلى الجمعة او يخطب بعد الزوال كما سيجيء تحقيقه انشاء الله وبه قال اكثر الاصحاب وقال الشيخ في ف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال واختاره علم الهدى ره قال ابن ادريس بعد نقل ذلك ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال والمعتمد الاول لنا ان الوظايف الشرعية انما يستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة والمنقول من فعله صلى الله عليه وآله انه كان يصلي الجمعة بعد الزوال فلا تبرأ الذمة الا بايقاعها فيه ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من

لم يتفضوا بذلك الصلاة وغيره وكذلك ما ذكره من جملة ادحكاية القرى والبيوت وا[illegible] خفا وانشاء الهداليس في الروايات
منها صريح ولا ازيد فكان اللازم ان يكون المذكورة في الاخبار الذي ذكر مجرد الامر والحث وغيرهما على الحث
لا معنى نظير ما ذكرناه من اللازم فلما التمكن ولا يخفى ان بني امية وبني العباس في ذلك الزمان كانوا مشغولين بالتفهيم
وبلد الكوفة كانت بلد الشيعة ورؤساؤهم وعلماؤهم وفقهاؤهم كانوا شيعة او مائلين الى ال فاطمة فما كانت التقية
حين صدور الحث الا ان الائمة ع ما كانوا متمكنين من التعيين لان الجمعة لانه منصب سلطنة وكانوا لم يعلموا
ان بني العباس يعلمون ويسلطون ويؤاخذون الشيعة وصيدا منهم من فقهائهم وكانوا يطلبون ليستقروا
انهم يدعون السلطنة وكانوا يأخذون اشد المؤاخذة ولا كذا النفس فعل الجمعة لو وقعت خفية في تلك التقية
سيما بعد ملاحظة ان العامة كثير منهم او اكثرهم يجوزون فعل الجمعة من غير وجود منصوب سيما في اوقات الفترة وتعطل
السلاطين فتم جدا **قوله يصلون اربعا آه** مفاد الحديث انه اذا لم يكن من يخطب يكون المطلوب منهم
اربعا على الحتم والتعيين فمفهوم الشرط لا يقتضي وجوب الجمعة على الحتم والتعيين كما لا يخفى مع ان الامام يجب ان
يكون عادلا عارفا باحكام الصلوة ومتعلقاتها التي من جملتها احكام الامامة ومع ذلك لا يقدر على قول الواجب
من خطبة بعيد جدا مع انهم لا يشترطون القدرة على الانشاء فكان المناسب ان يقول يحصل خطبة من اعداد
فان لم تكن يصلون اربعا لان الخطبة مقدمة الواجب المطلق لا المشروط ومقتضى كلامهم واولئك وسيجيء باقي الكلام
قوله اذا كانوا سبعة آه ربما يأتي السياق على الحمل على الوجوب العيني لان حمل الاوامر على الاستحباب
وليس ربما يمنع مثل ذكره في امثال ما ذكر فتدبر وبالجملة لا يصح [illegible] بعد ملاحظة السياق مع ان الكلام في ان الامام [illegible] ما وثوق
فيما هو امام الجمعة او الجماعة مع انه يظهر من الاخبار المغايرة مثل الا ما بين فتم جدا اسلفنا لكن غاية ما ثبت من ظاهر [illegible]
للموضع الذي انعقد فيه الجمعة يجب على اهل الاطراف كلفرسخين حضور تلك الجمعة فلو كان المراد من هذا الوجوب
الوجوب العيني لزم ان يكون من لم يحضر هذه الجمعة منهم معاقبا وان تيسر معه اجتماع سبعة نفر احدهم قابل لامامتهم
تيسر في مكانه او بعد الفرسخين او مساويها او قبلها التي فرسخ الى تلك الجمعة وهذا غلط [illegible] وموافقة ولا وجه
لايجاب المشي فرسخين تح واليه مفهومها عدم وجوب الجمعة مطلقا على من لم يدرك تلك الجمعة اي صلى الظهر
في بلده سواء تيسر معه ذلك الاجتماع ام لا وهذا ايضا باطل عندهم مع ان الغالب التيسر في المنطوق والمفهوم
جميعا بل التحقق والفعلية بالبديهة ولذا يكون المتعارف تيسر الصلوة متعددا في مسافة اربعة فراسخ في اربعة
طولا او عرضا وعلى شكل الاستدارة يجب الغالب فحمل الرواية على فرض النادرة بعيد فاقا قطعا فدعوى
انها مقيدة بصورة فقد شرط قطعا مع ان بناء استدلالهم انما هو على كون الاخبار مطلقة فكيف يمكن دعوى
التقييد في مقام الاستدلال وكذا الحال ان ادعوا خلاف ظاهرها اخر لا يخفى ما ذكر واورد على شرط السلطان
او المنصوب نصبا الا ان يعمه كان على حسب رايه فلعله كان نصبه بحيث لا يتحقق المقدمات غالبا و[illegible]
الاخبار محمولة على الغالب فتم جدا وبالجملة الظاهر منه ان الامام شخص يجب على اهل الاطراف الى فرسخين او ما ازيد
الحضور لديه لصلوة معه كما كان السنة في زمان الرسول ص ذلك لا ان اي رجل يكون قابلا للامامة ونسبته معه
اربعة او ستة يجب عليهم الجمعة معه او مع غيره بحيث لا يفوت من احدهم فعلها وما ذكرنا الكلام في الاخبار
الاخر التي استدل بها وغيره وتضمنت ذكر سقوط عمن كان على راس فرسخين والثبوت على من كان دونه في
فتم جدا **قوله ادرك الجمعة آه** لم يقل احد بالوجوب على ان من صلى الغداة ادرك الجمعة وفرغ من اخر الجمعة
وقت الظهر وحمل تنبيه قبل الليل فان هذا المصير اربعة فراسخ لا اقل فتم ولعله مذهب بعض العامة فهي محمولة على
الاستحباب والتقية كما سيجي **قوله فاذا اجتمع سبعة آه** فيه منضافا الى ما سبق ان هذا ليس يحتمل ان يكون
من كلام الصدوق بملاحظة ما تقدم في العقيدة وملاحظة صحيح الرواية ووقع كثيرا امثال هذا الاشتباه ونبهوا عليه
الفاضل المحشي على الفقيه مولينا مراد حكم بكونه من كلام الصدوق هذا مع المناقشة في الدلالة على الوجوب العيني
سيما مع ملاحظة الوجوه [illegible] ونوهم الحظر فتم **قوله وليس فيها دلالة** لا يجب فيها دلالة بل فيها سندا
لا دلالة فيها على شرط من شروط المسلمين مع انه في صحيح سليمة يكون ما ذكره صلوة الجمعة وهو اول النزاع
في موضع الحكم لاخص الحكم فتم **قوله بل الظاهر** منه ما ذكره واخبار كثيرة صحاح ومعتبرة مثل رواية الفضل بن
عبد الملك عن الصادق ع اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فاذا كان لهم من يخطب لهم جمعوا وفي
ثق كالصحيح عن ابن بكير بل الصحيح عنه ع عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة
قال نعم اذا لم يخافوا ومن ابان [illegible] من صلى بقوم يوم الجمعة في غير جماعة فليصليها اربعا وفي موثقة سماعة [illegible]
فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة لغير ذلك مع ان امام الجمعة غير امام الجماعة
والا يعتبر فيه امر زائد على ما يعتبر في امام الجماعة والفقهاء يقولون هذا الامر الزائد هو الاذن والنصب [illegible]
يقول غيره فليس هو ذلك فاطلاق الاية والاخبار مقيد بذلك الزائد على اي تقدير وكيف يمكن ان يشك
من وافقه اي يتمسك باطلاقاتها على عدم اشتراط الاذن والنصب مع ان تقييدها بالامر الزائد [illegible]
سلم عند الكل ثابت من الادلة وانما الكلام في انه ما ذا وكيف ثبت من الاطلاقات ان ذلك ليس [illegible]
المسلم الثابت ليس ما ذكره الفقهاء من جهة ان الاية والاخبار مطلقة بل هو الذي يدعيه [illegible]
ومواقفوه من جهة انها مطلقات بل عرفت [illegible] ان تجتمع مع الفقهاء وان الشرط الزائد الثابت [illegible]
هو الاذن والنصب فان قلت قراءة الخطبتين شرط قطعا عند الكل واما الكلام فيما زاد عليها قلت قراءة [illegible]
منهما امر تتمكن منها الاطفال بالبديهة سيما بعنوان التعليم والتلقين فما ظنك بامام الجماعة للعموم [illegible]
للمتة في هذه الاخبار اذ ليس المراد قراءة حمد لله وصلى الله على محمد واله واتقوا الله فان قلت لعل المراد تمكن
من انشاء الخطبة بنفسه ولو امثال ذلك قلت ليس ذلك من شرط [illegible] المجمع عليها التي اتفق على اعتبارها
كل الفقهاء فاذا ادعى الشهيد ومواقفوه ذلك يستدلون بالاطلاقات على ثبوته [illegible] توجه عليهم
ما ذكرنا مع ان ثبوت اشتراط النصب صار بحيث لم يتفق في كثير [illegible] تحقق هذا [illegible] من الادلة والاخبار
والاجماعات والاعتبار والشواهد والاثار [illegible] **قوله خصوصا**
في النصب من الاخبار والاجماعات والشواهد عشر معشاره كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة
آه فيه منضافا الى ما عرفت سابقا ان راوي هذه الرواية بعينه هو ابن مسلم روى اشتراط من يخطب كما ذكرت
وعرفت الحال فيه [illegible] اشتراط الامام وقاضيه وغيرهما من [illegible] بحث اشتراط السلطان [illegible]
وان الصدوق افتى بمضمونه والحديث صحيح داله بظاهره ويعاضده بمضمونه مع ان [illegible] شرط وجود [illegible]
مضمون الحديث لكونه حجة وسيجيء تمام الكلام هناك **قوله رسالة الشريف آه** في هذه الرسالة
لا يرضى المسائل ان ينسب الى جاهل فضلا عن الفاضل فضلا عن فقيه فضلا عن [illegible] ما كان يرضى [illegible]
نسب الفسق الى المجاهر بالفسق فكيف يحكم بفسق علمائنا وفقهائنا العظام [illegible] الكرام الثقات العدول بل [illegible]
[illegible] على الامام بعد الائمة المتقدمين لا سيما [illegible] والمؤسسين شرعهم [illegible] والمروجين لحلالهم
وحرامهم وعليهم المدار في الدين [illegible] في الاعصار [illegible] الى غير ذلك مما ورد
الله ورسوله [illegible] حيث قال بعد التوبيخ والتقريع والتشنيع والتفضيح فليحذر الذين يخالفون عن امره آه

من امره مع ان جماعة الفقهاء في زمانه [illegible] كانوا متمكنين من صلوة الجمعة بسبب
جهة التقية ولذا كان هو التقية لا يصلي الجمعة الذين كانوا [illegible] اكثرهم كان تركهم من جهة التقية [illegible]
الثاني ومن كان متمكنا منها اكثرهم كانوا يصلونها لكونها واجبة عندهم وان كان بالوجوب التخييري [illegible]
عندنا علينا ومن لا يصلي انما لانه كان يعتقد الحرمة فكيف يمكنه فعل الحرام وكيف يتأتى منه قصد القربة
فما ندري ان الشيعة على اي جماعة واي شخص [illegible] لا ندري ان الامر الاول الذي صار سببا اذا ما
كان المحقق [illegible] من هو انهم فليت تلك الايام [illegible] اوليائهم والافاضل منهم امر يكون [illegible]
سبب ترك صلوة الجمعة بل الذي قال بوجوبها لم يكن محنة وفتنة [illegible] الشهيد
في غاية الغرابة والكراهة والمخرة وهذا الذي ذكرناه وغيره مما في الرسالة ينادي باعلى صوته ان الرسالة
من الشهيد ولو كانت منه لكان من [illegible] تأليفها [illegible] في اوائله [illegible]
ليست [illegible] تأليفاته المطولة
الحسن ع حاشاه ثم حاشاه من هذه الشناعة والقبائح كيف وهو قد جميع
انها من اخبار عدم الوجوب العيني فكيف يحكم بفسق نفسه في جميع تأليفاته الى اخر عمره مع ان العدالة
شرط في الاجتهاد بلا شبهة ومسلم هذا عنده بلا مرية فكيف ما حكم بان جميع تأليفاته باطلة
ليست باجتهاد وفقه بل كان اللازم عليه محو هذا الفسق من تأليفاته وايضا لا شك عنده في ان العدالة
شرط في قبول الرواية بل هو في غاية الاصرار والمبالغة والتشنيع على العلامة وغيره في قبول خبر غير العادل
كما لا يخفى على من لاحظ تأليفاته سيما ما كتبه على الخلاصة فعلى هذا كيف تمسك بالاخبار
مع ان الشيخ ره وغيره من رواة الاخبار حتى زرارة وعيون الاعاظم [illegible] رسالته ان جميعهم
فساق لتركهم صلوة الجمعة التي اشد الفرائض واوجبها بعد المعرفة الى ان صار ذلك سببا
على الناس في توهم اشتراط الاذن الخاص ويلزم عليه ان لا يتمسك بالاجماع [illegible]
اتفاق الفقهاء ولا اتفاق نفسه ولا مسلم عنده ان خطاء المجتهد في الفروع لا ضرر فيه بل [illegible]
مثابا البتة فكيف يقول ويستظهر العذاب الاليم بعد اصابة الغفلة [illegible] فيه لا يكفي
احد بها عذابا الى [illegible] عليها عذاب [illegible] قال عذاب اليم لا وعذاب اليم و[illegible]
فمنه ذان المجتهد يجب عليه استفراغ وسعه والعمل بما ادى اليه اجتهاده ويجب العامي تقليده
يكون الشيء واجبا عليهم وموجبا العذاب الدنيا والاخرة واللعنة والعذاب الاليم سيما وان كانوا
باجمعهم كذلك الا ان يقول انهم اتفقوا على عدم استفراغ الوسع وعدم السعي والاغماض عن طلب الحق
مع ان المجاهل يلاحظ ويرى انهم كانوا يحثون ويفحصون ويسعون ويتأملون ويناظرون ويباحثون
ويسعون ويجتهدون هذا حال الجاهل فكيف يكون حال العالم بفعلهم وطرائقهم وتأليفاتهم و[illegible]
استدلالاتهم وايضا طريقته في كتبه مثل المسالك وغيره انه يطرح الاحاديث الصحيحة والمعتبرة
بسبب مخالفتها الفتوى المشهور والقاعدة المشهورة او اجماع المنقول بخبر الواحد وربما كان الناقل
هو وحده بل ربما لا يوجد الفتوى بذلك وغيره واين طرح الحديث من تقييد المطلق الذي فيه
تقييدات كثيرة واين الشهرة في الفتوى من الاجماع الذي من اتفاق الفقهاء مع نقل جماعة كثيرة
[illegible]
الكثيرة الاجماع ويؤيده تلك الاجماعات والشواهد بالاخبار الكثيرة كما ستعرف [illegible]
وبعد الاغماض عن [illegible] غاية الامر كون ما فعله ارجح ما لتفتيش فكيف يمكن وسيما بالفسق الذي [illegible]
اشد العذاب ومن شنايع ما في الرسالة انه قال بخلاف بعض الفقهاء وما ادري كيف
عد جميع فقهائنا المتقدمين والمتأخرين الذين يكون الشهيد الثاني واحدا منهم نفسه في جميع كتبه بعض العلماء
حيث قال بخلاف بعض العلماء بل ستعرف انه لم يوجد مخالف فكيف يكون جميع الشيعة مخالفين و
العجب منه دعواه الاجماع على عينية الوجوب في محل النزاع كما يظهر من الرسالة فان قلت [illegible] المسألة
عنده ليست عنده مما يتعلق بها الاجتهاد والتقليد قلت ضروري الدين والمذهب لا يتعلق بها
الاجتهاد والتقليد لا الشيعة من زمان الائمة ع الى زمانه كانوا تاركين للجمعة علماؤهم وزهادهم وعبادهم
وعلماؤهم وفقهاؤهم والفقهاء افتوا ونقلوا الاجماع جماعة كثيرة بل هو من [illegible] البديهي [illegible]
بل حشيش في الرسالة ما نقل الخلاف الا عن [illegible] منهم من بعض كتبه والا ففي باقي الكتب وافق غيره والا من
ممن لم يلتفت بعد اعتبار قوله في مقام الاجماع مع ان المحققين من علمائنا صرحوا بان عبارة النادر في بعض
الكتب ايضا لا يضر منها الخلاف وسيظهر لك انه حق وكيف كان هذه المسألة خلاف ما ذكره الشهيد بالفرض
ما ذكره فان قلت القران والاخبار المتواترة تفيد العلم اليقين ومنكر العلمي اثم غير معذور [illegible]
غير ما سوى على الظنون ولا العلميات والا لزم معذورية الخاطي في اصول الدين ومنكر ضروريهم قلت ما
ذكرت لزم خروج الفقهاء عن الايمان بل الاسلام ايضا ومع ذلك نقول القدر الثابت منها وجوب
الجمعة عينا واما ان صلوة الجمعة [illegible] والكلام في الثاني في ان الاذن الخاص [illegible] او تحقق
هيئة صلوة الجمعة او شرط لصحتها او شرط لعينيته وهو ما لا يخير فيه والاذن العام [illegible]
انحاص في بعض الصور وليس شرط الصلاة ان يتحقق هذا القول وسيجيء الكلام فيه فان قلت يظهر من بعض
الاخبار ان الاذن ليس شرطا مثل ما اشار اليه الشهيد من قوله فاذا كان لهم من يخطب وقوله اذا اجتمع
سبعة وكذا غيره من الصحاح الدالة على ان مع عدم امام الجمعة يصلون الجمعة جماعة اربعا قلت [illegible]
ان الاول لا ظهور في اشتراط الاذن والنصب سلمنا لكن الظاهر منها اشتراط شيء زائد على ما يقول به
الشهيد وصاحب الرسالة ومن وافقهما لا شك في هذه الدلالة ولا شبهة فالاخبار دالة لما سلمنا [illegible]
يقولون بوجوب ثبوت الشرط الزائد على اي حال واعتمادهم ليس الا على كون الاية والاخبار مطلقة [illegible]
هو بذلك فاطلاقها كيف يدل على ان ذلك الزائد ليس بالقول الماهرون المطلوبون بل غير [illegible]
القول بالوجوب العيني بل عدم الغير الا انهم لا ينفعهم في مقام استدلالهم بل لا بد من النفع وحملها على قراءته
اقل الواجب من الخطبة المتفق عليه عند الكل قد عرفت فساده وان الاطفال لا يتمكنهم قراءته [illegible]
المتفقين فما ظنك بامام جماعة وقوم يستحيل اشتراط الامر مع كونه [illegible] ولم يشترط الزائد [illegible]
وحمل الزائد على الامر الزائد من نفس القراءة يوجب ورود ذلك الاعتراض عليهم بالنحو الذي عرفت [illegible]
يتعين كونه الاذن والنصب لما عهد من طريقة الرسول ص والوصي ع والحسن ع وغيرهم من الاخبار المتعددة [illegible]
وعمل الاصحاب من الاجماعات المنقولة الكثيرة وغير ذلك مما يجيء مع ان ما دل على تخصيصه [illegible]
يشمل الاجماع المنقول بلا شبهة والقول بان الشرط الزائد اما الامر المتفق عليه هو قراءة [illegible]
من الخطبة فاستدلالهم من جهة الاطلاق بمكانه فاسد لان القدر الذي لم يتحقق من احد خلاف في [illegible]
هو نفس قراءة اقل الواجب وهو الحمد لله والصلوة على محمد واله وقوله اتقوا الله مع ان المتعين هو الا [illegible]
لا عدم الخلاف سلمنا الاجماع هذا المقدار لكن لم يتعين ان يزيد من نفسه في القول الشهيد بل كان يجب ان يتعين

ها [illegible]

... [illegible] ... نفصل من العامة ... [illegible]
قوم فلا معنى لعدم ائتمامهم مع وجود امام مخالف للقوم وامام المقترح ... وهذا افساده في غاية البعد لهذه الا
اعتبار زيد من هذا اي بشيء يكون يتوجه عليهم الاعتراض المذكور ولا معنى لان يحق الاطلاق يدل على ان
الفقيه الزايد الذي ثبت من المصالح تحصيل فهمه القوم واعتبروه في امر لم يعتبر احد من الفقهاء واعتبروا اطلاق
منهم اذا اعتبر يعني المستدل واما الثاني فهو قوله اذا اجتمع ... فقد عرفت انه لا يظهر كونه كلام المعصوم ع بل يحتمل
كونه كلام الصدوق ره لان فتاويه مخلوط مع الاخبار التي اوردها فيه وصرح بذلك المحققون المتأخرون بل قد عرفت
ان الراجح كونه كلام الصدوق مع ان الدلالة على الوجوب العيني محل مناقشة لانه قال اذا اجتمع سبعة
ولم يخافوا امهم بعضهم فلعل المعنى ان مع الخوف لا يصلون الجمعة واذا لم يخافوا يصلون اي يجوز لهم ان يصلوا
بانه امر في مقام توهم الحظر فتأمل سيما وهو جملة خبرية ويؤيد ذلك ان فتوى الصدوق في بعض كتبه الفتاوية
كذلك على ما اظنه فتأمل سلمنا الدلالة لكن يعارضها ما ستعرف من الاخبار ... الى الاجماعات وغيرها
مع ان المشتهر بين الاصحاب حجة دون غير المشتهر سيما مع مايدها بما ستعرف ... من الاخبار الظاهرة
في استحباب صلوة الجمعة المتايدة بالشهرة بين الاصحاب والاجماع الذي نقله الشيخ وغيره ذلك وعلى
اي تقدير لا اقل من التساوي والتعارض سلمنا ما ذكرت فالحكم بالعينية من اين لان التخيير ايضا غير مامون
على المهمون فان قلت لعلهم ... فيه نفي صلوة الجمعة قلت الاطلاق ... تحقيقه وهو
مسلم عند الموجبين العينيين فان قلت المتبادر الان من لفظ صلوة الجمعة هذه قلت القرينة موجودة
وهي تحقق عدم الاذن والنصب سيما ان المتبادر من صلوة الجمعة ... بعنوان الاشتراط مع ان النزاع العظيم واقع
في العبادات او في خصوص المقام ايضا وقع نزاع خاص غير النزاع العام فان قلت المتبادر من الجمعة ...
كالبيع قلت النزاع ما وقع بينهم انها نفس الركعتين والركعتين الصحيحتين اعني المجتمعة للشرائط مع ان اصطلاح
الفقهاء في كتبهم انما هو اصطلاح ... ولا يعتبر بينهما حقيقة المتشرعة ... فضلا ان يعتبر حقيقة الشارع
تحقيق المقام في الاصول وسيجيء تمام الكلام **قوله فان كان لهم من يخطب اه** ...
ان الظاهر ممن يخطب ... **قوله** ...
جدل الابرهان ... للمذهب المشهور لا القائل بالتحريم الا ان يقتصر على الوجوب ...
ستعرف **قوله او نائبه** لوجه لا يجب ان يكون فيها دلالة بل فيه اشعار ...
من شروطها ... مع انه وقع ... يكون ما ذكر صلوة الجمعة هو اول النزاع في موضع ...
... **قوله لعنهم ما قال** ... ان الائمة ع طلبوا من الرواة وساير الشيعة فعل ...
الوجوب العيني فعليه او لا انهم ... اوجبوا ... كل واحد واحد من الشيعة ان يحضر ... الى
... وما زاد ويجتمعوا على امام لهم سوى غير المكلفين ومنهم المراة والمسافر والمملوك ومن ماثلهم ...
اوجبوا عليهم الجمعة ... او حضروا لا اقل منهم مع ان رواة اخبارك جميعهم من اكابر الكوفة وما كانوا
لا يعبؤا باهل السنة في عدم حضورهم صلوة جمعة اهل السنة ولا يصلوا خلف سلطان فيهم ...
الصلوة معهم ويعقدوا صلوة عليحدة بطريق الشيعة وبالجملة كيف اوجبوا على جميعهم ... الاجتماع في
كل جمعة ... امام ... الامام منهم المنبر يخطب الخطبة على طريق الشيعة ويذكر المتصلة ع الائمة
الجور على ما هو مقتضى ... ويصلي الركعتين على طريقة الشيعة ويترك بدع العامة ولا يراعي شرايط
العامة من التعدد ... ما هو ظاهر من هذه الروايات فانهم لو فعلوا ذلك جمعة واحدة لاشتهروا
بالتشيع اشتهار الشمس في وسط النهار وبلغ صيتهم الامصار والاقطار بحيث لا يخفى امرهم على العامة
فضلا عن الكبار مع ان الجمعة منصب السلطنة عند العامة قالوا بذلك ولم يقولوا على ما هو المشاهد بالعيان
والمعروف منهم في كل زمان بحيث لا يكون فقيه منهم يفعل ذلك بغير رخصة من السلطان وان صلى بطريقة
اهل السنة لربما قتلوه فما ظنك بامام الشيعة وان يصلي على طريقة الشيعة مخالفة للعامة مع ان الشيعة
واهل السنة في زمانهم كانوا مخلوطين غاية الخلطة ومع ذلك كانوا بينهم غاية العداوة والعصبية فكيف
... ان امام الشيعة ... جميع ما ذكرناه يتاتى منه ان يقوم على المنبر على رؤوس الاشهاد في ذلك المشهد العظيم
غاية العظم في جمعة واحدة في صلوة الجمعة وان عوام اهل السنة كانوا يقتلونه بالحجارة وما كانوا
يدعون الى ان يصل خبرهم الى سلطانهم وسلاطينهم في غاية العداوة مع الشيعة كانوا متفحصين متجسسين
عسى ان يعثروا على واحد منهم فيقتلونه وربما كانوا يجدونه مظنة او التوهم كانوا يقتلون فاذا كان
جمعة واحدة لا يمكنه ذلك ولا للشيعة فكيف الايجاب عليهم في كل جمعة جمعة مع ان ما كان فيهم
ارباب الاعلام بل غالبهم ارباب الجمعة ولذا كانوا في الغالب يخالفون التقية فلو كان الامر على ما ذكر
لكانوا يدعون الامام المنصوب من قبل سلطان الجور ويهجمون الشيعة على امام الشيعة لانهم سمعوا
ما هم ... وجب عليهم الحضور عند امام الشيعة وفعل الجمعة معه ولو كانوا يفعلون ذلك لكان محنة عظيمة في تلك
الساعة وفتنة كبيرة يبقى صيتها الى يوم القيمة هذا مع ان سلطان الجور كان شاهرا سيفه على الائمة ع يترصدون
فرصة ويترصدون ... بادنى مظنة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة وبالجملة مع جميع ما ذكرنا واضعاف ذلك
بحيث لا يخفى على من له ادنى فطنة كيف كان الائمة ع يامرونهم بمضمون رواياتك ويؤكدون ويشددون
ويبالغون ويهددون مع ما عرفت من المفاسد اليقينية والمنافية للتقية الجزمية مع انهم صلوات الله
عليهم كانوا يامرون الشيعة باخفاء ... عن ... انهم من العامة وجيرانهم منهم بحيث يعتقدون انهم من
اهل السنة ويبالغون في هذا المعنى نهاية المبالغة وكانوا يوقعون بينهم الاختلاف لهذه الجهة ويامرونهم
ترك الواجبات وفعل المحرمات وما حوالهم حسب ذلك بل اوجبوا عليهم سوى الدماء لاجل التقية الى غير
ذلك مما يدل على سبيل اليقين على انهم ع ما كانوا يامرون الشيعة بشيء عسى ان يؤول الى خلاف التقية
فما ظنك بمضمون تلك الروايات مع ان الشيعة ايضا كانوا يفعلون كما يظهر من الاخبار وكانوا
يتركون مع كونهم هم الرواة لتلك الاخبار وربما كان بعض الائمة ع يرغب جمعا لفعل الجمعة بان
يقول حب للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة جماعة ولو مرة وامثال هذه
العبارة الظاهرة في غاية الظهور في الاستحباب لا على حسب مضمون رواياتك ومعلوم يقينا انهم يريدون
الا بحيث لا ينافي التقية وما ينافي ذلك الا بان يفعل جماعة اولي من اعلام الشيعة الحاذقين في امر
التقية المتفطنين خلافه لا بان يفعلوا في خبايا بعض البيوت الخفية البعيدة عن البلد والمراقبة
بين جماعة كلهم شيعة ومع ذلك لا يمكن ذلك الا من عدد قليل عشرة وما قاربها ولفعلوا ذلك جمعة
لا يتفطن بها الشيعة واطفالهم وعيالهم اذ لم يكن على افواههم ... الا ركنه كما كان الائمة ع يسكتون
من ذلك ومعلوم ان ذلك لا يتاتى من الحاذقين الا نادرا غاية الندرة ولا يناسب في الكلية الايجاب

الايجاب عليهم اذ ربما يؤدي الى الحرج لعدم معروفية الهدي الذي بسببه يترك الواجب والنصيحة الشديدة
وربما يؤدي الزامه الى خلاف التقية المقتضي للعادة الى غير ذلك مما ستذكر الوجه في الاستحباب بلا حاجة
لشرط بدء الامام ولو ضايقت من الاستحباب ايضا فلا مضايقة معك لان الكلام في اطلاق الاستدلال
لك وثانيا ان الطلب فرع معروفية المطلوب ولفظ صلوة الجمعة معناه ليس بضروري بل محل نزاع
عظيم كما ستعرف ومعناه له اجزاء كثيرة وترتيب وهيئة واحكام وشروط واحكام لها وجميع ذلك
نظريات بل كثير منها في اخفى النظريات فهل كان الرواة يعرفونها ام لا والثاني بطلانه واضح بعد قبح
تاخير البيان عن وقت الحاجة الا ان نقول وقت صدور الروايات ما كان وقت الحاجة لكن
منع الحاجة عند وقت الحاجة ففيه انه يرجع الى الشق الاول من الترديد ويتوجه عليه ايرادات مضافا الى
انه كيف ان جميع هذه الروايات ما يشير الى وقت الحاجة ولا الى البيان بعد وقت الحاجة مع انهم
... انهم يردون كل ما يلزم عن المعصوم ع فكيف ما ردوا هذه الامور مع اتفاقهم على رواية اصل الوجوب
مع كون هذه الامور يحتاج الى البيان وما يلزم بيان لهم ولكن كيف ما ذكروا البيانات عنده رده
تلك الروايات تراوين عنهم ولكن الراوين عنهم وهكذا الى ان وصل رواياتهم الى فقهائنا فان قلت
ان الرواة عليهم البيانات كان وقت رواياتهم وقت حاجتهم وهكذا زمان الفقهاء ووصل اليهم البيانات
ذلك قلت ما نقلوا الى زمان الفقهاء مع ان ما ذكر لا ينافي ان نقد ... كما لا يخفى على المتتبع فان قلت
انهم كانوا يعرفون جميع الامور المذكورة التي ليست بضرورية بل وكلما كانت مشكلة فيه اولا فكيف
يمكن ان يكونوا يعرفون هذه الامور وما كانوا يعرفون وجوب الجمعة بل هذا فاسد قطعا اذ كثير من
هذه الامور فرع وجوبها مع انه كيف يجوز عاقل ان يكون لبيد يعرف معنى العبادة الواجبة واجزائها
واحكامها وشرائطها ولا يعرف نفس وجوبها وثانيا ان نفس الوجوب من بديهيات الدين كيف
ان يخفى عليهم جميعهم حتى احتاجوا الى معرفة الوجوب مع ان كل واحد واحد من شرائط الجمعة واجزائها
واحكامها كان وصل اليهم من الرسول ص وعلي والحسن والحسين بعنوان التواتر ولو لم يكن الكل فالكثير
... انهم ... يسمعون من النبي ... وقت النداء ويحضرون على العبد ... وغير ذلك مما هو في كتب الاحاديث
... كما ذكر بحيث لا يختلجه ريب مع انهم كانوا يعرفون القرآن ... كيف ما قرؤا صلوة الجمعة ايام
وكانوا ... مع انهم يستدلون ويكتبوا بالحصر ... ومع انه لم يتامل احد من المخيرين ... وجوب
الجمعة يجب الاصل كان عينيا وعند الحضور الامام ونائبه الخاص وبسط يدهما يكون الجمعة واجبة على كل
كافر فضلا عن المسلم وجوبا عينيا من يوم نزول الاية الى يوم القيمة ... ادعوا الاجماع ... ذلك ...
الرواة الى اظهار وجوب الجمعة مع كونه من اجلى البديهيات وما احتاجوا الى معرفة جميع تلك النظريات
وسيما الخفيات منها وكان معرفتها اجلى من معرفة نفس تصور الجمعة هذا فاسد قطعا على ...
عنهم انهم كانوا يعرفونها كما كانوا يعرفون ام لا وعلى الثاني كيف ما عرفوهم اياها ... مع انهم كانوا مشغولين بالتكليف
والتكليف فرع المعرفة ولو كانوا اعرفوهم او كانوا هؤلاء ايضا يعرفون فننقل الكلام على الراوي في هذا
زمان الفقهاء فان كانوا يعرفون ويعرفون على وفق ما قاله الفقهاء فهذه الروايات حجة عليك لا
لك وان كانوا يعرفون ويعرفون على من توافق اليه فكيف اتفق فقهاؤنا المتقدمون والمتاخرون
حتى الشهيد الثاني على خلافه ونقلوا الاجماعات المتواترة مع عدالتهم وورعهم واعجب من هذا انك
معهم خلاف الفقهاء مع انه لا طريق لك الى الفهم لك سوى ما نقلوا وذكروا وما تبيانك اي فائدة في استدلالك وقد
عرفت ان لا امام ... في وجوب الجمعة عينيا على الكافرين ايضا مع اجتماع جميع شرايطها انما ما بينهم فيما
ذكرت من انهم كانوا يعرفون فمن اين كانوا يعرفون على وفق مرادك وما كانوا يعرفون على ما عليه الفقهاء
بل الثاني اولى كما عرفت فان قلت الوارد في تلك الروايات ليس الا وجوبها على كل احد الا ان يخص
... والمراد ... محل نزاع احد فالعام بطريق اولى مع ذلك العام لا يدل على التخصيص فاي فائدة في استدلالك
فان قلت لعله ثبت مطلوبية نفس ... الاصل فهذا الكلام الاصل حجة نافعا فهو دليل مستقل لا حاجة
الى الايات والاخبار اصلا مع ما عرفت من ان الوجوب مشروط والشرط ليس محل نزاع احد و
الكلام بدلالة الاية والاخبار والاصل لو كان دليلا فهو دليل واحد ليس الا مع ذلك لا ما اشار
اليه المستدل الثاني ما ذكروا طايل لا طائل تحته لان الضروري لا يتوقف على الدليل فضلا عن كون
الدليل ظنيا ومع ذلك ستعرف ان الاصل لا ينفعه اصلا بل ان كان المراد اصل البراءة
فقد عرفت حاله وان اراد الاطلاق المطلق ففيه انه فرع معرفة المطلق ففيه النزاع كما عرفت ...
ومع ذلك فرع ان يكون المراد طلب الاركان المخصوصة من غير اعتبار الشرايط فهو فاسد قطعا لان ضرورة الدين
يحكم بان الاركان المخصوصة مع قطع النظر عن الشرائط ليست مطلوبة على اليقين بل منفوضة وبديهي البطلان
بشروطه فقد عرفت الحال وان اراد ان المقام ليس مقام الطلب بل مقام حكاية نفس الوجوب فما فيه
انه واهي على هذا النقل مع عدم داع الى النقل لشرايطها كما كانوا يقولون انها واجب وامثاله
الى ان الاصل ارادة ما هو زايد عن اللفظ والعبارة فهو كلام حق لكن لا ينفعه في الاستدلال فان المحرمين
المخيرين ايضا على سبيل الحكاية يقولون انه تعالى جعل من الواجبات العينية صلوة الجمعة واتم ايضا
ما تقولون لا تريدون الا الحكاية لانكم تطلبون من احد ان تقوم الى صلوة الجمعة لان كلامكم في اثبات
ليس يوم الجمعة وبعد دخول وقت الصلوة وعند اجتماع الشرائط ان مرادكم من الموجودين والمعدومين
مثلكم هو الحال في زمانكم ولا شك في انكم ان اردتم ان يقوموا اليها فمرادكم بشروطها وبعد
تحققها وان اردت الاجمال في الاجمال لا يناسب الاستدلال فان قلت ما ذكرت من الارادة
... وعلى المخيرين والمحرمين ايضا قلت ليس لانهم يقولون متى حصل جميع الشرايط والتمكن يجب وجوبا عينيا
على الكافرين فضلا عن المسلمين ومن شرايطها الامن من الضرر ... ولو اختل احد الشرايط تصير حراما
فضلا عن ان يكون واجبا وهذا هو مقتضى الادلة قطعا بحيث لا يخفى على من له ادنى فهم الا ان
المخيرين يقولون اذا كان المختل هو خصوص حضور الامام او نائبه تصير مستحبة كصلوة العيدين ...
الادلة كما عرفت وستعرف واما اذا كان شرطا اخر فهي حرام كما اقتضته القاعدة فان قلت
لعل المستدل اليه ... الا انه يطلب دليل اشتراط الامام او نائبه لان الاشتراط حكم وضعي شرعي و
كل حكم شرعي يتوقف على الثبوت قلت عينية وجوب الجمعة بالنحو المذكور من بديهيات الدين فلا
وجه لاستدلال وعلى من يحتج لا شك لنا الا وهو كاف وكلا منافيانه لا وجه للاستدلال الا اذ كون ...
من جهة الاطلاقات وقد عرفت فساده كذا من جهة الاصل او استدل به واما مطالبة دليل الاشتراط
ففيه انها لا دخل لها في الاستدلال بما استدل ويكون امر مشترك الورود لان كون الواجب في زمان
الغيبة هو الجمعة لا حكم شرعي ايضا بل هو اولى بالتوقف على الثبوت سيما بملاحظة الوجوب بالضرورة.

محيي الدين

الظهر لم يجز بالاول ولو تيقن ان الوقت يتسع الخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة وان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا ولو لم
يحضر الخطبة في اول الصلوة وادرك مع الامام ركعة صلى جمعة وكذا لو ادرك الامام راكعا في الثانية على قول متين

الامام المفيتين انما لها وقت واحد حين تزول وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وصحيحة ذريح قال قال لي ابو عبد الله ع صل الجمعة
باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك
ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل ولم اقف للقول بجواز التقديم على حجة يعتد بها واستدل له في الذكرى وهي بما رواه العامة عن وكيع
الاسلمي قال شهدت الجمعة مع ابي بكر فكانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار وهو مستند ضعيف فان فعل ابي بكر ليس حجة خصوصا مع مخالفته لفعل الرسول ص
ثانيهما ان وقت صلوة الجمعة يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو اختيار اكثر الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع قال الشهيد في الذكرى لم نقف له على حجة
الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا القدر غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص و
قال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا ويدفعه ما رواه ابو بصير مرسلا عن ابي جعفر ع قال فان وقت الجمعة
ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة وما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع انه قال وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة والصلوة مما وسع فيه تقدم
مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر في المعتبر ثم روايتا ابن سنان المتقدمة المتضمنة لان النبي ص كان يخطب في الفيء
الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل قال وهو دليل على تاخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل عليه السلام ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا
لما جاز ذلك قال ابن ادريس ع يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق البدلية ولاصالة البقاء واختاره الشهيد في الدروس والبيان وفيه اطراح الاخبار راسا وقال
الجعفي وقتها ساعة من النهار وهو الظاهر من الاخبار والمسئلة قوية الاشكال الا ان الاحتياط للدين يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
قوله فلو خرج الوقت وهو فيها الى آخره اطلاق العبارة يقتضي وجوب اكمالها بمجرد التلبس بها في الوقت ولو بالتكبير وبه صرح الشيخ ره وجماعة واحتج عليه في المعتبر بان الوجوب
يتحقق باستكمال الشرايط فيجب اتمامها ويتوجه عليه ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعلها في خارجه الا ان
يثبت من الشارع شرعيته فعله خارج الوقت ومن ثم اعتبر العلامة ومن تاخر عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله ع من ادرك من الوقت ركعة فكمن
ادرك الوقت كله وهو اولى **قوله** وتفوت الجمعة الى آخره المراد انه مع فوات وقت الجمعة يجب صلوة الظهر اداء ان كان الوقت باقيا وقضاء بعد خروجه وهو اجماع
اهل العلم ويدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وفي صحيحة عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة
فاضف اليها ركعة اخرى واجهر بها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا قال المص في المعتبر وقوله في الاصل تقضي ظهرا يريد به وظيفة الوقت لا الجمعة **قوله** ولو
وجبت الجمعة وذلك لان الآتي بها آت بغير الواجب فلا يخرج من العهدة ويجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد الظهر لان الاولى لم يكن صحيحة اذ لم
يكن مخاطبا بها ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب او لا نعم لو صلى الظهر ناسيا وظهر عدم التمكن من الجمعة امكن القول با
لاجزاء ولو لم تكن شرايط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروجه فهل يجوز له تعجيل الظهر والاجزاء بها وان تمت الجمعة بعد ذلك ام يجب الصبر الى ان يظهر
الحال وجهان اجودهما الثاني لان الواجب بالاصل هو الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت **قوله** ولو تيقن الى آخره الضابط في ذلك تيقن
اتساع الوقت للقدر الواجب من الخطبتين والصلوة دون المسنون منها مع ظن اتساع الوقت والشك في السعة وعدمها الاستصحاب بقاء
الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت ومع الشك فيه لا يحصل يقين البرائة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في
تلك **قوله** وان تيقن الى آخره هذا بظاهره مناف لما سبق من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي باطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق
الوقت واجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال
العمل وورد عليه ان قوله ع من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع اجيب بان هذا الحديث مقيد بقيد مستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان
ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت للفعل امكان ايقاعه فيه فهو متحقق هنا وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ومن ثم
ذهب جمع من الاصحاب الى وجوب الدخول في الصلوة متى علم انه يدرك ركعة بعد الخطبتين لعموم من ادرك بل صرح في التذكرة بوجوب الدخول في الصلوة مع ادراك
الخطبتين وتكبيرة الاحرام خاصة وهو بعيد **قوله** ولو لم يحضر الى آخره هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة والمستند فيه روايات منها صحيحة
الفضيل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة وصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة
وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيهما وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يدرك الخطبة
يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان
انت ادركته بعدما ركع فهي الظهر اربع لا يقال قد روى في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين لانا نقول انه محمول على
نفي الكمال جمعا بين الادلة **قوله** وكذا لو ادرك الامام الى آخره القول للشيخ ره في ق وتضي وجمع من الاصحاب وشرط في يه وكتابي الحديث ادراك تكبيرة الركوع في
الثانية والمعتمد الاول لنا ان الجمعة تدرك بادراك الركعة وادراكها يتحقق بادراك الركوع اما ادراك الجمعة بادراك الركعة فلما تقدم واما ادراك الركعة
بادراك الامام راكعا فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان
يرفع رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل

ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر شرائط الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل ومن نصبه متن

اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف ونحوه رواية معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع ورواية جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر قال ما اعجب ما تسأل عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا فارفع راسك احتج الشيخ في كتابي الحديث على القول الثاني بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وروى ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة والجواب اولا ان هذه الروايات في لها واحد وهو محمد بن مسلم وما اوردناه سابقا مؤدى من عدة طرق فكان ارجح وثانيا بحمل النهي في الرواية الاولى على الكراهة وحمل نفي الاعتداد على الاعتداد بها في الفضيلة لا في الاجزاء جمعا بين الادلة نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بقوله عليه السلام في رواية الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ويمكن العمل بمضمونها واختصاص الجمعة بهذا الحكم وان كانت الركعة تدرك في غيرها بادراك الامام في الركوع وتاويلها بما يوافق المشهور بان يحمل قوله وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع ولعل هذا اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر على هذا القول اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح فيه شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حده فيه وجهان اظهرهما انه كذلك لانه المستفاد من الاخبار المتقدمة واعتبر في التذكرة ذكر للماموم قبل رفع الامام ولم نقف على ماخذه **قوله** ولو كبر الخ وذلك لعدم تحقق الشرط وهو ادراك الامام في اثناء الركوع وتعارض اصلي عدم الادراك وعدم الرفع فيتساقطان ويبقى المكلف في عهدة الواجب الى ان يتحقق الامتثال **قوله** ثم الجمعة الخ هذا الشرط مشهور في كلام الاصحاب خصوصا المتاخرين واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه بفعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة قال وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال ويؤيد ذلك ما روي عن اهل البيت عليهم السلم بعدة طرق منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ويتوجه على الاول منع دلالة فعل النبي ص على الشرطية فانه اعم منها والعام لا يدل على الخاص مع ان الظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه من غير تردد كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا وعلى الرواية اولا بالطعن فيها من حيث السند فان من جملة رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول فلا يسوغ العمل بروايته وثانيا اطباق المسلمين كافة على ترك العمل بظاهرها كما اعترف به المص في المعتبر حيث قال ان هذه الرواية خصت السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها وثالثا انها معارضة بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب فهي كالنص في الدلالة على عدم اعتبار الامام او نائبه اذ المراد ذلك ممن يخطب غير جائز لانه يعد من قبيل الالغاز المنافي للحكمة ورابعا ان الظاهر ان ذكر هذه السبعة كناية عن اجتماع هذا العدد وان لم يكونوا عين المذكورين فيسقط الاحتجاج بها راسا واستدل ايضا في المخ على هذا الشرط بحسنة زرارة قال كان ابو جعفر ع يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال لقصور هذه الروايات عن افادة المط اذ من المعلوم ان المراد من الامام فيها امام الجماعة قطعا مع انه لا اشعار فيها بالنائب بوجه من الوجوه واعتبار خصوصية ما لم يقل به احد وهنا امران ينبغي التنبيه لهما الاول الظاهر ان هذه المسئلة ليست اجماعية فان كلام اكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط قال المفيد ره في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب فيه الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى كلامه ره وظاهره عدم الفرق في ذلك بين الايمان وان الوجوب مع اجتماع هذه الخصال عيني على كافة الانام وقال ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي ره ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين وهي صريحة في الاكتفاء عند تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز الاقتداء به وهذا الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة فانه قال في بابها واولى الناس بها امام الملة او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل الخ فيكون حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء وظاهره ان الوجوب عيني فانه قال بعد ذلك واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل الخ وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي ره في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين ما هذه لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا

بالغين

فلو مات في اثناء الصلوة لم تبطل وجاز ان يقدم الجماعة من يتم بهم الصلوة وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلوة من اغماء او حدث. الثالث العدد وهو خمسة الامام احدهم وقيل سبعة والاول اشبه ولو انفضوا في اثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلوة سقط الوجوب وان دخلوا في الصلوة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد. الرابع الخطبتان ويجب في كل واحد منهما الحمد لله والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقيل يجزي ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها وفي رواية سماعة يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات

بالغين كاملي العقول اصحاء وجبت عليهم الجمعة فريضة وكان على الامام ان يخطبهم خطبتين ثم يصلي بهم بعدهما ركعتين انتهى وهو كالسابق في الدلالة على الوجوب العيني وعدم توقفه على الامام او نائبه فعلم من ذلك ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان دعوى الاجماع فيها غير جيدة كما اتفق لهم في كثير من المسائل الثاني ان من ادعى الاجماع على اشتراط الامام او نائبه فانما اراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني او مع حضور الامام ع لا مطلقا وممن صرح بذلك الشيخ ره في ف فانه قال بعد ان اشترط في الجمعة اذن الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجتمع العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال المص ره في المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة عند علمائنا ثم قال لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت ندبا مع عدمه لان انعقادها لعلة في الموضعين وقد اجزتم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب بان الندب لا يتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل الاجماع المستلزم للعيني الا نادرا وقال في موضع آخر لو كان السلطان جائرا فنصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة هذا كلامه ره وهو صريح فيما ذكرناه وقريب منه كلام الشهيد ره في الذكرى بعد ان ادعى الاجماع على اشتراط ذلك هذا مع حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم قال ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت والثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن خاليا عن المعارض قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني ومن هنا تعلم ان ما اعتمده الشيخ علي ره من الاجماع على اشتراط الامام او نائبه حتى منع من فعلها في زمن الغيبة بدون الفقيه الذي هو نائب على العموم غير جيد والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** فلو مات الخ اما عدم بطلان الصلوة بموت الامام في اثناء الصلوة او عروض ما يبطلها من اغماء او حدث فلان ابطال الصلوة حكم شرعي فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وهو اجماع واما جواز تقديم الجماعة من يتم بهم الصلوة والحال هذه فلثبوت ذلك في مطلق الجماعة على ما سيجيء بيانه وجزم المص في هي بوجوب الاستخلاف هنا وبطلان الصلوة مع عدمه محافظة على اعتبار الجماعة فيها استدامة كما يعتبر ابتداء ولا ريب ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعينه لان الجماعة انما يعتبر ابتداء لا استدامة كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واستشكل المص ره في كره جواز الاستخلاف هنا نظرا الى ان الجمعة مشروطة بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا بابتداء الجماعة فلا يثبت بعد انعقادها كالجماعة ولا يخفى قوة توجيه الثاني من طرفي الاشكال ولو لم يتقدم من هو بالصفات المعتبرة في الامام وجب الاتمام فرادى جمعة لا ظهرا وهل يشترط مع الاستخلاف استيناف نية القدوة الاظهر ذلك لانقطاع القدوة بخروج الامام من الصلوة وقيل لا لتنزيل الخليفة منزلة الاول وضعفه ظاهر لتعلق النية بالمعين فلا تصح لما سيجيء من وجوب تعيين الامام **قوله** الثالث العدد الخ لا خلاف بين علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة الجمعة وانما الخلاف في اقله وللاصحاب فيه قولان احدهما وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس واكثر الاصحاب انه خمسة نفر احدهم الامام اقتصارا في تقييد الآية الشريفة على موضع الوفاق وتمسكا بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة على ذلك كصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وصحيحة زرارة قال كان ابو جعفر ع يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيحة ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وثانيهما انه سبعة في الوجوب العيني وخمسة في الوجوب التخييري ذهب اليه الشيخ ره في جملة من كتبه وابن البراج وابن زهرة جمعا بين الاخبار المتضمنة لاعتبار الخمسة وبين ما دل على اعتبار السبعة كصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وبهذا الجمع يرتفع التنافي عن ظاهر هذه الرواية فان المنفي في قوله ولا جمعة لاقل من خمسة مطلق الوجوب المتناول للعيني والتخييري والثابت مع السبعة الوجوب العيني فهي كالصريحة في عدم اعتبار حضور الامام او نائبه **قوله** ولو انفضوا الخ لا ريب في سقوط الوجوب سقوطا مراعى بعدم عودهم او حضور من تنعقد بهم الجمعة ولو عادوا بعد انفضاضهم في الاثناء بنوا على الخطبة ان لم يطل الفصل قطعا ومع الطول في احد الوجهين ويحتمل وجوب استيناف الخطبة لعدم اشتراط الموالاة ولو اتى غيرهم ممن لم يسمع الخطبة اعادها من راس **قوله** وان دخلوا الخ المراد بقاء واحد من العدد سواء كان الامام ام غيره من المأمومين وهذا الحكم اعني وجوب الاتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا للنهي عن قطع العمل ولان اشتراط استدامة العدد منفي بالاصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكما في فقد الماء في حق المتيمم وربما لاح من العبارة ان المراد بقاء واحد مع الامام لتحقق شرط الجماعة وهو قول لبعض العامة واعتبر بعضهم بقاء اثنين لان الثلاثة اقل الجمع واشترط آخرون انفضاضهم بعد صلوة ركعة تامة لقوله ع من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ونفى عن هذا القول البأس في كره وهو ضعيف لان الخبر لا دلالة له على ان من لم يدرك ركعة قبل انفضاض العدد يقطع الصلوة واعلم ان ظاهر عبارة المص هنا يقتضي ان الاتمام انما يثبت مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة وظاهر المعتبر عدم اعتبار ذلك فانه قال والحق انه ان نقض العدد المعتبر صلوا جمعة لا ظهرا ثم استدل بان الصلوة انعقدت فوجب الاتمام لتحقق شرايط الوجوب ومنع اشتراط استدامة العدد ومقتضى ذلك وجوب الاتمام متى كان الدخول مشروعا وهو جيد **قوله** الثالث الخطبتان اجمع الاصحاب على ان الخطبتين شرط في انعقاد الجمعة وعليه اكثر علماء الامصار لان النبي ص خطب خطبتين امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له وقد ثبت في الاصول ان بيان الواجب واجب ولما رواه عن الصادق ع في صحيحة عمر بن يزيد انه قال انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين **قوله** ويجب الخ اختلف الاصحاب فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ ره في ط اقل ما تكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن ونحوه قال ابن حمزة وابن ادريس وقال في ف اقل ما يكون

ويجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت وقيل يجب الابطاء والحال الاول اظهر منهي

الخطبة لرجحها ما اشتمل على حمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرء شيئا من القرآن ويعظ الناس وقال في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وقال نحوه في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد له بالوحدانية وللنبي بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي والدعاء لائمة المسلمين وربما ظهر من كلام ابي الصلاح عدم وجوب القراءة في شيء من الخطبتين اما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله والوعظ فظاهر النص والفتوى في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة وقال لعدم تحقق الخطبة بدونها عرفا و اشتمال الخطبة عليها امور واضحة لا تحتاج الى التعرض لها لكثرة فايدة وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان القراءة فيها هل هي واجبة ام لا وعلى القول بالوجوب كما هو المشهور فهل الواجب سورة خفيفة فيهما او في الاولى خاصة او بين الخطبتين كما قاله في الاقتصاد ولعل مراده ان يكون بعد تمام الاولى وقبل الجلوس فيطابق المشهور او آية تامة الفايدة في الخطبتين كما هو ظاهر الخلاف وفي الاولى خاصة كما هو ظاهر المصباح الثاني وجوب الشهادة لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المصباح ولم اقف على مصرح بوجوب الشهادتين بالتوحيد هنا الثالث وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية والدعاء لائمة المسلمين كما هو ظاهر المصباح ايضا والمرجع في ذلك كله الى النقل الوارد عن النبي والائمة عليهم السلام والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه في يب عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص وعلى ائمة المسلمين و يستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فاقام فصلى بالناس ركعتين يقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية اعتمد في المعتبر ولا ريب ان العمل بمضمونها يحصل به الامتثال انما الكلام في وجوب ما تضمنته بحيث يبطل بالاخلال به [illegible] وهي قاصرة عن افادة ذلك متنا وسندا وروى الكليني رض في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح ان ابا جعفر ع خطب خطبتين في الجمعة تضمنت الاولى منهما حمد الله والشهادتين والصلوة على النبي وآله والوعظ ثم قال اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم يجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد وآله قال ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال ويكون آخر كلام الامام ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم يقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل والظاهر ان هذه الرواية متضمنة لكثير من المستحبات الا ان العمل بمضمونها اولى لاعتبار سندها ومن هنا يظهر ان القول بوجوب قراءة السورة في الاولى محتمل الا انه ظاهر الروايتين عليه اما وجوب السورة في الثانية فلا وجه له لانتفاء ما يدل عليه اسا بل مقتضى رواية سماعة عدم توظيف القراءة في الثانية مط ومقتضى رواية ابن مسلم ان يكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى الآية وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر جمع من الاصحاب انه يتعين في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي تعينه نظر والصدوق سمى الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق الثاني الاقرب انه لا ينحصر الوعظ في لفظ بل يجزي كل ما اشتمل على الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا وما شاكل ذلك وفي الاجتزاء بالآية المشتملة على الوعظ فيهما وجهان اقربهما ذلك وكذا الكلام في الآية المشتملة على التحميد نحو … من اجزاء الخطبة الثالث ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط وان كان في تعينه نظر الرابع منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي وهو حسن ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم قيل يجب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ويحتمل سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه قوله ويجوز ايقاعهما قبل الزوال اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فقال السيد المرتضى في المصباح انه بعد الزوال ولا يجوز تقديمها عليه وبه قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونسبه في الذكرى الى معظم الاصحاب وقال الشيخ في ف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في يه وط يجوز ايقاعها قبل الزوال والمعتمد الاول لنا قوله تع اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان ثم اقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرء بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ويؤيده ان الخطبتين بدل من الركعتين كما … فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال على ما سيجيء بيانه وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال تعقبها صلوة الجمعة وينتفي استحباب صلوة الركعتين … احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل والجواب … عن الاجماع بالمنع منه مع تحقق الخلاف فيه وعن الرواية بالمنع من الدلالة على محل النزاع قال لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزايد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت … لانها قد زالت عن الظل الاول ولا يخفى ما في هذا التأويل من البعد والمخالفة لمقتضى الظاهر واستلزامه وقوع الجمعة بعد خروج وقتها المؤقت على ان وقتها يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو معلوم البطلان نعم يمكن القدح فيها بان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد باول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال … كما يدل عليه قول الصادق ع ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك … بعد زوال الشمس … قدر شراك ليستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قول جبرئيل يا محمد

ويجب ان يكون مقدمة على الصلوة فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد والاشبه انها غير شرط ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا الرابع الجماعة فلا تصح فرادى وان حضر امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم ولو منعه

متنزلة الخطبة فى انها اصل الخ انها قد قالت فقد شرط ان فاته صلى فكيف كان فهذه الرواية مجملة المتن فلا تصلح معارضا لما تضمنه الاخبار المعتبرة **قوله** ويجب ان يكون هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال فى المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا والمستند فيه فعل النبى والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية ابى مريم عن ابى جعفر ع قال سألته عن خطبة رسول الله ص اقبل الصلوة او بعدها فقال قبل الصلوة ثم يصلى **قوله** ويجب ان هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه فى التذكرة الاجماع والمستند فيه فعل النبى ص فى بيان الواجب وقوله ع فى صحيحة معوية بن وهب اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس فى ذلك من وجع كان فى ركبتيه ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع من القيام فالاظهر جواز الجلوس مع تعذر الاستنابة كما فى الصلوة ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المأمومين اما من لم يعلم بحاله فقد قطع الاصحاب بصحة صلوتهم وان راوه جالسا لانه يحتمل ان يكون لعذر فالظاهر ان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضى الحاق غيره به ويجب فى القيام الطمأنينة للتأسى ولانهما بدل من الركعتين وهل يجب اتحاد الخطيب والامام قيل نعم وهو اختيار الراوندى فى كتاب احكام القران وقواه جدى قده فى روض الجنان والشرح لانه لم يثبت ان الوظائف الشرعية انما يستفاد من صاحب الشرع والمنقول من فعل النبى والائمة الاتحاد وقيل لا يجب بل يجوز اختلافهما وهو اختيار المنتهى لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان تكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين فى صلوة واحدة ويتوجه على الاول منع الانفصال مطلقا سلمنا الانفصال لكن ذلك لا يقتضى جواز الاختلاف والظاهر فيه نقل على الخصوص لعدم تيقن البرائة مع الاتيان به وعلى الثانى بعد تسليم الاصل انه قياس محض ولا ريب ان ما يقتضيه المصير الى الاول **قوله** ويجب الفصل هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه التأسى بالنبى ص فانه فعل ذلك وقوله ع فى صحيحة معوية بن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها واحتمل المصنف فى المعتبر الاستحباب لان فعل النبى كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وهو ضعيف ويجب فى الجلوس الطمأنينة لما تقدم وهل يجب السكوت ظاهر الخبر ذلك ويحتمل ان يكون المراد النهى عن التكلم حال الجلوس بشىء من الخطبة وينبغى ان يكون الجلسة بقدر قرائة قل هو الله احد لقوله ع فى حسنة محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلى الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ولو عجز عن القيام فى الخطبتين فخطب جالسا فصل بينهما بسكتة واحتمل فى التذكرة الفصل بالاضطجاع وهو ضعيف **قوله** وهل الطهارة اه اختلف الاصحاب فى اشتراط طهارة الخطيب عن الحدث وقت ايراد الخطبتين بعد اتفاقهم على الرجحان المتناول للوجوب والندب فذهب الشيخ فى ط وف الى الاشتراط ومنعه ابن ادريس والمص وهو اجتج الشيخ بانه احوط اذ مع الطهارة تبرأ الذمة بيقين ومع بدونها لا يحصل يقين البرائة وبان النبى ص كان يتطهر قبل الخطبة فيجب اتباعه فى ذلك لادلة التأسى ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان فى الحسن عن ابى عبد الله ع قال انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهى صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد لا معنى له فالمراد المماثلة فى الاحكام والشرائط الا ما خرج عليه بالاجماع واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيا بل منع استلزام هذا القول للاحتياط فان الزام المكلف بالطهارة بغير دليل اثم كما ان اسقاطها اثم وعن الثانى بان فعل النبى ص اعم من الواجب لانه ص كان يحافظ على المندوبات كما يحافظ على الواجبات والتأسى انما يجب فيما علم وجوبه كما تقرر فى محله وعن الرواية بوجوه اظهرها ان اثبات المماثلة بين الشيئين لا يستلزم ان تكون من جميع الوجوه كما تقرر فى محله ان نفى المساواة لا يفيد العموم والمسئلة محل تردد وان كان الاشتراط لا يخلو من رجحان تمسكا بظاهر الرواية **قوله** ويجب ان يرفع اه منشأوه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاسماع والوجوب اظهر للتأسى وعدم تحقق الخروج من العهدة بدونه ويؤيده ما روى ان النبى ص كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة ايضا اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر فى الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه **قوله** الرابع الجماعة اه باجماع العلماء كافة على اشتراط الجماعة فى الجمعة فلا يتحقق الانفراد بها وان حصل العدد بل لا بد من الارتباط الحاصل بين صلوة الامام والمأموم ويدل عليه التأسى والاخبار المستفيضة كقوله ع فى صحيحة زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله فى جماعة وهى الجمعة وفى صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة وغير ذلك من الاخبار ويتحقق الجماعة بنية المأمومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم يصح صلوة المخل ويعتبر فى انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر فيها وهل يجب نية الامام للامامة هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب تفريع قال فى كرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما سيأتى ان شاء الله فى باب الجماعة قال وربما افرق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط فى الجمعة ولم يحصل فى نفس الامر بخلاف باقى الصلوات فان القدوة فيها اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة واقول انه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هناك على تقدير الانفراد لعدم اتيان المأموم بالقراءة التى هى من وظائف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان فى الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما الشرائط المعتبرة فى نفس الامر فاذ هذا كلام الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال والملاق قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة وقد سئل عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر أتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع **قوله** وان حضر امام الاصل الامام هو المتبع قولا وفعلا والبحث فى هذه المسئلة وامثالها مما قطعنا **قوله** الخامس ان لا يكون اه اجمع علماؤنا على اعتبار وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا فى مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم كدجلة ام لا ولم يعتبر غيرهم الفرسخ لكن اختلفوا فقال الشافعى ومالك لا يجمع فى بلد واحد وان عظم الا فى مسجد واحد واجاز ابو حنيفة فى موضعين استحسانا واجاز بعضهم التعدد فى البلد الذى لجانبين اذا لم يكن بينهما جسر وقال احمد

فان اتفقتا بطلتا وان سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت المتاخرة ولو لم يتحقق السبق اعادا ظهرا الظاهر الثاني فيمن يجب عليه ... شروط ... التكليف والذكورة والحرية والحضر

اذا كبر البلد وعظم كبغداد والبصرة جاز ان يقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة ولا يجوز مع عدمها والاصل في هذا الشرط من طرق الاصحاب ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وروى محمد بن مسلم ايضا في الموثق عن ابي جعفر ع انه قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بعضهم بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواهم وتم العدد بغيرهم فيحتمل بطلان صلوتهم خاصة لانعقاد صلوة الباقي باستجماعها شرائط الصحة او بطلان الجمعتين من راس لانتفاء الوحدة بينهما وتعد الثاني اقرب **قوله** فان اتفقتا بطلتا لامتناع الحكم بصحتهما ولا اولوية لاحديهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا ويجب عليهما الاعادة جمعة مجتمعين او متفرقين بما يسوغ معه التعدد ويتحقق الاقتران باستوائهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لقيامها مقام ركعتين وقال بعضهم يعتبر بالفراغ فان سبقت احديهما بطلتا وان سبقت احديهما بالسلام صحت دون الاخرى ويقبل في ثبوت الاقتران شهادة العدلين اذا كانا في مكان يسمعان التكبيرتين ويتصور ذلك بكونهما غير مخاطبين بالجمعة وهما في مكان يسمعان التكبيرتين ولا حاجة الى اعتبار سماع الامامين في الاذن من الامام ع على ما بيناه فيما سبق **قوله** وان سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت المتاخرة ظاهر لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرائط الصحة كما هو المقدر وقال في التذكرة ان ذلك في صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع ويجب على اللاحقة اعادة الظهر ان لم يدرك الجمعة مع السابقة او التباعد بما يسوغ معه التعدد واعتبر جدي قدس سره في شرح الجنان في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد وللمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان فهل يفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه اطلاق عبارات الاصحاب يقتضي عدم الفرق لانتفاء الوحدة المعتبرة مع احتمال الاستحالة توجه النهي الى الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه والمسئلة محل تردد **قوله** ولو لم يتحقق السابق اعادا ظهرا عدم تحقق السابق يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعين ولا ريب في وجوب الاعادة عليهما معا في الصورتين لحصول الشك في كل واحدة والتردد بين الصحة والبطلان فيبقى المكلف تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وقد قطع المصنف واكثر الاصحاب بان الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن متعينة وجبت الظهر عليهما لعدم حصول البرائة بدون ذلك وقال الشيخ في المبسوط يصليان جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاعادة عليهما يقتضي كون الصلوة الواقعة منهما غير معتبرة في نظر الشرع وهذا متجه لان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي ليست مبرئة للذمة غير معلوم وعلى الاول فلو تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما من المصر واعادوا الجمعة جميعا لم تصح الجمعة لامكان كون من تاخرت جمعتهم المتخلفون في المصر ولا تشرع فيه جمعة اخرى اما لو اجتمعوا جميعا وتباعدوا بالنصاب مع سعة الوقت تعين عليهم فعل الجمعة قطعا ولو علم ان المصر لم يتعرض للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران وقد اختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ره ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت تمسكا بعموم الاوامر المقتضية للوجوب التفاتا الى اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وذهب ره في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع في نفس الامر ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر ولا يحصل يقين البراءة بدون فعلهما واحتمل في الذكرة وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما لندور الاقتران جدا فكان كالمعلوم ... والشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وضعفه ظاهر فان الانم اشتراط عدم السبق بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وذكر الشارح قدس سره انه يمكن ادراج هذه الصورة في عبارة المصنف فان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع وهو حسن الا انا لم نقف في هذه الصورة على قول بالاجتزاء بالظهر ولا يخفى ان اطلاق الاعادة على الظهر غير جيد لعدم سبق ظهر قبلها وكان المراد الاعادة عليهما باعتبار فضل ... الوقت ... وان اختلف الشخص والامر في ذلك هين **قوله** النظر الثاني فيمن اما اعتبار التكليف بمعنى البلوغ والعقل في هذه الصلوة بل وفي غيرها من الصلوات فمذهب العلماء كافة فلا تجب على المجنون ولا الصبي وان كان مميزا نعم تصح من المميز تمرينا وتجزيه عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت الصلوة خوطب بها خطابا مراعى باستمرار على الاقامة الى اخر الصلوة واما اعتبار الذكورة والحرية فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ولا تنافي بين استثناء الخمسة والتسعة لان المجنون والكبير الذي لا يتمكن من الحضور لا ريب في استثنائهما والعمى يمكن ادخاله في المرض والبعيد مستثنى بدليل منفصل ويندرج في قيد الذكورة المراة والخنثى وبقيد الحرية القن والمدبر والمكاتب مطلقا وان ادى بعض ما عليه لان المبعض ليس بحر ويمكن المناقشة في السقوط عن الخنثى والمبعض لانتفاء ما يدل على اشتراط الحرية والذكورة وانما الموجود في الاخبار استثناء المراة والعبد ممن يجب عليه الجمعة والمبعض لا يصدق عليه انه عبد وكذا الخنثى لا يصدق عليها انها امراة ومن ثم ذهب الشيخ في ط الى الوجوب على المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في نوبته وهو حسن واما اعتبار الحضر والمراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه المقيم وكثير السفر والعاصي به وناوي اقامة العشرة فمجمع عليه بين العلماء ايضا حكاه في الذكرة ويدل عليه ما ورد في الروايات الكثيرة من استثناء المسافر ممن يجب عليه الجمعة والمتبادر منه انما المسافر سفرا يوجب القصر اما من لا يتم عليه ذلك كالحاصل في احد المواضع الاربعة فالاظهر عدم وجوب الجمعة عليه للعموم وان جاز له الاتمام بدليل من خارج وجزم في الذكرة بالوجوب وقيل بالتخيير بين الفعل والترك وبه قطع فخر **قوله** والسلامة اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق

والعرج ان لا يكون هما ولا بينه وبين الجمعة زيادة من فرسخين فكل هؤلاء اذا تكلفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى من خرج عن التكليف والمراة وفي العبد تردد

في العمى والمرض بين ما يشق معهما الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في كرة واعتبر الشارح قدس سره فيهما تعذر الحضور او المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنص من غير دليل **قوله** والعرج هذا الشرط ذكره مه في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى والنصوص خالية منه لكن لو اريد به البالغ حد الاقعاد كما ذكره المص في المعتبر اتجه اعتباره لان من هذا شانه اعذر من المريض ولانه غير متمكن من السعي فلا يكون مخاطبا به **قوله** وان لا يكون هما الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والمستفاد من النص سقوطها عن الكبير والظ ان المراد منه من يشق عليه السعي الى الجمعة بواسطة الكبر ومن الشرائط ايضا ارتفاع المطر قال في كرة انه لا خلاف بين العلماء وتدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان تترك الجمعة في المطر والحق مه ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين ان خاف الضرر معهما ولا باس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي والحق به الشارح ايضا خائف احتراق الخبز او فساد الطعام ونحوهما وينبغي تقييده بالمضر فوته **قوله** ولا بينه اه اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فقيل حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو اختيار مه في ط وف وتضى وابن ادريس ومه ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين فما زاد على ذلك فليس عليه شئ وقيل فرسخان فيجب على من نقص عنهما دون من بعد بهما وهو اختيار ابن بابويه وابن حمزة ويدل عليه قوله عم في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين وقال ابن ابي عقيل يجب على كل من اذا غدا من منزله بعد ما صلى الغداة ادرك الجمعة وقال ابن الجنيد بوجوب السعي اليها على من سمع النداء بها اذا كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه ولعل مستندهما صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنها في كرة بالحمل على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما ذكره مه في كتابي الحديث وبقي التعارض بين الروايتين الاولتين ويمكن حمل الاولى على الاستحباب ايضا وحمل الثانية على ان المراد بمن كان على راس فرسخين ان يكون ازيد منهما ولو بيسير لكن لا يخفى ان هذا الخلاف قليل الجدوى لان الحصول على راس الفرسخين من غير زيادة ولا نقصان نادر جدا **قوله** وكل هؤلاء اه المشار اليه بقوله وكل هؤلاء من دلت عليهم القيود المذكورة في العبارة ويندرج فيها المسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم والبعيد والكلام في هذه المسئلة يقع في مواضع احدها ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها بغير خلاف واجزاته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في هي انه لا خلاف فيه الا في ان العبيد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزاتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في البعيد وقال في كرة لو حضر المريض او المحبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في يه من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزاته لانها اكمل في المعنى وان كان اقصر في الصورة فاذا اجزات الكاملين الذين لا عذر لهم فلان تجزي اصحاب الاعذار اولى ويمكن المناقشة في هذه الاولوية لما عرفت قلعدم ظهور علة الحكم في الاصل التي هي مناط هذا الاستدلال واما ثانيا فلان الاخبار المستفيضة المتضمنة لسقوط الجمعة عن التسعة والخمسة فلا يكون الاتي بها من هذه الاصناف اتيا بما هو فرضه الا ان يقال ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة فاذا اتوا به توجه اليهم الخطاب بفعلها بدليل ان من جملة التسعة من كان على راس فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور ويشهد له رواية الشيخ في يب بما رواه عن حفص بن غياث عن ابن ابي ليلى قال ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزات عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله عم وفي الصحيح عن ابي همام عن ابي الحسن عم انه قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل وفي هذا الاستدلال ان نقص الصلوة بالصاد المهملة يقتضي اجزائها في الجملة وان كانت اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها نعم لو كانت بالضاد المعجمة انتفت دلالتها على الاجزاء بل دلت على نقيضه والمسئلة قوية الاشكال نظرا الى هاتين الروايتين واطلاق سقوطها في الاخبار الصحيحة المستفيضة المقتضي لعدم التكليف بها فلا يخرج المكلف عن العهدة بفعلها ولا ريب ان الاحتياط يقتضي صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي الى الجمعة وعدم حضورها والله اعلم الثاني المشهور بين الاصحاب ان من لا يجب عليه السعي الى الجمعة يجب عليه الصلوة مع الحضور وممن صرح بذلك المفيد في المقنعة فقال بهؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها وان يصلوها كغيرهم ويلزمهم استماع الخطبة والصلوة ركعتين ومتى لم يحضروها لم تجب عليهم وكان عليهم الصلوة اربع ركعات كفرضهم في سائر الايام ومقتضى كلامه وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء ونحوه قال الشيخ في يه وقال في ط اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح المسلم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والمسافر والعبد والمراة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا تجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن يجب عليه ولا ينعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا والظاهر ان مراده رحمه الله بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا تقع مندوبة اجماعا وقطع المص هنا وفي المعتبر بعدم الوجوب على المراة وقال في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص بن غياث المتقدمة بضعف حفص وجهالة المروي عنه وظاهره عدم جواز الفعل ايضا وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة والحق ان الوجوب العيني منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى الثالث اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة ويدل عليه قوله عم في صحيحة الفضل بن عبد الملك فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي فيندرج في غير الخمسة الكبير والبعيد والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه وعلى هذا فيجب حمل

والاحضر لكان لولم يخرج منه ولم ينعقد به وان كانت واجبة عليه ... على اهل السواد كما تجب على اهل المدن مع استكمال الشروط وكذا على الساكن بالخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين وهما مسئلة
الاول من انعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة ولو هاياه مولاه لم تجب عليه الجمعة ولو اتفقت في يوم نفسه على الاظهر وكذا المكاتب والمدبر الثاني من سقطت عنه الجمعة يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها ولا
عليهما تاخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب ولو حضر الجمعة بعد ذلك يجب عليه الثالثة اذا زالت الشمس لم يجز السفر لتعين الجمعة عليه

ما تضمن وضعها عن التسعة باضافة العجوز والكبير والاعمى ومن كان على راس ازيد من فرسخين الى تلك الخمسة على ان المراد بذلك سقوط السعي اليها الا
سقوط نفس الصلوة بعد الحضور واتفق الاصحاب ايضا على عدم انعقادها بالمرأة بمعنى عدم احتسابها من العدد وانما الخلاف في انعقادها بالمسافر والعبد
لو حضرا فقال الشيخ في ف والمص في المعتبر تنعقد بهما الان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما وقال في ط وجمع من الاصحاب لا تنعقد بهما
لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة فكانا كالصبي ولان الجمعة انما تصح من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة المسافرين وان لم
يكن معهم حاضرون واجيب بان الفرق بينهما وبين الصبي عدم التكليف فانه لا يتصور في حق الصبي الوجوب بخلاف العبد والمسافر وبمنع التبعية الحاضر والالتزام بانعقادها
بجماعة المسافرين وحكى الش في كرى ان لظ وقوع الاتفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر وهو مشكل جدا لاستفاضة الروايات بان فرض المسافر
الظهر لا الجمعة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال الناس صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وروى محمد بن مسلم في الصحيح ايضا قال سئلته عن صلوة الجمعة في
السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما الجهر اذا كانت خطبة وروى جميل في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر
فقال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر الامام اذا كانت خطبة وطريق الاحتياط واضح **قوله** ولا الكافر اه اما الوجوب عليه
فلانه مكلف بالفروع كما حقق في محله واما عدم الصحة منه فلاشتراطها بالاسلام بل الايمان اجماعا كغيرها من العبادات **قوله** وتجب الجمعة على اهل السواد والقرى قال الجوهري
سواد الكوفة والبصرة قراهما والخيم جمع خيمة وهي على ما ذكره الجوهري بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر والمراد منه هنا ما هو اعم من ذلك والمعروف من مذهب الاصحاب
ان وجوب الجمعة على اهل القرى والبادية كوجوبها على اهل المصر لعموم الامر بالجمعة من غير تخصيص وخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن اناس في قرية
هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب **قوله** وهنا مسائل اه خالف في ذلك الشيخ ره في ط فحكم بوجوب الجمعة عليه في يوم نفسه لانه ملكها
فيه وهو توجيه ضعيف والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب عن المبعض مط وان قلنا باستثناء العبد خاصة من يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول
بوجوبها عليه مط كما بيناه فيما سبق **قوله** الثانية اه بل لا يستحب بل يستحب تقديم الظهر في اول الوقت كغيره من الايام **قوله** ولو حضر الجمعة اه اي ولو
صلى الا ان يكون مخاطبا بها بعد فعل الظهر كما لو اعتق العبد او حضر المسافر او برئ المريض او زال العرج لم يجب عليه الجمعة لسقوط التكليف عنه بفعل الظهر وامتناع
وجوب الفرضين واستثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم بلغ في وقت الجمعة فانها تجب عليه كما تجب عليه اعادة الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا
لتعلق الخطاب به بعد البلوغ **قوله** الثالثة اه اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال قبل ان يصليها حكى ذلك
في كرى وهو واستدل عليه في كرى بقوله ع من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملئكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على
المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا ومبنى هذا الاستدلال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد تقدم
الكلام فيه مرارا ويتوجه عليه ايضا انه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم
السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم يسقط الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظ ويمكن ان يستدل
على ذلك ايضا بفحوى قوله تعالى وذروا البيع اذ الظاهر ان النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الى الجمعة كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله عز وجل ذلكم خير لكم
فيكون السفر المنافي كذلك ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلاد فلا تخرج
حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد الزوال في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة آكد من العيد قال جدي قدس سره في روض الجنان ومتى
سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قال الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي
يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعليم ونحوه او يحصل في حالة الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا
مع سعة وقتها وتحصيل جمعة اخرى او لا معه استلزامه الحرج وكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوت اغراضهم التي بها
نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع واعترضه شيخنا المحقق سلمه الله بقاه بان هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو
لا يقول به بل يقول ببطلانه ثم اجاب من هذا الاقتضاء مع تسليم تلك المقدمة بمنع منافاة السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان
ايسر من الحضر وبانه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتأخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة
اهل قبا ونحو ذلك ثم اطال الكلام في ذلك وقوى عدم الوجوب في الاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيف اتفق وان لم يكن عن دليل وهو قوي
متين وهنا مباحث الاول لو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه انتفى التحريم قطعا الثاني لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها
في محل الترخص فهل يكون السفر سائغا ام لا الاظهر العدم تمسكا بالعموم وقيل بالجواز واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد لحصول الغرض وهو فعل الجمعة
بناء على ان السفر الطارئ على الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال ويضعف باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر
وبطلان القياس مع ان المحقق يعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء بيانه انشاء الله الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مما
في صلوة الجمعة قبل يجب عليه الحضور عينا او ان صلى في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر ولان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب
سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل الش في كرى عدم كون هذا القدر محرما من انشاء الوجوب قطعا على كل تقدير ويضعف بان وجوب
قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزءا من السفر المقصود ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال كان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع

من الدين انما الجمعة او الظهر وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولذا يكون الواجب على المكلفين
فعلهما جميعا لانحصار البراءة اليقينية والامتثال العرفي فيه بلا شبهة ومسلم عند الفقهاء وعليه
ادلة ظاهرة حققناها في الفوائد نعم لو اجتهد مجتهد وحصل له رجحان معتبر وحصل له اليقين بجواز
تعويله على رجحانه بحيث يكتفي به وان كان في مقام لزوم تحصيل اليقين والتمكن من اليقين فان هذا
المجتهد والمقلد له يكتفيان بترجيحه مع كون الاحتياط والمستحب فعلهما معا ولم يمنع مانع من الاحتياط
كما حققناها وحققناها بعد البحث ان التكليف كان اولا بالظهر يقينا وتغير التكليف الى الجمعة لم
يكن بالنسبة الى جميع المكلفين ولم يثبت التغير فيما نحن فيه هذا وغير ذلك مما ستعرف وعرفت
هذا مع ان من يقول بالاشتراط يدعي الاجماع وهو من الادلة اليقينية بل اويد والمستدل لا يكتفي بالظن
فظنه باليقيني فان ادعى ظهور بطلان اجماعهم بسبب وجود المخالف فتوسط قطعا من وجوه متعددة
ستعرفها وان ادعى انه لم يحصل له العلم بكونه حجة فنقول ان غالب البديهيات مثل الحدسيات والتجربيات
والمشاهدات وغيرها لا يظهر على غالب الناس فما ظنك بالكسبيات التي مثل الاجماع وليس من لا يعلم
حجة على من يعلم وان اراد انه لم يثبت عليه فمعلوم ان الاخبار الاحاد ايضا لا تثبت عليه ان الدلالة
الدالة على كونها حجة تقتضي حجيتها ومعلوم انها شاملة للاجماع المنقول بخبر واحد مع ان نقل الاجماع فيه
متواترا كما لا يخفى على المطلع ويدل على الاشتراط بعد الاجماع الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما عرفت
وستعرف مضافا الى اعتبار اليقين وستعرف انه هذا حال المخير والمحرم في اشتراطهم مضافا الى الاصول
التي عرفت وستعرف ومنها كون العبادات توقيفية فمع عدم جميع الشرائط الاجماعية والتراتيبة
تكون عبادة ومطلوبة قطعا ومع عدم الراجح يكون عبادة مطلوبة يتوقف على الثبوت من الشرع ولم
يثبت وستعرف هذا ايضا مفصلا واما المستدل فليس له دليل اصلا كما عرفت ولا الاصل ولا القاعدة
والاعتبار رضي فضلا من المتواتر بل والاشتهر له لو قلنا بوجود موافق له فانه شاذ مع انك ستعرف
وتبين انه يدل الكل عليه كما ستعرف فان قلت اذا صلى المصلي صلوة الجمعة في زمان الغيبة صدق
عرفا انه صلى الجمعة وهي صلوة الجمعة وكل صلوة الجمعة واجبة عندنا بالاية والاخبار فهي واجبة قلنا قلت
الكلية ممنوعة بوجوه متعددة اما الاية فقد مر الاعتراضات الكثيرة وستجيء ايضا واما الاخبار فقد مر ايضا
الاعتراضات على الاستدلال بخصوص كل حديث حديث والاعتراضات على سبيل الكلية
بان المقام ليس مقام الطلب على انه لا اقل من عدم ثبوت كون المقام مقام الطلب لا شبهة وقد عرفت
وعلى تقدير كون تسليم كون المقام مقام الطلب فلا شك في كون المراد بشرائطها وشروطها كما عرفت
فالواجب ليس مطلق صلوة الجمعة بل بشروطها وصدق الشروط على ما نحن فيه عرفا مصادرة
ومكابرة سلمنا لكن ليس في الاخبار ان كل ما يطلق عليه لفظ الصلوة باي اطلاق في اي عرف وجهة
بل صلوة الجمعة واجبة على كل مكلف وعموم المفرد المحلى باللام على تقدير تسليم لا يستلزم العموم
الذي ذكرت لكن العموم انما هو بالنسبة الى افراد المعنى الذي اراده المعصوم لا بالنسبة الى كل
مستعمل لهذا اللفظ فيه باي استعمال ومن اي مستعمل وذلك واضح وكون ما نحن فيه بعينه المعنى
الذي اراده المعصوم او ما صدق عليه حقيقة اول الكلام اذ يتوقف على ثبوت مقدمات ثلاث غير
ثابتة الاولى كون الاصل في الاستعمال الحقيقة اذ لو كان ما نحن فيه صلوة الجمعة مجازا لا افادة
فيه اصلا وهو ظ والثانية كونه حقيقة عند جميع المتشرعة وفيه ايضا نظر ومنع قد عرفت وستعرف
السند والثالثة ثبوت الحقيقة الشرعية سيأتي مثل ما ذكرت سلمنا لكن صدق صلى الجمعة على
من صلى صلوة فاسدة بمرتبة لا يحصى لعدم احصاء الصلوات الفاسدة مثلا من صلى الجمعة في
حال شدة التقية خالف التقية صدق عليه انه صلى الجمعة وقس على هذا سائر الشروط وجميع
الابعاض حتى مثل تشديد رب العالمين وفتحة الراء وترتيبه الى غير ذلك وتخصيص العام الى هذا
القدر لا يرضى به المحققون مع انا لم نجد فرقا بين هذا الصدق والصدق الذي فيما نحن فيه اصلا
فمثل هذا الصدق فكيف ينفع مع انه كما يجوز التخصيص كذا يجوز ان يكون المراد في الاخبار صلوة الجمعة
الصحيحة على القول بان صلوة الجمعة اسم لمجرد الاركان المخصوصة والا فعلى القول بانها اسم للمخصوص
الصحيح كما هو احد القولين واقويهما فلا معارضة فلا غبار اصلا على انه لا شك في كون ما نحن فيه مشكوك
فيه والصحيح عبارة عن موافقة الامر واسقاط القضاء فاي فائدة في الصدق المذكور لان الصحة
لا بد منها سيما بالمعنى الاول

قوله اذا سمع مواقع امر ابتداء

الى اراد الجمعة وسماع اللفظ
يجب المبادرة الى الامتثال وان لم يعرف المعنى والمرام ولم يتمكن منه فاسد قطعا لان الفهم والتمكن شرط
في التكليف بضرورة العقل والدين والايات القرانية والاخبار المتواترة بل هو اعظم الشروط وصلها
استنباطا وعموم الوجوب على كل مسلم لا نزاع فيه وان لم يكن مسلما الا انه مشروط بما ذكر ومحصلين
ان اراد انه لا شك في المعنى الا ان فقهائنا المتقدمين والمتاخرين صاروا ا حققين حواشي الشهيد
في حواشيهم وان اراد انه كشف الستر فليس في كلامه مين والظاهر لم يرد على الاتيان بما دل على وجوبه
الجمعة وهو بديهي الدين والنزاع في امر اخر فما لا نزاع فيه اطال في التعليل والقال وما فيه النزاع لم يشر اليه قليلا
فان قلت الستر في المط لان صلوة الجمعة يعرفها كل احد قلت فاسد لان الصلاة وظيفة الشرع
لا طريق للعقل ولا العرف اليها فان اراد الثبوت من الشرع فستعرف فساده وان اراد انه لم يتحقق
من الفقهاء نزاع فيها بل نزاعهم في ان من شروطها الامام او نائبه ام لا فلذا ما تعرض لشانها وجعل اسمها
قلت صريح عبارة المخيرين وبعضهم ان المقام ليس بصلوة الجمعة بل هو امر حرام وهو لتقية الاحب الاطلاق
الثاني وايضا النزاع واقع في ان العبادات اسام للصحيحة ام للاعم ولا شك في ان المحرم يقول بعدم الصحة
فالنزاع في الماهية موجود فان قلت يظهر من بعض الاخبار انها ركعتان مثل سائر الصلوات قلت الكلام
في الركعتين بل هو الصحيحة ام مجرد الاركان ولا شك في ان الجمعة الصحيحة ليست مثل سائر الصلوات
القول بانها اسم للصحيحة كيف ثبت وجوب المقام مع خلوها من شرط المتنازع فيه ما لم يثبت انه صحيح كيف يقول
لا ستر فيه فان قلت الاظهر عندي انه اسم للاعم قلت الاظهر انه اسم للصحيح للتبادر وعدم صحة الاطلاق
وصحة السلب وغير ذلك مما حققناه في الفوائد خصوصا بملاحظة الاوامر الواردة سلمنا لكن ثبوت ما ذكرت من
اين حصل ان تقول لا ستر فيها ولا شبهة سلمنا لكن ضروري الدين ان الجمعة بغير الشروط لا تصير ولا تكون
مطلوبة فمجرد سماع الاية والاخبار يتبادر الى ذهننا ان المراد هو بالشرائط قطعا لان الضروري من الدين
يصير منشأ للتبادر ويسبق الى الفهم كما يفهم من الامر القراءة وعاد المعرفة الاستحباب وغير ذلك فما ذكره
فدريت له الاجماع والنصوص مع غاية وضوحها فعلى هذا يرجع الى الاول يصير مثل القول بكونه اسما للصحيحة
من غير تفاوت كما لا يخفى مع ان عدم التعرض للشروط الاجماعية كاشف عن كون المقام مقام
بيان نفس الوجوب لا التعرض الى الشروط والوجوب على كل احد متعلق بكونه مشروطا بالشروط

شروطها مقام اخر بل لا يظهر على العارف تحقيق الشروط في حكم ليس عامة في خصوص الجمعة وبالجملة لا شك في انهما
وجوبهما على كل احد وتخيير ونحو ذلك لا شك في انها مشروطة بشروط كثيرة وكونها واجبة على كل احد
لا يقتضي ان لا تكون مشروطة فاذا لم يكن المقام مقام التعرض لذكر الشروط لا يكون عدم الذكر دليلا
العدم وعلى فرض ان لا يكون حديث يدل على اشتراطه لا يقتضي ان لا يكون شرطا لان مع الاحتمال لا
يعلم كون الخالية عنه صلوة الجمعة الصحيحة شرعا التي وجوبها يعلم الصحة فيعلم كونه مطلوبا فكيف لا يكون ستر واضح في
كون الخالية صلوة الجمعة مع كون التقية والمنافي للقاعدة انها ليست صلوة الجمعة كما عرفت فان قلت
لعله بنى على ان الاصل عدم الاشتراط قلت ان اراد من الاصل اصل البراءة فيه انه لا يجري في ماهية العبادة
كما حقق مقتضاه رفع التكليف لا اثباته ولذا جعل من شروطه رفع التكليف وبعد ذلك لا يقتضي ادلة
هذا الاصل نعم هذا الاصل ينفع القائل بالتخيير وان اراد استصحاب العدم الاصلي ففيه مضافا الى انه
ليس حجة عند جمع من المحققين متفقون على عدم جريانه في بيان العبادات ويدل عليه اوله قطعية وكونها
في المهمات وعلى تقدير الجريان فكما يجري في صلوة الجمعة يجري في صلوة الظهر والترجيح من غير مرجح
بعد ومع ذلك الترجيح في الظهر لاستصحاب اجابتها وعدم ثبوت الخلاف لان الظهر ثبت وجوبه
قبل الجمعة ثم تغيرت التكليف الى الجمعة لا بالنسبة الى جميع المكلفين بل بالنسبة لبعضهم
المقام مستجمعا للشرائط اولا والكلام فاصل لقاء الظهر ولم يثبت خلافه مع ان الاصل عدم الاشتغال بالجمعة
كما هو ان الاصل عدم شرطية الاصل عدم كون البالغ في صلوة الجمعة موقوفا على ما قضيناه بشروطها
في المجتهدات وبالجملة الاصول مع المحرم بلا شبهة على تقدير كون المقام لا ستر فيه فان قلت
في بعض الاخبار قالوا افرضها الله في جماعة وهذا يدل على ان الجماعة حيث هي شرط فقط قلت هذا
غلط واضح لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وهذا العدد مفهوم الوصف عند المحققين ليس بحجة نعم ربما
يكون فيه اشعار الا انه منتف في المقام لان العدد مشترط في الجماعة بل هو انسب ان الجماعة شرط
اليه ومع ذلك لم يعترضوا الوالي والغير فحصل اليقين بان المقام ليس مقام التعرض الى الشروط فان قلت
لعله وكل معرفة الشروط التي لم يذكر الى المعروفة من الخارج قلت هذا فاسد لان وجوب الجمعة من
من ضروري الدين وكذا سقوطها من مثل الصغير والمجنون وامثالهما لم يعترضوا له فكيف ولوا الى الظهور
لم يثبت الاحاديث كما سيجيء وما ذكره سابقا من وقت الحاجة لا تؤخر قطعا مع ان الاصل عدم
ارادة ما زاد من مدلول العبارة فان المقام مقام نفس الوجوب الذي لا نزاع فيه دون الاشتراط
كونه مشروطا بشروط كثيرة سلمنا لكن الشرط المسلم عنده بما ثبت به دليل ظني مثل خبر الواحد
فكيف لا يثبت كون الجمعة منصب الامام بالاجماعات المتواترة والاخبار المتواترة والدليل العقلي
القطعي اليقيني الذي يأتي من جملة الاخبار الصحيحة السجادية المتواترة بين الشيعة والزيدية واهل السنة
انها من المعصوم مع ان متن الادعية ينادي باعلى صوت انها منه كما انه لا اله فهي انه قطعا لا
لو كان صلوة الجمعة واجبة عينا عليهم لما قال انتزوها وغصبوها من غيرهم مضافا الى حق العبادات
ولذا لو شهد احد واتفق انه لم يكن عادلا لا يليق لهذا المقام لخلفاء تنزها منهم فضلا من سائر العبادات
وفيهم العيدين وسيجيء كونها منصبهم بل باطل قولهم كل عيد يجدد حزنا لال محمد لانهم يرون حقهم في
يد غيرهم مشيرين الى العيدين وكذا قول معلى بن خنيس حين اصعدا امامهم المنبر ان هذا المقام الدعاء والخلق
بحذف شتى في ولاية مثل حديث في قول النبي من كنت مولاه فعلي مولاه ثم الاصل نسبة بمراتب
نقله بعد حد التواتر وفات وزادت وما تجد شيئا من لفقه هذه الثانية مضافا الى ما ذكرنا
وسنذكرها الظاهر من الاخبار والاجماعات المتواترة والفتاوى وطريقة النبي وعلي والحسين والائمة
والعرصة والقواعد الشيعية لو الاجماعات بما نقلوا اجماعا واحدا اثنين وثلاثا لا عدد التواتر ولا
طريق الى الحدسية فيها لا يمكن الخدشة في المتواترات بان في السند مرسلا وفلان ما رحج مثلا
ذلك مع ان خروج معلوم النسب غير مضر باجماع الشيعة اجماعا من الشيعة ولذا لا يضر خروج ابن الجنيد
في الاجماع على حرمة القياس وكذا وغيره وليس المقام مقام البسط وقد اشرنا في الجملة في رسالة الاجماع
وغيره مع انه ستعرف عدم وجود المخالف وبعد اللتيا والتي كيف يقول لا ستر فيه فان قلت لعله
تعرض بالقائل بالتخيير لانه يقول الحجية المقام ومع ذلك يقول بالتخيير ان الادلة تقتضي العينية ولا التعيين
له بالمحرم قلت هذا فاسد كما لا يخفى ومع ذلك تقول قد عرفت كونها منصب الامام وجميع مناصبه
يباشرها بنفسه ونائبه حتى الامامة والحكومة لان يباشر عنها ما كانت في بلده وفي بعض الاوقات
والاكثر لا جميع الاوقات فاذا كانت منصبه فله ان يرخص غيره بعنوان الخصوص كما قلنا له ان لا يرخص
هو الامر في الجهاد وله ان يرخص وينصب بعنوان العموم بها الامر في القضاء وله ان يرخص بعنوان العموم
يفعلوا بعنوان الندب والاستحباب كما هو الامر في صلوة العيدين وله ايضا ان يرخص بعنوان الوجوب
الا ان الثابت منه هو الاول كما سيجيء ومجرد قوله الجمعة واجبة لا يفيد النصب لانه نفس الوجوب
الصلوة لان المتبادر منه هو الفرض الاصلي المقرر شرعا ولا ما هو من رخصة المعصوم لكونه منصب
كما قال علي الخامس واجبة ومثل هذا في زمان التهجد وبسط يد بمجرد سماع وجوب صلوة الجمعة
لا يصيرون منصوبين من قبلهم وما كانوا يفعلون وكانوا يتركونها الى ظهور المعصوم مع كونهم يرون
لا حاديث الوجوب مع ذلك قال لهم ان يفعلوا مثله مع انك عرفت ان الوجوب مشروط
بشروط من جملتها الامام او نائبه جزما والمشروط عدم عند عدم شرطه والنهي قد عرفت ان المقام
ليس مقام الحاجة والنهي حالها حال صلوة العيدين وسيجيء في مبحثها ورد اخبار صحيحة وفتوى الا انه
على الاستحباب وهي موافقة للتسهيل بل شعار الشيعة في الاقتصار الا استحبابا كما اعترف به
منهم انهم يتركونها ومع ذلك مخالفة للعامة والاخبار متواترة في الامر باخذ ما خالف العامة وان الرشد
في خلافهم واخذ ما اشتهر بين الاصحاب ولا يعارضها دال على الوجوب كما عرفت من اشتراطه
بالامام او نائبه الى غير ذلك مما مر ان الاخبار الدالة على الوجوب واردة في مقام التعليم
لا مقام الطلب بخلاف الدالة على الاستحباب فانها في مقام الطلب
اصح البراءة وان دل على وجوب الظهر مطلقا وشمل المعادة
وجوب المقام بواسطة الاجماع كما عرفت لم يثبت من الاخبار
العيني والتخييري وبعض المراة والعبد ومثل ذلك
من الرجحان والمطلوبية ولا دل على
ادعا انهم الاجماع وظهور اخبار كثيرة
لا يراه الحاجب وسيجيء تمام الكلام **قوله قال اهل العصر**
في وجوب الجمعة عينا في زمان الغيبة والدين ومنكره
المعصومين لبعض فتحه في كتاب الحسين انه التراث في وجوبه

... صلوة الجمعة ... ان يقول انه صلوة
... ومنهم من يقول بتحتيه الاذان وجوبا تخييريا الواجب العيني ... المنصوب
... يعني لو ثبت هذا القول فعلى ما نقول لان الاوامر الصادرة في القران والاخبار على وجوب
موقوف على ثبوت كونه صلوة الجمعة او مجرد تسمية يخصّ ذلك بصلوة الجمعة كيف يثبت مطلوبه اذ لا شك في ان
العبادات توقيفية وتوقفها وتعرفها يحتاج الى النص من الشارع وقد صرح من القدماء ايضا بذلك في مواضع عديدة
عديدة ومنها ما يحكى ... في شرح قول العلامة ويجب بزوال الشمس ولو سلم اخذ انه صلوة الجمعة لكن
الاحتجاج بها عليه عنوان يحتمل ما البرهان والاحتجاج على كل منكر ذلك فلا وقد صرح بالانكار من صرح
وما يجد ... المطلق والعام على مطلب فرع معرفة معنى ذلك المطلق او العام ولا يمكن المعرفة اذا كان عبادة
الامر ... شرع بنصه وفعله او تقريره والاول والاخير مفقودان واما الفعل فلا شك في انه كان
المعصوم في زمانه يفعل باذنه الخاص ونصبه كما يحكى ولو نوقش في ذلك فنقول لم يثبت فعلها وغير المنصوب
في زمانه حتى يمكن اثبات البيان بتقريره لو امكن ثم نقول على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية غاية ما في الاية
والاخبار وجود القراين الصارفة من المعنى اللغوي المعهود وكان في زمانه يفعل باذنه الخاص ونصبه كما يحكى ولو
نوقش في ذلك فنقول لم يثبت فعلها من غير المنصوب في زمانه حتى يمكن اثبات البيان بتقريره لو امكن ثم نقول على
القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية غاية ما في الاية والاخبار وجود القراين الصارفة عن المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي
الذي هي بحيث تنفع المستدل في المقام فلا مع ان الشهرة لا تكتفي بالقرينة الصارفة عن اللغوي في حمل المعنى على الشرعي
الذي حقيقة عند المتشرعة واما على القول بثبوت حقيقة الشرعية فمعلوم ان المتشرعة على فرقتين فرقة يقولون بان الفاظ
العبادات حقيقة في الصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة الشرعية مع ان بعض المنكرين للوجوب العيني صرح في المقام بان
صلوة الجمعة اسم للصحيحة التي تكون مع الاذن الخاص وانه بلا تامل هذا لا يكون صلوة الجمعة اصلا وعلى هذا ايضا
لا يمكن الاثبات الا بواسطة انضمام اصالة عدم الزيادة لكن عرفت حال الانضمام ومفاسده ومع ذلك
الاثبات على ثبوت حجية هذا الاصل وجريانه في بيان العبادات ومع ذلك يشترط في حجية هذا الاصل ان لا يكون
ثبات التكليف ومع ذلك انه معارض بمثله في جانب العمومات الدالة على وجوب صلوة الظهر ولذا تعارض ما ...
عدم تعين تكليف الظهر بالنسبة الى المقام ... صالة عدم كونه صلوة الجمعة فتدبر نعم على القول بان تلك الالفاظ
حقايق في مطلق الاركان يمكن الاستدلال ان لم يناقش احد في ذلك ايضا بان يقول الاطلاق منصرف الى
الافراد الصحيحة لانه لا يثبت عموم له اذ يرد من هذا ايضا ما عرفت سابقا ولو بدا المناقشة خلو الاية والاخبار
الدالة على الوجوب باسرها عن الاشارة الى الشرايط الوجوب المسلمة المتفق عليها لم يمكن ان يقال عدم اشتراطه
المنصوب فلو الاخبار باسرها عن الاشارة الى ذلك لكن يمكن ان يقال ورد الاشارة في بعضها مثل صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة وغيرها مما مر وقد اشرنا الى وجه الاشارة ومثل دعاء الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام الى قوله
خصصتهم بها قد ابتزوها الى ما بعده ايضا فلاحظ فلو لم يكن قطعها منصبا لم كيف يحسن هذه العبارة اذ لكان
حال الجمعة ح حال صلوة الظهر والعصر بل يحسن ان يقال بالنسبة الى الظهر والعصر ان هذا المقام لخلفائك الى قوله
في الدرجة الرفيعة التي خصصتهم بها قد ابتزوها اه وما فعل النايب فهو فعل منوب عنه وهو نوله لا اختصاص لا انه فرعه
كان الحكومة مع كونها اخص خصائص الامام انما تصدر منه بنوابه فان مشرق الارض ومغربها بيد نوابه غير بلده
نفسه مع ان بلد نفسه ايضا اكثرها كان تصدر فيه بواسطة النواب شغل وقت مرضه او سفره او شغله الضروري المانع
كذا الحال في ساير مناصبه هذا مع انه لا قايل بالفصل مع ان عدم الفصل في المقام ضروري الدين او بديهي
الدين او بديهي ان صلوة الجمعة غير منحصرة في فعل المعصوم بعنوان المباشرة لنفسه بل كل العالم عليهم صلوة الجمعة
مع السلطان ومن نصبه ... فتدبر جدا ومثل ذلك اخبار التي اشرت اليها في رسالتي التي كتبتها في هذا
المقام فليراجع ومن جملتها ما رواه في الاشعثيات ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين ومنها ما في العلل لان
الصلوة مع الامير اتم الى قوله لخيرهم وما ورد من ان الصلوة مع الامام ركعتان وبغير الامام اربع وان صلوا
... وما ورد من انه ليس على اهل القرى حضور الجمعة وصلوة العيد منها الصحاح الدالة على الصلوة اربع ركعات
... اذا لم يكن من يجمع بهم واذا لم يكن من يخطب وغير ذلك مما مر ومنها الاخبار الدالة على اشتراط الامام
لا بد منه والمتبادر من لفظ الامام على الاطلاق امام الاصل كما قال الفقهاء وفهموا مع ان المطلق ينصرف
الى الكامل وفهم امام الجماعة موقوف على القرينة من اضافة اليها او غيرها ومنها ايضا الاخبار الدالة
... صلوة الجمعة ... صلوة العيدين التي توافق الجمعة في ... والدالة على الوجوب الى غير ذلك مما مضى فالكل
... المنقولة ... التي شرحت المباني الرسالة ... المنقول بخبر الواحد ...
... الواحد ومن الآثار ...
... العدالة ...
... ومن الاجماع على اعتبار العدالة ...
... والمناقشة فالاحتياط الاتيان بالجمعة والظهر معا تحصيلا ...
... لا يخفى ان ... لانه ... بعنوان الخطاب ...
... في ... لانهم ... الوضع العرفي والحقيقة ...
... في فساده لكون الصيغة موضوعة للخطاب مع الحاضر وحقيقة في الخطاب لا يتاتى مع الغايب
... الاشاعرة والمعتزلة وجميع ... على الاشاعرة في قولهم بقدم القران ... خطاب المعدوم
... وان ... شمول العنوان ... ليس بخطاب حقيقة ...
... فيها ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بلا شبهة فان قلت الاشتراك في التكاليف الثابتة الاجماع
... اذ يمكن ان يكون الحكم بالاشتراك بعد الخطاب وعلى تقدير ان يكون الحكم بالاشتراك بعد الخطاب ...
... لا يستلزم الاشتراك في التكليف الاشتراك في الخطاب الا ترى انا نخاطب العوام ...
... افعل كذا ... ليس خطابنا الا معه او معها ...
... مع جميع المكلفين ... بالبديهة سيما المكلفين المعدومين الذين ...
... في موضع ... اشتراك التكليف ... ذلك قرينة واشتراك التكليف ثبوته انما هو بالاجماع
... بالبديهة سيما ... لان الفقهاء صرحوا باشتراط ...
... دعوى اشتراك من لم يكن له الامام ولا نايبه مع من كان له الامام او نايبه ولا شك في فساد ذلك ...
... انما يتحقق في اشتراك التكليف بين الغايب ... اذا اتحد حالهما بالنسبة الى ذلك التكليف ...
... فلا شك في ان الغايب ... كان ... يكون حكم الحاضر بالاجماع والاجماع ...
... فلا اجماع في الاشتراك ... عدم الاشتراك ...
... الاجماع في كل موضع ... الاشتراك ... وكل موضع وقع الخلاف ...
... لا يثبت الحكم ... بمقتضى الاصول والادلة ...
... بها ومع ذلك يمكن اثبات البطلان بان مقتضى ... انه لا بد في الجمعة من امام ... صلوة

شمول الخطاب للغايبين يكون الحكم شاملا لهم حتى يثبت المقصود من الخارج ويثبت من جهة الاختصاص
بالمشافهين ... من يكون حاله حالهم وهذه ثمرة من ثمرات هذا النزاع واذا كان الحكم مختصا بالمشافهين
بقول الفقهاء حكمي في جميع فقه ولا يتعدون ... فان قلت فاي فائدة في الاستدلال ... الاخبار
قلت الفائدة في الموضع الذي وقع الاجماع على اتحاد ما في التكاليف لا نزاع في الاتحاد ولكن لا يدرون
ان الحكم ... هو الحال في غالب الاحكام فان العلم الاجمالي حاصل باتحاد المكلفين فيه ولذا اشتهر ان
الحكم بالاشتراك وان كان الخطاب بعنوان الاختصاص بالمشافهين ... كذا
... في الظهور في الاختصاص وتمام التحقيق في الاصول ... بعض الكلام في المباحث الاتية

بقية حاشية صفحة قوله انما هو بحسب اه

... النزاع انما هو الا ... فلو كان يتحقق بالنصب ... مع انه اذا كان في زمانه ... ان الامة محتاجين الى ...
مادة النزاع مع ان ... في غاية النفوذ لكان الامة في زمان الغيبة ... مادة النزاع
واحوج ... فقد يرد على انا نقول التعيين اما ان يكون اجباريا ... ولا بد ولا ... الاول
اما ان يكون فعل الجمعة مقصورا على تعيينه او لا فعلى الاول يثبت المطلوب سيما بملاحظة كون العبادات
توقيفية ... وظايف شرعية ولم يتحقق منه بيان قولي توجب الاقتصار على صفتها المنقولة من فعله ...
في بحث تكبيرة الاحرام انه يجب الاقتصار على الله اكبر على وزن افعل ... مقطوعا ... الوصل
في ... ذلك ما يعطي هذه الهيئة لا يجوز تغييره اصلا ... واخبار لا تحصى انهم قالوا ...
من العبارات الظاهرة في مطلق التكبير من دون تخصيص بهيئة هذا وغير ذلك من مباحث العبادات ...
... واما ان لا يكون فعلها مقصورا على الاذن وقد عرفت في الحاشية ...
بفساده وان لم يتحقق من الفقهاء دعاوي الاجماعات والتصريحات في الفتاوى ... في المقام
الاستدلال ... لم يتحقق اتفاق جميع علماء الشيعة ... وما ذكره اصحاب التواريخ ...
ورد الاخبار الصريحة والاخبار الظاهرة ... وقد تحقق جميع ما ذكروا ...
لمن له ادنى فهم التامل في ذلك ومن هنا ظهر حال الشقين الاخرين وقطعية فسادهما **قوله كانوا
يعملون اه** لا يخفى ان المسلمين في زمانه ومن بعده الى زماننا في الاعصار والامصار ...
كانوا يقتصرون في الجماعة والاذان على المنصوب ... العبادات بخلاف صلوة الجمعة ...
بها قياس مع الفارق الظاهر في غاية الظهور **قوله وهو مجهول اه** لا يخفى انه قوي ...
حكم بتصحيح روايته ... مع انه قال روى بعدة طرق ... ان الصدوق روى بطريق صحيح
كما حققناه ... انه قابل ... لما ذكر في اول كتابه ولما سيعرف سلمنا لكن الاتحاد
... الاصح ... ذلك ... المحقق ... من باب التاييد لا الاستدلال ...
... ظاهرا ... كان مراد المحقق ... بالظاهر ...
... الجمعة ان الجمعة من متعلقات الحكومة والحكومة ... يتحقق ...
ولذا اختير ... بعض ... لا يقتضي ...
... على ذلك والا فيخرج كل اخبار ... **قوله الظاهر انها
اه** ليس كذلك ... الحديث في المقام من دون التعرض لتوجيه او تاويل ...
... في كتاب ... صرح باشتراط ...
في وجوب صلوة الجمعة انه لا بد من ... حتى يجب الجمعة فهذا يدل على انه في الحقيقة ...
... ما ذكرنا ... بل من روى الرواية الدالة ان امام الجمعة ...
وان ... الامام ... استحباب الجمعة وغير ذلك من الروايات الدالة على المذهب المشهور ... حال
راوي هذه الرواية **قوله من اه** ... في هذا القول على ما ذكره من اتفاق المسلمين كافة
على الخلاف
قد عرفت انه ليس كذلك بل الظاهر ... خلاف ذلك
... على الخلاف كما ... **تتمة حاشية صفحة قوله من
ادعى الاجماع اه** ليس كذلك بل القايل بالوجوب التخييري ... اما القايل بالحرمة فهو
يقول ... ان الاذن شرط ... وما كانت تنعقد الا بالامام او نايبه الخاص ... لكن
... القدر الذي يثبت الاجماع فيه هو نفي الوجوب العيني وبسط يد الامام ولذا ورد الاخبار ... فعلها
اذا اجتمع العدد ولم يكن الامام ولا المنصوب ... الاستحباب بل ... فان ...
الذي يدل دلالة ظاهرة على الوجوب التخييري ما رواه الشيخ في مصباحه والصدوق في الامالي في الصحيح
ابن عمر عن ... انه قال اني احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة
وان يصلي الجمعة ... وفي الامالي ... ولو مرة ... الشيخ ... في المصباح
ان هذا الخبر دليل على الوجوب التخييري ... رواية ... اما ... ورواية عبد
الملك والقراين الدالة على ارادة الاستحباب الى غير ذلك مما مر في المباحث السابقة ...
وما رواه في ... الى حفص الذي ادعى في اجماع الشيعة على العمل بروايته ...
... ليس على اهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين **قوله ويبقى عموم القران
اه** هذا انه بناء على ان الامر حقيقة في مطلق الوجوب ... وغير ذلك ...
... فان ظاهر القران الوجوب العيني ... مع ان معنى الاشتراط انه اذا لم
يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط ... مع عدم الشرط ... ووجوب المشروط
... ان ما دل على اشتراط الاذن مطلق ... كما عرفت فالاولى ما ذكره ...
الشيخ ره وغيره وتوجيهه ان الامر الذي يكون منصبا للامام لا يلزم ان يباشره بنفسه المقدسة
له ان يباشر بنفسه ونايبه الخاص فان فعل النايب فعل منوب عنه ... ان يكون خاصا وان يكون
عاما فان ... على الناس مع كونها من خصائصه واخص مناصبه كان مباشرتها ... بانفسه
... فان ... العالم بيد نوابه ... في كثير من الاوقات بيد نوابه مثل
اوقات كونه مريضا او مسافرا او غير ذلك مع ان مناصبه خارجة عن حد الاحصاء ولا يمكن
مباشرة الجميع بالبديهة ... بالنواب الخاصة لا يباشرها بنفسه اصلا ولو لم يكن ... فلا
شك في ان كثيرا منها ... وصرح الفقهاء بذلك ومع ذلك في حال البسط ... يباشرون
الخاصة وحال عدم البسط ربما كانوا يباشرون بالنايب العام كما اتفق منهم ... في القضاء والحكم
الشرعي في مقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة وكذا في ايام العيدين وايام الجمعة لكن ...
والحاكم قال جعلته عليكم قاضيا وحاكما وفي الامامة تلك الصلوات ... ذلك بالاذن ...
... ان ... جعلته منصوبا ... الامام تلك الصلوات من جهة النصب على ...
لكون المنصب ... عرفت ... صلوة الظهر الواجبة ... الواجب التخييري ...
حيث وجوب ... الصلوة ... كونه منصوبا ... التي عرفت وستعرف لكن ...
... للصلوة ... الوجوب العيني ... الاستحباب والوجوب التخييري ...

صحيحة بعد طلوع الفجر العصر الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب فيه تردد وكذا تحريم الكلام في اثنائها لكن ليس بمبطل الجمعة الخامس يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة
وطهارة المولد والذكورة متن

عند انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب **قوله** ويكره اه ويكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال لما فيه من منع نفسه من اكمل الفرضين ولاطلاق النهي عنه في الخبر النبوي المتقدم وهذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة حكاه في كرة ثم قال ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا **قوله** الرابعة اه المراد بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك متكلما ام لا ومن ثم جمع بينه وبين تحريم الكلام لعدم الملازمة بينهما وذكر في القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره مغنيا عن ذكره والامر في ذلك هين واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب الاكثر الى الوجوب لان فائدة الخطبة انما تتم بذلك وقال الشيخ في ط انه مستحب واختاره في المعتبر لان الوجوب منفي بالاصل ولا معارض والجواب ان المعارض موجود وهو انتفاء فائدة الخطبة بدون الاستماع **قوله** وكذا تحريم اه اى وكذا التردد في تحريم الكلام في اثناء الخطبة وهو باطلاقه يتناول الكلام من السامع والخطيب وفي منشأ التردد من اصالة الاباحة وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان فهي صلوة حتى ينزل الامام والتسوية بين المثلين تقتضي المماثلة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل والتحريم مذهب الاكثر ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت قال الشيخ في ط وموضع من ف والمرتضى وفي المعتبر الكراهة استضعافا لادلة التحريم تعويلا على ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة ولفظ لا ينبغي صريح في الكراهة وكيف كان فلا يبطل الصلوة ولا الخطبة بالكلام وان كان منهيا عنه لانه خارج عن العبادة والظاهر ان كراهة الكلام او تحريمه متناول لمن يمكن في حقه الاستماع وغيره وان حالة الجلوس بين الخطبتين كحالة الخطبتين كما دل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة ونقل عن بعض انه حرم من الافعال ما لا يجوز مثله في الصلوة قال في المعتبر ولعله ظن ذلك لكونها بدلا من الركعتين لكنه ضعيف **قوله** الخامس اه يشترط في امام الجمعة شروط الاول البلوغ وعدا مذهب المص في كمال العقل وقال في هي انه لا خلاف في اعتباره وذهب الشيخ في ط وف الى جواز امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرايض والظاهر ان مراده بالفرايض ما عدا الجمعة وكيف كان فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط التكليف بالقراءة بفعل الصبي ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب لعلمه بعدم تحريمه فلا يتحقق الامتثال ويؤيده رواية اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلم انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم الثاني العقل فلا تنعقد امامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره ادوارا فالاقرب كراهة امامته وقت افاقته وهو اختياره ره في باب الجماعة من كرة لنفرة النفس منه الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة وقطع في باب الجمعة من كرة بالمنع من امامته لانه لا يؤمن عروض الجنون له في اثناء الصلوة ولجواز احتلامه في جنته بغير شعوره والجواب ان تجويز العروض لا يرفع تحقق الاهلية والتكليف يتبع العلم الثالث الايمان والمراد به الاقرار بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا خلاف في اعتبار ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادة المخالف وخصوص صحيحة ابي عبد الله البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع ايجوز جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهم فاجاب لا تصل وراءه الرابع العدالة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على انها شرط في الامام وان اكتفى بعضهم في تحققها بحسن الظاهر او عدم معلومية الفسق واحتجوا على ذلك برواية ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته ورواية سعيد بن اسمعيل عن ابيه قال سئلته عن الرجل يقارف الذنوب يصلى خلفه ام لا قال لا وصحيحة عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وهذه الاخبار لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والمستفاد من اطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر والمعرفة بفقه الصلوة بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بما دون ذلك الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب احوط وقد روى الاصحاب عن النبي ص انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال ع ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم والعدالة لغة الاستواء والاستقامة وعرفها المتاخرون شرعا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق التقوى بمجانبة الكباير وعدم الاصرار على الصغاير وللاصحاب في تعداد الكباير اختلاف والمروي عن الصادق ع في حسنة عبيد بن زرارة انها سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فاكل درهم من مال اليتيم اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكباير فقال اي شيء اول ما قلت لك قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وروى الكليني ره في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا عن ابي جعفر ع ان اباه سمع جده موسى بن جعفر ع يقول اكبر الكباير الاشراك بالله ثم الاياس من روح الله ثم الامان من مكر الله وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف واكل الربوا والسحر والزنا واليمين الغموس والغلول ومنع الزكوة المفروضة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وترك الصلوة متعمدا او شيء مما فرض الله ونقض العهد وقطيعة الرحم والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي معناه المداومة على نوع واحد منها بلا توبة واما المروة فالمراد بها تنزيه النفس من الدناءة التي لا تليق بامثاله ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذائل المباحة كالبول في الشوارع وقت مرور الناس والاكل في الاسواق في غير المواضع المعدة له وكثرة السخف والافراط في المزاح ولبس الفقيه ثياب الجندي ونحو ذلك مما يدل على عدم الحياء وقلة المبالاة ولم يعتبر المص ره في كتاب الشهادات من هذا الكتاب هذا القيد في مفهوم العدالة بل اقتصر على عدم مواقعة الكباير والاصرار على الصغاير ولم يعتبره جماعة وان كان الغرض المذكور وهو تحقق التقوى مما لا يتم مع عدم تنزيه النفس من الدناءة التي لا تليق بامثاله نادرا واعلم انا لم نقف للاصحاب في هذا التعريف على نص ولا على ما يطابقه رضوان الله وقد وقفت على ما في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة على ما رواه الشيخ وابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه بسند لا يبعد صحته عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بم يعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم

وجوز ان يكون عبدا وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد والاشبه وكذا الاعمى الشاني الساقط من الاذان الثاني فيما لا تأثير في بلد عشرة ايام نصا عدا او وجب عليه الجمعة وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد الثالث الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وقيل مكروه والاول اشبه الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان متن

وعليهم فوق ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربوا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ويستفاد من هذه الرواية انه يقدح في العدالة فعل الكبيرة التي اوعد الله عليها النار وانه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا لعيوبه ملازما لجماعة المسلمين وقريب منها في الدلالة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته دلت الرواية على ان من عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ويلزم من قبول شهادته ثبوت عدالته اذ لا خلاف في اعتبار عدالة الشاهد وان وقع الخلاف فيما به يتحقق العدالة واوضح منها دلالة ما رواه في الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله في كتابه ثم قال في اخر الرواية من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وهذه الرواية مع اعتبار سندها مطابقة لمقتضى العرف بل لو نوقش في ثبوت المعنى الشرعي للعدالة لوجب المصير الى المعنى العرفي اذ المعنى اللغوي غير مراد والظاهر ان المعنى العرفي اقرب اليه واتضمنته هذه الروايات من التعريف الذي ذكره والله اعلم الخامس طهارة المولد وهو ان لا يعلم كونه ولد زنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا ولا منع فيمن تناله الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه لكن يكره لنفرة النفس منهم الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة والسادس الذكورة ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمرأة وقال في التذكرة انه يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء **قوله** ويجوز ان يكون عبدا هذا مبني على القول بانعقاد الجمعة به مع الحضور كما اختاره في ف وقد تقدم الكلام فيه واختلف الاصحاب في امامة العبد فجوزه في ف وابن الجنيد وابن ادريس انها جائزة عملا بمقتضى الاصل والعموم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به وقال الشيخ في ية وط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم وقال ابن حمزة ان العبد لا يؤم الحر واختاره في ية لانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله تعويلا على رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا يؤم العبد الا اهله وهي قاصرة من حيث السند ولا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح المطابق للاطلاقات المتواترة **قوله** وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد اختلف الاصحاب في جواز امامة الابرص والاجذم في الجمعة وغيرها فقال الشيخ في ية وف بالمنع من امامتهما مطلقا وقال المرتضى في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما في ما عدا الجمعة والعيدين اما فيهما فلا يجوز والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمنين قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن لانا نجيب عنها بالطعن في السند بجهالة الراوي وحملها الشيخ في يب على الضرورة بان لا يوجد غيرهما او ان يكونا امامين لامثالهم وفيه بعد نعم لو صح السند لامكن حمل النهي الواقع في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب المرتضى رض واما تفصيل ابن ادريس فلم اقف على مستنده **قوله** وكذا الاعمى اي وكذا التردد في الاعمى والجواز اشبه ومنشاء التردد في ذلك من اصالة الجواز وقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي لا باس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه ومن انه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وضعف الوجه الثاني من وجهي التردد ظ والمعتمد الجواز ولعلم انه قد وقع في كلام ض في هذه المسئلة اختلاف عجيب فقطع في باب الجمعة من كرة باشتراط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص والعمى لقوله عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وان الاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال في باب الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى بمثله وللمبصر وقال في باب الجمعة من هي ويجوز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم وقال في باب الجماعة ولا باس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه ومع ذلك فافتى في ية بالمنع من امامته **قوله** الشاسع الوجه في ذلك ان المسافر يجب عليه الاتمام بلا اشكال وسقوط الجمعة دائر مع وجوب التقصير كما بيناه فيما سبق **قوله** السابعة الاذان الثاني اختلف الاصحاب في الاذان الثاني يوم الجمعة فقال الشيخ في ط والمص في المعتبر انه مكروه وقال ابن ادريس انه محرم وبه قال عامة المتأخرين لان الاتفاق واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا امر بفعله واذا لم تثبت مشروعيته كانت بدعة كالاذان للنافلة لان العبادات انما يستفاد من التوقيف وقد روي ان اول من فعل ذلك عثمان قال الشافعي ما فعل النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الي وقال عطا اول من فعل ذلك معوية واستدلوا عليه بما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة قيل وانما سمي ثالثا لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلاة اذانا واقامة فالزيادة ثالث ورد بها المص في المعتبر بضعف الراوي قال في كرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الروايات التي يتلقاها الاصحاب بالقبول بل الاولى ان لفظ البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه وفيه نظر فان البدعة من العبادة لا تكون الا محرمة وعن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا الاذان كلا بدعة

الثاني يجوز البيع يوم الجمعة بعد الاذان فان باع اثم وكان البيع صحيحا على الاظهر وان كان احد ... المتعاقدين لا يجب عليه السعي كان البيع سائغا بالنظر اليه حراما بالنظر الى الاخر
التاسعة اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلوة وامكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب ان يصلي جمعة وقيل لا يجوز والاول اشبه العاشرة اذا لم يتمكن المأموم من السجود مع الامام في الاولى فان
امكنه السجود والحاق به قبل الركوع وجب والا اقتصر على متابعته في السجدتين وينوي بهما الاولى فان نوى بهما الثانية قيل تبطل الصلوة وقيل يحذفهما ويسجد للاولى ويتم ثانية والاول اظهر

ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار واذا تقرر ذلك فاعلم ان المراد بالاذان الثاني في الثاني بالزمان وهو ما يقع بعد اذان سابق واقع في الوقت من مؤذن واحد مطلقا او من غيره مع قصد التوظيف لكونه ثانيا ما يقع ثانيا بالزمان بعد القصد لان الواقع اولا هو المأمور به والمحكوم بصحته ويبقى التحريم متوجها الى الثاني وقيل ان المراد بالثاني ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند معارضة بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون المحدث خلافه وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال وهو غريب **قوله** الثامنة يحرم البيع اه اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد النداء للجمعة قال في كرة والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع اوجبت تركه فيكون فعله حراما وهل يحرم غير البيع من العقود قال في المعتبر الاشبه بالمذهب لا خلافا لطائفة من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى الى غيره واستشكله في جملة من كتبه نظرا الى المشاركة في العلة المومى اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو في محله قال في كرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة التي هي معنا الاصلي كان متجها وامن الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مأمور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره ويتوجه على الاول ان حمل البيع على مطلق المعاوضة على الاعيان والمنافع خلاف المعنى الشرعي والعرفي وعلى الثاني انه خلاف ما ذهب اليه في مواضع من كتبه من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ومع ذلك فهو انما يقتضي تحريم المنافي من ذلك خاصة لا مطلق المعاوضات **قوله** فان باع اه اما الاثم فلدلالة النهي على التحريم واما الصحة فلانه عقد صدر من اهله في محله فيجب الوفاء به لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد اللازم وقد ثبت في الاصول ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وانما يقتضي التحريم خاصة ولهذا لو بينا قبض النهي عن البيع مثلا مع التصريح بترتب الاثر عليه بخلاف العبادات لان الفعل الواحد الشخصي يستحيل كونه مأمورا به منهيا عنه على ما بيناه غير مرة وقال الشيخ في ط وف وابن الجنيد بعدم الانعقاد ومال اليه شيخنا المعاصر اما لان النهي في المعاملات يقتضي الفساد كما ذكره في ط او لان العقد المحرم لم يثبت كونه سببا في النقل كما ادعاه شيخنا سلمه الله تعالى ولا يمكن الاستدلال على سببيته بقوله تعالى واحل الله البيع لانه محرم كما هو المفروض ولا بالاجماع لان ذلك محل الخلاف والجواب بمنع الحصر فان قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله عم البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة يشمله قطعا **قوله** ولو كان اه بل الاظهر تحريمه عليه ايضا لانه معاون له على المحرم وقد قال تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان **قوله** التاسعة اه المراد باستحباب الجمعة كونها افضل الفردين الواجبين لا كونها مندوبة لانها متى صحت اجزأت عن الظهر باجماع العلماء والمندوب لا يجزي عن الواجب قطعا وهذا القول اختيار الشيخ في ط وف وجمع من الاصحاب واحتجوا عليه بعموم الاوامر الواردة بالجمعة من الكتاب والسنة والامر وان كان مقتضاه الوجوب العيني لكن لما انتفى في حال الغيبة بالاجماع تعين المصير الى الوجوب التخييري ويتوجه عليه ما حققناه سابقا والقول بعدم جواز فعلها في زمن الغيبة لسلار وابن ادريس وهو ظ اختيار تضى في بعض رسائله واحتجوا عليه بان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة اجماعا وهو منتف فتنتفي الصلوة وبان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرء المكلف الا بفعلها والجواب عن الاول ما قررناه مرارا من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله خصوصا مع تحقق الخلاف في المسئلة وعن الثاني بمنع تيقن وجوب الظهر في صورة النزاع بل الظاهر ان المتيقن يوم الجمعة هو صلوة الجمعة كما يدل عليه الكتاب والسنة المتواترة وبالجملة فالاخبار الواردة بوجوب الجمعة مستفيضة بل متواترة وتوقفها على الامام او نائبه غير ثابت بل قد بينا انه لا دليل عليه ولا يلزم من ذلك الوجوب العيني ان لم ينعقد الاجماع القطعي على خلافه ودون اثباته خرط القتاد والله الموفق للسداد **قوله** العاشرة اه اذا زوحم المأموم في سجود الاولى فلم يمكنه متابعة الامام لم يجز له السجود على ظهر غيره او رجليه اجماعا بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الارض فان تمكن قبل ركوع الامام في الثانية سجد ولحق الامام وان تعذر ذلك لم يكن له الركوع مع الامام في الثانية لئلا يزيد ركنا بل يسجد مع الامام السجدتين وينوي بهما الاولى فتسلم له الركعة ثم يتم بركعة بعد تسليم الامام قال في المعتبر وهذا متفق عليه وان لم ينو بالسجدتين الاولى قال الشيخ في ية بطلت صلوته وكانه لعدم الاعتداد بهما واستلزم اعادتهما زيادة الركن وهو السجدتان فتبطل صلوته كما لو زاد ركوعا وقال في ط انه يحذف السجدتين ويسجد السجدتين اخريين ينوي بهما الاولى فتكمل له ركعة ويتمها باخرى وهو اختيار تضى في المصباح ولعل وجهه اغتفار عدم بطلان الصلوة بهذه الزيادة واحتج له في المعتبر بما رواه حفص بن غياث عن ابي عبد الله عم في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله عم اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما دخل في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه عن الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وهذه الرواية ضعيفة السند فلا عبرة بها والاصح البطلان ان نوى بهما الثانية كما اختاره المص اما مع الذهول فلا يبعد الانصراف الى الاولى فرع ان الاول لو زوحم عن الركوع والسجود صبر حتى يتمكن منهما ثم يلتحق روى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم الثاني لو زوحم عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الامام احتمل اتمامها ظهرا وهو خيرة المص في المعتبر ويحتمل اتمامها جمعة لما تقدم من ان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله الاظهر **قوله** واما الاداب فالغسل اه قد سبق الكلام في الغسل في باب الطهارة **قوله** والتنفل اه مذهب الاصحاب استحباب التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع

وان يباكر المصلي الى المسجد الاعظم بعد ان يحلق راسه ويقص اظفاره ويأخذ من شاربه وان يكون على سكينة ووقار ومتطيبا لابسا افضل ثيابه وان يدعو امام توجهه وان يكون الخطيب بليغا مواظبا على الصلوة في اول اوقاتها ويكره له الكلام في اثناء الخطبة بغيرها ويستحب له ان يتعمم شاتيا كان او قائظا ويتردى ببرد يمنية وان يكون معتمدا على شيء وان يسلم اولا وان يجلس امام الخطبة واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة وكذا في الثانية يعدل الى سورة المنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا سورة الجحد والتوحيد ويستحب الجهر بالظهر في يوم الجمعة

١٩٥

ركعات قال قدس سره في بيع والتسبيح فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان بدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرايض ومقتضى ذلك اختصاص استحباب الزيادة بيوم الجمعة والاخبار مطلقة واختلفت الرواية عن اهل البيت عليهم السلام في ترتيبها فروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع قال سئلته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وروى ايضا في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع وبهاتين الروايتين وما في معناهما اخذ السيد ره وابن ابي عقيل والجعفي وجمع من الاصحاب وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سئلته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وبمضمون هذه الرواية افتى الشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة وروى ايضا في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات وعن عنبسة بن مصعب قال سئلت ابا عبد الله ع فقلت اي ما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال لا بل تصليها بعد الفريضة وبمضمونها افتى ابن بابويه لكن الظاهر من كلامه ان التفريق اولى وان من لم يفرق فوظيفته الست عشرة خاصة وهذا مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيه والعمل بمضمون كل منها حسن ان شاء الله تعالى **قوله** وان يباكر اه لما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد **قوله** بعد ان يحلق اه اما استحباب حلق الرأس يوم الجمعة فلم اقف عليه اثر وعلله في المعتبر بانه يوم اجتماع بالناس فيجتنب ما ينفر واما استحباب قص الاظفار والاخذ من الشارب فيدل عليه صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى له عنه ع اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة **قوله** وان يكون على سكينة يدل على ذلك روايات كثيرة منها ما رواه هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة ولتكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى ابن بابويه في كتابه عن الرضا انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم فان لم يقدر ففي كل يوم جمعة لا يدع ذلك وكان رسول الله ص اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش عليه الماء ثم مسحه بيده ثم مسح به وجهه **قوله** وان يدعو امام توجهه روى ابو حمزة الثمالي في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب جائزته وفواضله ونوافله فاليك يا سيدي وفادتي وتهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاسائة لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا رب ان تعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وال محمد وارزقني خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من فضلك انك انت الوهاب **قوله** وان يكون اه بمعنى كونه قادرا على تأليف الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار والترغيب من غير املال ولا اخلال وانما استحب ذلك لان اثره ابلغ في القلوب **قوله** ويستحب ان يتعمم اه المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع **قوله** وان يسلم اولا هذا قول اكثر الاصحاب والمستند فيه ما رواه عمرو بن جميع يرفعه عن علي ع انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس وقال في كرى عليه عمل الناس وقال الشيخ في ف لا يستحب لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او مستحب يحتاج الى دليل وهو جيد لقصور سند الحديث **قوله** وان يجلس الامام امام الخطبة لما روي عن الباقر ع انه قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وفي الطريق ضعف **قوله** واذا سبق اه اما استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف في غير هاتين السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يريد ان يقرء سورة الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وجه الدلالة انهما تضمنتا الامر بالعدول الى هاتين السورتين من التوحيد ومتى ساغ العدول منها اليهما ساغ من غيرها بطريق اولى واما تقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعترف الشهيد في كرى بعدم الوقوف عليه نعم روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها وفي الطريق عبد الله بن بكير وهو فطحي فلا تبلغ حجة في تقييد الاخبار الكثيرة السليمة من الطعن واما المنع من العدول في سورة الجحد والتوحيد بمجرد الشروع فيهما فاستدل عليه بصحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ويتوجه عليه ان هذه الرواية مطلقة ورواية الحلبي ومحمد بن مسلم مفصلتان فكان العمل بمقتضاهما اولى **قوله** ويستحب الجهر اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده صحيحة عمران الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع

قال

واذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يقدّم المأموم صلوته على الامام ولو صلى معه ركعتين ثم اتمها بعد تسليم الامام ظهرا كان افضل الفصل الثاني في صلوة العيدين والنظر فيها وفي

سننها واجبة مع وجود الامام بالشروط المعتبرة في الجمعة وتجب جماعة ولا يجوز التخلف الامع العذر ويجوز ان تصلى منفردا ندبا مع

قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها وحسنة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ونقل المص في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مط وقال ان ذلك اشبه بالمذهب واستدل عليه بصحيحة جميل قال سئلت ابا عبد الله عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن صلوة الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة واجاب عنهما الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف وهو حسن وقال ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا ويدفعه صريحا رواية الحلبي المتقدمة **قوله** واذا لم يكن الخ لا ريب في جواز كل من الامرين واختلف كلام المص في الافضل منهما فاختار هنا افضلية المتابعة والاتمام وربما كان مستنده رواية حمران عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم ولا تقوموا من مقاعدكم حتى تصلوا ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف واختار في المعتبر ان الافضل التقديم لان ذلك يقتضي الاستقلال بالاتيان بالصلوة على الوجه التام ولما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ويشهد له ايضا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة **قوله** الفصل الثاني في العيدين هما اليومان المعروفان واحدهما عيد وياؤه منقلبة عن واو لانه ماخوذ من العود لما لكثرة عوائد الله فيه على عباده واما لعود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير قياس لان حق الجمع رد الشيء الى اصله قيل وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه وبين جمع عود الخشب **قوله** وهي واجبة اجمع علماؤنا كافة على وجوب صلوة العيدين على الاعيان على ما نقله جماعة منهم المص ومن في جملة من كتبه والاصل في وجوبها قبل الاجماع الكتاب والسنة قال الله تع قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكوة والصلوة زكوة الفطرة وصلوة العيد وهو مروي عن الصادق ع ايضا وقوله تع فصل لربك وانحر قيل هي صلوة العيد ونحر البدن للاضحية وروى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل قال سئلت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وقد قطع المص وغيره من الاصحاب بان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وقد تقدم انها خمسة الاول السلطان العادل او من نصبه للصلوة وظاهرهم في هذا اتفاق الاصحاب على اعتبار هذا الشرط واحتج بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام ورواية معمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل ع كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله ع في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس وقال جدي قدس سره في روض الجنان ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه قد يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مط بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخييري كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر انه اراد بالدليل ما ذكروه في الجمعة من ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق واما ما ذكره من السر فكلامه ظاهر اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضت الادلة ذلك وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع غير صالح للتخصيص ايضا لما بيناه غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام ع في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب واتباعهم بغير دليل اشكل الثاني العدد وقد اجمع الاصحاب على اعتباره هنا حكاه في المنتهى والظاهر الاكتفاء فيه بالخمسة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وذهب ابن ابي عقيل الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بخمسة والظاهر انه رواه لانه قال لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه ولم نقف على ماخذه الثالث الجماعة ودليلها معلوم مما سبق الرابع الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها حيث اطلقوا مساواتها للجمعة في الشرائط ونقل عن الحلبيين التصريح بذلك محتجين بانه لم ينقل عن النبي ص انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل انه صليت جمعتان وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي في العيدين قال لا اخالف السنة وهما لا يدلان على المنع ومن ثم توقف فيه في الذكرى وفي اشتراط ذلك هو في محله وذكر الشارح ومن تاخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احديهما لم يمنع التعدد وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك الخامس الخطبتان وقد صرح الشيخ في الخلاف باشتراطهما في هذه الصلوة فقال شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك وهو الظاهر من عبارة المص حيث اطلق مساواتها للجمعة في الشرائط وجزم المص في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا فلا تكونان شرطا فيها وانما يجب العيد على من يجب عليه الجمعة عند علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى البراءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا يجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه رواية صحيحة زرارة عن احدهما ع قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بامام وصحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله ص للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال قلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا **قوله** وتجب جماعة اما اشتراط

ولو اختلت الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى ووقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال ولو فاتت لم تقض وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ
الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الاعلى ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ويقنت بالمرسوم حتى يتم خمساً ثم يكبر ويركع فاذا سجد سجدتين قام بغير تكبير فيقرأ الحمد
وسورة والافضل ان يقرأ الغاشية ثم يكبر اربعاً ويقنت بينها اربعاً ثم يكبر خامساً للركوع فيركع فيكون الزائد عن المعتاد خمس في الاولى واربع في الثانية
غير تكبيرة الاحرام وتكبيرتي الركوع متن

الجماعة فقد تقدم الكلام فيه واما استحباب الصلوة على الانفراد مع تعذر الجماعة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في جماعة ورواية منصور عن ابي عبد الله ع قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ونقل عن ظ ق في يع وابن ابي عقيل عدم مشروعية الانفراد فيهما مط واحتج لهما في لف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام والجواب بالحمل على نفي الوجوب جمعاً بين الادلة **قوله** ولو اختلت الشرائط سقط الوجوب واستحب اما سقوط الوجوب مع اختلال احد شرايطه فلا ريب فيه لان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط واما استحباب الاتيان بها جماعة وفرادى في الحال هذه فهو اختيار يخ واكثر الاصحاب وقال السيد تفرّى انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرايط على الانفراد وقيل ونقل عن ابي الصلاح انه قال يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرايط وقال ابن ادريس ليس معنى قول اصحابنا يصلي على الانفراد ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايض عند انفرادها من الشرايط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرايط وهو تاويل بعيد والاصح انها تصلى مع تعذر الجماعة ندبا لورود الامر به لك في عدة روايات وهي محمولة على الندب لقوله ع في صحيحة ابن مسلم ليس صلوة يعني في الفطر والاضحى الا مع امام اي لا صلوة واجبة وقد حكم الاصحاب باستحبابها ايض لمن لا يجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمرأة وهو حسن ان امكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص نعم روى سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سئلته عن المسافر الى مكة وغيرها هل يجب عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر وهي محمولة على الاستحباب جمعاً بينها وبين قوله ع في صحيحة زرارة انما صلوة العيدين على المقيم **قوله** ووقتها اه اجمع الاصحاب على ان وقت صلوة العيدين من طلوع الشمس الى الزوال حكاه في ره في هي ومستنده حسنة زرارة قال قال ابو جعفر ع ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة واذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وموثقة سماعة قال سئلته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فق بعد طلوع الشمس وقال في ط وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت وهو احوط ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال المفيد انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى واحتج له في لف بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة وعارضه بان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر شيئا عن الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحي به بعد الصلوة ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقدمها ليضحي بعدها فان وقتها بعد الصلوة **قوله** ولو فاتت لم تقض اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح في كره وقال ان سقوط القضا مذهب اكثر الاصحاب وقال يخ في يب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعاً لها وقال ابن الجنيد من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط مط لنا ان القضا فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ومن لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه احتج القائلون بانها تقضى اربعا بما رواه البختري عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء فرع قال في كرى لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده سقطت الا على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي ص انه قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي ان ركبا شهدوا عنده ص انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا قلت قد ورد من طرق الاصحاب ما يطابق هذه الاخبار ونقل الكليني ره العمل بمقتضاها فانه قال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد في ذلك خبرين احدهما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم والثاني رواه محمد بن يحيى رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ولا باس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند الاولى وصراحتهما في المطلوب **قوله** وكيفيتها اه المستند في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت العبد الصالح ع عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء فيهما وهل فيهما قنوت ام لا فق تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى يركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة ورواية معوية قال سئلته عن صلوة العيدين فق ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة فتكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر تركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة جميل قال سئلت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين فق سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وسئلته ما يقرأ فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان التكبيرات التسع هل هي واجبة او مستحبة فق الاكثر كالسيد المرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس بالوجوب وهو الاصح للتاسي وظاهر الامر وقال المفيد في المقنعة من اخل بالتكبيرات التسع لم يكن ماثوما الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو يعطي استحباب التكبير الزائد واستدل

عليه في صحيحة زرارة قال ان عبد الملك بن اعين سأل اباجعفر عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ ره الا ترى انه يجوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر الصلوة واجاب عنها في الاستبصار وما في معناها بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه الثاني معظم الاصحاب ومنهم الشيخ والمفيد وابن بابويه وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس على ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وقال المفيد ره يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا ويقنت ثلثا ولم نقف على شاهد والمعتمد الاول لما تلوناه من الاخبار واحتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وروى هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع نحو ذلك واجاب عنها الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة ولم يرتضه المص في المعتبر فانه قال ليس هذا التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة له قال فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ وهو حسن ولعل جواب عنها الشيخ وهو حسن واجاب عنها في المنتهى بالمنع من الدلالة على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها ويحمل ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح وهو بعيد جدا فان اطلاق كون السبع قبل القراءة بناء على ان الست كذلك محتمل اما اطلاق السبع ارادة الواحدة فلا يحتمل اصلا الثالث اختلف الاصحاب في القنوت بعد التكبيرات الزائدة فقال ... واكثر الاصحاب انه واجب للامر به في رواية يعقوب بن يقطين واسمعيل بن جابر قال الشيخ في ... انه مستحب لان الاصل براءة الذمة من الوجوب وجوابه ان الاصل يصار الى خلافه لدليل وقد بيناه وقد يقال ان هاتين الروايتين لا تنهضان حجة في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا مع معارضتهما بعدة اخبار واردة في مقام البيان خالية من ذكر القنوت الرابع الاقوى انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص لاختلاف الروايات في تعيينه ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الكلام الذي يتكلم فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وربما ظهر من كلام ابي الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم وهو ضعيف الخامس اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قاله في الذكرى واختلفوا في الافضل فقال الشيخ في ف والمفيد والسيد تقي وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة انه الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وعليه تدل صحيحة جميل الا انه قال فيهما او سألته ما يقرأ فيهما فقال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وقال في ط وبه يقرأ في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه ورواه اسمعيل بن جابر عن الباقر ع الا ان في الطريق احمد بن عبد الله القروي ولا يحضرني الان حاله فالعمل على الاول لصحة مستنده واعلم ان في قول المص ره ثم يكبر ويقنت بينها اربعا تجوزا لانه اذا كانت التكبيرات اربعا لم يتحقق كون القنوت بينها اربعا بل ثلثا وكان الاظهر ان يقول ويقنت بعد كل تكبيرة الا ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامسة والرابعة كما يدل عليه قوله ع في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى يركع بها ان قال وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة وهو الظاهر من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال يبدأ الامام فيكبر واحدة ثم يقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة وينبغي التنبيه لامور الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبير الصلوة اليومية لرواية يونس قال سألته عن تكبير العيدين يرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فقال يرفع مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لانها ليست اركانا ولعموم قوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضيه بعد الصلوة اثبته الشيخ لقوله ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه المص في المعتبر ومن تأخر عنه لانه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل السالم من المعارض الثالث لو شك في عدد التكبير بنى على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر بعد فعله انه كان قد اتى به لم يضر لعدم ... وكذا الشك في القنوت الرابع لا يتحمل الامام هنا التكبير ولا القنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت وهو بعيد الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففا ان امكن ولحق به والا قضاه بعد التسليم عند الشيخ ومن قال بمقالته وسقط عند المص ويحتمل المنع من الاقتداء اذا علم التخلف عن الامام بما يعتد به اذ الاصل عدم سقوط فرض مكلف بفعل اخر الا فيما دل الدليل عليه **قوله** ويسن هذه الصلوة اه اجمع علماؤنا واكثر العامة على استحباب الاصحار بهذه الصلوة بمعنى فعلها بالصحراء تاسيا بالنبي ص فانه كان يصليها خارج المدينة على ما نطقت به الاخبار فروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وروى ايضا عن معوية ان رسول الله ص كان يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء او في مكان بارز وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عن ابيه ع انه كان اذا صلى خرج يوم الفطر والاضحى وابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز لافاق السماء ويضع جبهته على الارض ولا يستثنى من ذلك الا مكة زادها الله شرفا فان اهلها يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه ابن بابويه في كتابه عن حفص بن غياث عن الصادق ع والحق ابن الجنيد به مسجد النبي ص وهو مدفوع بفعل النبي ص ولو كان هناك عذر من مطر او خوف او وحل او نحو ذلك صليت في المسجد حذرا من المشقة الشديدة المنافية لليسر في التكليف **قوله** والسجود على الارض اه دون غيرها مما يصح

ويقول المؤذن الصلاة ثلثا فانه لا اذان لغير الخمس وان يخرج الامام حافيا ماشيا على سكينة ووقار ذاكرا لله سبحانه وان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به وان يكبر في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة الفطر وآخرها صلاة العيد وفي الاضحى عقيب خمس عشرة صلاة اولها الظهر يوم النحر لمن كان بمنى وفي الامصار عقيب عشر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام ويكره الخروج بالسلاح وان يتنفل قبل الصلاة وبعدها الا بمسجد النبي ص فانه يصلي ركعتين قبل خروجه

السجود عليه المستدعية قول الصادق ع في صحيحة الفضيل انه اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر فيه الى آفاق السماء ويضع جبهته على الارض ويستحب مباشرة الارض بجميع البدن ويكره الصلاة على البساط والبارية ونحوها لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية **قوله** وان يقول المؤذن الصلاة ثلثا فانه لا اذان لغير الخمس هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلاة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلاة ثلث مرات قال في الذكرى وظاهر الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه اجري مجرى الاذان المعلم بالوقت ومقتضى ذلك ان محله قبل القيام الى الصلاة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء بعد القيام الى الصلاة فاذا قال المؤذن ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلاة واللفظ تتأدى السنة بكلا الامرين **قوله** وان يخرج حافيا الى آخره يدل على ذلك فعل الرضا ع لما خرج الى صلاة العيد بعهد المامون ولا ريب في رجحان ذلك لما فيه من الخضوع والتواضع لله تعالى **قوله** وان يطعم او يطعم بفتح الياء وسكون الطاء فضام طعم كعلم اي ياكل وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال لا ياكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب في يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولا يجوز الافطار على التربة الحسينية الا بقصد الاستشفاء لمن كان به علة كغيره من الايام **قوله** وان يكبر الى آخره استحباب التكبير في الفطر عقيب هذه الفرايض الاربع مذهب اكثر الاصحاب وقال المرتضى في الانتصار انه واجب وضم ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلاة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا والذي وقفت عليه في هذه المسئلة رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله ع اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلاة الفجر وصلاة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم وهي صريحة في الاستحباب وينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان ضعف سندها لانها الاصل في هذا الحكم **قوله** وفي الاضحى الى آخره المشهور بين الاصحاب ان ذلك على سبيل الاستحباب ايضا وقال المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار بالوجوب لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلاة الظهر في يوم النحر الى صلاة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار واختلف الاصحاب في كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع قال وسئلته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام **قوله** ويكره الخروج بالسلاح لمنافاته الخضوع والاستكانة ولقول امير المؤمنين ع نهى النبي ص ان يخرج في الصلاة بالسلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر **قوله** وان يتنفل الى آخره المراد انه يكره التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال الا في المدينة فانه يستحب لمن كان بها ان يقصد مسجد النبي ص ان لم يكن فيه قبل خروجه الى المصلى ليصلي فيه ركعتين اما الكراهة في غير المدينة فلقوله ع في صحيحة زرارة صلاة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم الى الزوال واما استحباب صلاة ركعتين في مسجد النبي ص قبل الخروج الى المصلى فيدل عليه ما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع انه قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال تصلي في مسجد الرسول ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله **قوله** وفيها مسائل الى آخره قد تقدم الكلام في هذه المسائل مستوفى فلا وجه لاعادته **قوله** الثانية الى آخره اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وابن الجنيد في ظاهر كلامه باختصاص الترخص بمن كان قاصي المنزل وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك ونحوه قال ابن البراج وابن زهرة والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وهي مع صحة سندها وصراحتها في المطلوب مؤيدة بالاصل وعمل الاصحاب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليهم السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الآخر فقد اذنت له ونحوه روى ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله ع والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة بالنائي فان استحباب اذن الامام في الخطبة للنائي في عدم الحضور لا يقتضي وجوب الحضور على غيره احتج القائلون بوجوب الصلوتين بان دليل الحضور فيهما قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع واجاب عنه في الذكرى بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي وبان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز هذا كلامه ره وفيه بحث طويل ليس هذا محله وقد قطع اكثر الاصحاب بوجوب الحضور على الامام فان اجتمع معه العدد صلى الجمعة والا سقطت وصلى الظهر وربما ظهر من كلام الشيخ في تخيير الامام ايضا ولا بأس به **قوله** الثالثة الى آخره هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من بني امية واخبارنا به مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما ع في صلاة العيدين قال الصلاة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلاة قام الناس ليرجعوا

فلما

ولا يجب استماعهما بل يستحب الرابعة لا ينقل المنبر من الجامع بل يعمل شبه المنبر من الطين استحباباً الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي صلوة العيد ان كان ممن يجب عليه وفي

فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وروى معوية وهو ابن عمار قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ثم قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلاً وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال والخطبة بعد الصلوة ولم يتعرض المصنف في هذا الكتاب لحال الخطبتين من حيث الوجوب والاستحباب ونقل عن ظاهر المعتبر انه جزم بالاستحباب وادعى عليه الاجماع وقال العلامة في جملة من كتبه بالوجوب واحتج عليه في كرة بورود الامر بهما وهو حقيقة في الوجوب وكانه اراد بالامر ما يستفاد من الجملة الخبرية فانا لم نقف في ذلك على امر صريح والمسئلة محل تردد وكيف كان فيجب القطع بسقوطهما مع الانفراد للاصل السالم من المعارض **قوله** ولا يجب استماعهما هذا الحكم مجمع عليه بين علماء المسلمين قاله في كرة وهي مع تصريحه في الكتابين بوجوب الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروى العامة عن عبد الله بن سايب قال شهدت مع رسول الله ص صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب **قوله** الرابعة الى آخره هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات كصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارأيت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع الامام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالناس ثم ينزل **قوله** الخامسة الى آخره المراد بالسفر المستلزم لترك الصلوة سواء كان مسافة ام لا وقد قطع الاصحاب بتحريمه لاستلزامه الاخلال بالواجب والكلام المتقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال آت هنا **قوله** وفي خروجه الى آخره منشأ التردد اصالة الجواز السالمة من معارضة الاخلال بالواجب وقوله عليه السلام في رواية ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال في كرى وليس بصريح في الوجوب لاحتمال النهي عن السفر على الكراهة ويشكل بعدم المنافات بين الامرين ويتوجه على ظاهر الامر في ... الحمل لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها من مقتضى الاصل اما الخروج قبل الفجر فقد ذكر انه جائز اجماعاً هذا

صورة خط المصنف اعلى الله مقامه وجعل الجنة مكانه

تم الجزء الاول من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرايع الاسلام مع اشتغال البال وضيق الحال ضحى يوم السبت ثالث عشر ذي القعدة الحرام من شهور سنة تسع وثمانين وتسع مائة على يد مصنفه العبد المفتقر الى عفو الله تعالى محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني حامداً مصلياً مسلماً ونسأل الله بعد المغفرة اتمام هذا الكتاب وجعله خالصاً لوجهه الكريم بمنه وكرمه حرره اقل السادات حسين بن محمد الحسيني الخوانساري

الفصل الثالث في صلوة الكسوف والكلام في سببها وكيفيتها وحكمها اما الاول فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم ٢٠١ وهو المروي وقيل لا بل تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب ووقتها في الكسوف من حين ابتدائه الى حين انجلائه متن

في صلوة بسم الله الرحمن الرحيم الكسوف

اللهم وفق لاكماله بمحمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله وصلى الله على سيدنا محمد وآله **قوله** الفصل الثالث في صلوة الكسوف قال في القاموس يقال كسف الشمس والقمر كسوفا احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت ونحوه قال الجوهري لانه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف وانما عنون المص الفصل بصلوة الكسوف الشامل للاحتجابين مع انه معقود لصلوة الآيات الشاملة للكسوف والزلزلة وغيرها لكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الآيات ولانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاص اكثر النصوص بهما ويمكن ان يكون المراد بصلوة الكسوف الصلوة المخصوصة التي من شانها ان تصلى للكسوف كما يدل عليه ذكر الزلزلة وغيرها في بيان سببها وقد ورد نحو ذلك في صحيحي زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع حيث قال فيها كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وروى ابن بابويه رض في كتاب علل الشرايع والاحكام بسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما جعل للكسوف صلوة لانه من آيات الله تبارك وتعالى لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي ص ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل **قوله** اما الاول اجمع علماؤنا كافة على وجوب الصلوة بكسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة على الاعيان حكاه في الذكرى والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبد الله ع هي فريضة وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط وهم الفضيل بن يسار وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما ع ومنهم من رواه عن احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وروى ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واطلاق الفريضة يقتضي بظاهره الاشتراك في الوجوب وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن الصادق ع انه قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال انما اراد الله ان يزلزل الارض ام الملك ان يحرك عروقها فيحرك باهلها قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وهذه الرواية ضعيفة السند **قوله** وهل تجب القول بوجوب الصلوة لاخاويف السماء كلها كالظلمة العارضة والحمرة الشديدة والرياح العاصفة والصاعقة الخارجة عن قانون العادة مذهب الاكثر كالشيخ في ف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس وغيرهم وقال في النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على حال وقال في الجمل صلوة الكسوف فريضة على اربعة مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونقل عن ابي الصلاح انه لم يتعرض لذكر غير الكسوف والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحي زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله ع عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال ع صلوتهما سواء وصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ومقتضى الرواية الاولى وجوب الصلوة لاخاويف السماء كلها والظاهر ان المراد بها ما يحصل منه الخوف لعامة الناس ولو كسف بعض الكواكب وكسف بعض الكواكب لاحد النيرين كما نقل ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها فقد استقرب في الذكرى والشرح البيان عدم وجوب الصلوة بذلك لان الموجب لها الآية المخوفة لعامة الناس واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في الذكرى الوجوب لانها من الاخاويف والاجود اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما تضمنته الرواية **قوله** ووقتها اما ان اول وقتها في الكسوف من حين ابتدائه فقال في المنتهى انه قول علماء الاسلام لقول النبي ص فاذا رأيتم ذلك فصلوا وقول الص ع وقت صلوة الكسوف الساعة التي تنكسف وانما الخلاف في آخره فذهب جماعة منهم المص ره هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا الى انه تمام الانجلاء وقال الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمص في النافع انه الاخذ في الانجلاء والاصح الاول لنا ان وجوب الصلوة بالكسوف متحقق ولا دليل على انتهاء وقته بالاخذ في الانجلاء فيستمر الى آخره ويدل عليه ايضا قول الص ع في موثقة عمار ان صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف وذهاب انما يكون بالانجلاء التام وقوله ع في صحيحة معوية بن عمار صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان تنجلي فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء لما استحب الاعادة بعده كما لا تستحب بعد الانجلاء التام ولم نقف للقائلين بانتهاء الوقت بالاخذ في الانجلاء على دليل يعتد به قال في المعتبر فان احتج الشيخ بما رواه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال ذكروا عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال ع اذا انجلى منه شيء فقد انجلى فلا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت وتظهر الفائدة في نية القضاء والاداء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء وكذا لو سترهما غيم او طلعت الشمس على القمر لاطلاق الامر وعدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي لفوات الاداء قال في الذكرى ولو اتفق اخبار رصديين عدلين بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت مرتقب فالاقرب انهما لو من اخبراه بمثابة العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقرائن ولا ريب في الوجوب حيث يحصل العلم للسامع او يستند الى اخبار العدلين اليه **قوله** فان لم يتسع له المراد وقت الكسوف اذا لم يتسع لاخف الصلوة لم يجب لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها ومقتضى ذلك ان المكلف لو اتفق شروعه في الصلوة في ابتداء الوقت فتبين ضيقه عنها وجب القطع لانكشاف عدم الوجوب ويظهر من المص ره في المعتبر التوقف في ذلك فانه قال لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد وكان منشأ التردد مما ذكرناه ومن عدم صراحة الروايات في التوقيت لكن فرقه بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع الوقت ركعة وقصر عن اخف الصلوة غير واضح واستوجه شيخنا في الذكرى وجوب الصلوة متى ادرك ركعة نظرا الى ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف جدا فان ذلك انما ثبت في اليومية اذا ادرك ركعة من الوقت مع قصور الوقت عن اخف الصلوة لا يتحقق التوقيت الحقيقي ره قال بعد ذلك بعض فضل الناس لو قصر

وكذا الرياح والاخاويف ان قلنا بالوجوب في الزلزلة تجب لها وان لم تطل المكث وتصلى بنية الاداء وان سكنت ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت لم يجب القضاء الا ان يكون القرص قد احترق كله وفي غير الكسوف لا يجب القضاء ومع العلم والتفريط والنسيان يجب القضاء في الجميع واما كيفيتها فهو ان يحرم ويقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع رأسه فان كان لم يتم السورة قرأ من حيث قطع وان كان اتم قرأ الحمد ثانيا ثم قرأ سورة حتى يتم خمسا على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة ويعتمد الاول ويتشهد ويسلم متى

الوقت عن اقل صلوة يمكن لم يجب على اشكال وهو رجوع من الجزم الى التردد والحق ان الكسوف ان كان من قبيل السبب كالزلزلة وجب القول بوجوب الصلوة وان قصر وقته عن الركعة وان كان من قبيل الوقت كما هو الظاهر تعين القول بعدمه والوجه اذا قصر الوقت عن ادائها لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها فالفرق بين سعة الوقت لادراك الركعة وعدمه لا يظهر له وجه **قوله** وكذا الرياح اه اي وكذا تمتد وقت الصلوة في الرياح والاخاويف ان قلنا بوجوبها من الابتداء الى الانتهاء فان لم يتسع لها لم يجب في هذا الحد قولين في المسئلة واسنده في الذكرى الى الاصحاب مع انه جزم في من بعدم اعتبار سعته وقتها كالزلزلة واختاره في جملة من كتبه نظرا الى اطلاق الامر والاصح الاول لقوله ع كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وجه الدلالة ان حتى اما ان يكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول **قوله** وفي الزلزلة اه هذا قول معظم الاصحاب لاطلاق الامر الخالي من التقييد وحكى الشارح في قولا بانها تصلى بنية القضاء ولم نظفر بقائله والحق ما في الذكرة بالزلزلة الصيحة ثم قال وبالجملة كل اية يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما اما ما ينقص عن فعلها وقدر زمن وقتا فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم تصل ويشكل بانه لا يلزم من عدم قصور زمان الاية عن فعل الصلوة كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما يثبت اذا ورد الشرع بتحديد زمان الفعل وبدونه يكون وقته العمر ولم يرد على العبارة ونظائرها ان الاداء والقضاء من توابع الضرب فاذا كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر لم يوصف فعلها باداء ولا قضاء فلا وجه لقولهم انها تصلى بنية الاداء وان سكنت واجاب عنه المحقق الشيخ علي ره في بعض حواشيه فقال انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والنافية توجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التأخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي تأقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من التكليف المستغنى عنه ومن العجب ادعاؤه الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريحهم بانها يمتد بامتداد العمر نعم ذكر الشارح في الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر كون الامر هنا على الفور بل على معنى انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره وما ذكره ره احوط وان امكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على ثبوت الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية كما بيناه مرارا **قوله** ومن لم يعلم اه هذا قول معظم الاصحاب بل قال في الذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار انهما قالا قلنا لابي جعفر ع انقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وهما نص في المطلوب وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى ولم نقف له في هذا التفصيل على مستند **قوله** وفي غير الكسوف لا يجب اه المراد ان من لم يعلم بالاية المخوفة حتى خرج وقتها لا يجب عليه القضاء وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما اسلفناه مرارا من ان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل وتشهد له الروايات المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة النصوص به واحتمل جدي قدس سره في روض الجنان وجوب القضاء هنا لوجود السبب وعموم قوله ع من فاتته فريضة وهو ضعيف لان السبب انما وجب في الاداء خاصة وقد سقط بفوات محله والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول موضع النزاع بل المتبادر منها اليومية واعلم انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة اذا لم يعلم المكلف بحصولها حتى انقضت وقد صرح ره في الذكرة بسقوطها فقال اما جاهل غير الكسوف مثل الزلزلة والرياح والظلمة الشديدة فالوجه سقوطها عنه عملا بالاصل السالم من المعارض وهو غير بعيد وان كان الاتيان بالصلوة هنا احوط **قوله** ومع العلم اه المراد ان من علم بحصول الاية المخوفة واخل بالصلوة يجب عليه القضاء في الجميع وان احترق بعض القرص سواء اخل بالصلوة عمدا او نسيانا وهذا قول الاكثر وقال الشيخ في المبسوط لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق ونقل عن المرتضى في المصباح عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب ان تعمد الترك احتج الاولون بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها الحديث وقوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وقد سئله عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها يقضيها اذا ذكرها وما رواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وفي الجميع نظر اما اخبار قضاء الفوائت فلا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب واما رواية حريز فضعيفة بالارسال واطباق الاكثر على ترك العمل بظاهرها واما رواية عمار فباشتمال سندها على جماعة من الفطحية ومن ذلك تظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسي اذا لم يستوعب الاحتراق بل يحتمل رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى ع عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء دلت الرواية على سقوط قضاء صلوة الكسوف مع الفوات مطلقا خرج من ذلك ما اذا استوعب الاحتراق فانه يجب القضاء بالنصوص الصحيحة فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ولا ريب ان ما اختاره الاكثر من القضاء مع العلم والتفريط والنسيان في الجميع طريق الاحتياط **قوله** واما كيفيتها اه الاصل في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن رهط عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة

ويستحب فيها الجماعة واطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف وان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء وان يكون ركوعه بمقدار زمان قراءته وان يقرأ السور الطوال مع سعة الوقت قوله متن

والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزأه ام القران في اول مرة وان قرأ خمس سور مع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغ من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة قال الشيخ ره والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان تقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت ان تكون صلوتك بارزا الى السماء فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ويستفاد من هاتين الروايتين التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورة بين العشر في كل خمس سورة وانه متى اتم السورة وجب قراءة الحمد وقال ابن ادريس اذا كمل السورة استحب له قراءة الحمد محتجا بان الركعات كركعة واحدة ورده المص في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام وهو كذلك وربما ظهر من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في الركعتين ويفرق في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم السورة في القيام الاول مثلا ويبعض السورة في الاربع البواقي وفي جواز الركوع قبل اتمامها والحال هذه وجهان وكذا الوجهان في جواز اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا بد من قراءة الحمد وذكر الشهيدان انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقراءة غيرها واحتمل في الذكرى امرا رابعا وهو ان له اعادة البعض الذي قرأه من السورة بعينه قال ثم هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجزئ فقراءة جميعها اولى فعلى هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فاشد اشكالا واقول ان في اكثر هذه الصور اشكالا لان مقتضى قوله عليه السلام فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت تعين القراءة من موضع القطع ولا يكون العدول الى غيره من السور ومن غيرها جائزا ولا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس والله تعالى اعلم **قوله** ويستحب فيها الجماعة هذا قول علمائنا قاله في التذكرة ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة الرهط المتقدمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى باصحابه صلوة الكسوف واقل مراتب ذلك الاستحباب ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلى جماعة فقال جماعة وغير جماعة ويتاكد استحباب الجماعة اذا استوعب الاحتراق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم وايهما انكسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده قال الصدوق ان احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى ولعل مراده عدم تاكد الجماعة اذا لم يستوعب الاحتراق ولقد احسن الشارح في كلامه حيث قال انهما ان ارادا نفي تاكد الاستحباب مع احتراق البعض فمرحبا بالوفاق وان ارادا نفي استحباب الجماعة وترجيح الفرادى طولبا بدليل المنع وصرح الشارح بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية وهو حسن فرع لو ادرك الامام المأموم قبل الركوع الاول او في اثنائه ادرك الركعة بغير اشكال ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول فالاصح فوات تلك الركعة كما نص عليه المص في المعتبر وقد في جملة من كتبه لاصالة عدم سقوط فرض مكلف بفعل غيره الا فيما دل عليه الدليل وهو منتف هنا ولان الدخول معه والحال هذه مستلزم لاحد محذورين اما تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام واما تحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد لسجود الامام واحتمل في التذكرة جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم واذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية ويشكل بما روينا من تخلفه عن الامام في ركن وهو السجدتان من غير ضرورة ولا دليل على جوازه **قوله** واطالة الصلوة اه هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة الرهط ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف فهو جائز عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ولا يخفى ان استحباب الاطالة بمقدار زمان الكسوف انما يتم مع العلم بذلك والظن الحاصل من اخبار الرصدي او غيره واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع الانجلاء عدمه اولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام **قوله** وان يعيد الصلوة هذا قول اكثر الاصحاب ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وجوب الاعادة ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا واستحبابا احتج في الاول لنا على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولنا على انتفاء الوجوب قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وقد يقال ان الجمع بين الروايتين يقتضي القول بوجوب الاعادة او الدعاء مخيرا الا اني لا اعلم به قائلا **قوله** وان يكون اه يدل على ذلك مضافا الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها

وان يكبر عند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده وان يقنت خمس قنوتات واما احكامها [illegible] ثلث الاولى اذا حصل الكسوف في وقت الفريضة [illegible] تخير في الاتيان بايهما شاء ما لم تتضيق الحاضرة فتكون اولى [illegible] قبل الحاضرة [illegible] الاول اشبه الثانية [illegible] الكسوف [illegible] الليل [illegible] الكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة [illegible] الثالثة يجوز ان يصلي صلوة الكسوف على ظهر الدابة وماشيا وقيل لا يجوز ذلك الا مع [illegible] وهو اشبه الفصل الرابع [illegible] على الاموات وفيه اقسام الاول من يصلى عليه وهو من كان

فليقرأ ستين اية في كل ركعة وفي طريق هذه الرواية ضعف ومقتضى صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة ان قراءة السور الطوال انما يستحب اذا كان اماما يشق على من خلفه والاكان التخفيف اولى ولا باس به واحترز المص بقوله مع سعة الوقت عما اذا ضاق عن ذلك فانه لا يجوز الاطالة المقتضية لخروجه قبل الاكمال كما لا يجوز في الفرايض الموقتة قوله وان يكبر عند كل رفع الخ يدل على ذلك قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وفي صحيحة الرهط والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وذكر الش في ن انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر واقله على العاشر ولم نقف على ماخذه قوله الاولى اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احديهما تعينت الاداء اجماعا ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا قدمت الحاضرة لانها اهم في نظر الشرع وقال في ذكرى انه لا خلاف فيه وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو ظاهر اختيار الشيخ في ية والمعتمد الاول لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع فيتخير المكلف بينهما ولنا ايضا ان فيه جمعا بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة وبين ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى وينبغي التنبيه لامور الاول لو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق وقت الحاضرة وخشي لو اتم فوات الحاضرة قطع اجماعا وصلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع على ما نص عليه الشيخان والمرتضى وابن بابويه واتباعهم لصحيحة بريد ومحمد بن مسلم المتقدمة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها وفي الصحيح عن ابي ابرهيم بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وذهب الشيخ في ط الى قطع صلوة الكسوف لخوف فوت الفريضة يجب عليه استينافها من راس واختاره في ذكرى قال لان البناء بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا بعيد منا فاته الصلوة بعينها لم يبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها تعد الى ما يجل بنظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من راس تحصيلا ليقين البراءة هذا كلامه وهو مدفوع بالنصوص الصحيحة المتضمنة للبناء السالمة من المعارض الثاني قال الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف ومقتضاه جواز القطع بل وجوبه اذا دخل وقت الفريضة وهو بعيد جدا [illegible] الرواية [illegible] في كتابه في هذا المعنى عن بريد ومحمد بن مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا جاز ابتداء صلوة الكسوف والحال هذه [illegible] قطعها بدخول الوقت بل لا يجوز نعم ربما لاح من رواية ابن مسلم جواز القطع لخوف فوات وقت الفضيلة حيث قال فيها ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة لا يتحقق خوف خروج وقت الاجزاء وكيف كان فالاجود عدم جواز القطع الا اذا خشي فوات الحاضرة الثالث لو اشتغل بالحاضرة مع [illegible] الكسوف ولم يكن فرط فيها ولا في تاخير الحاضرة فلا قضاء لعدم استقرار الوجوب وان فرط فيها الى ان تضيق وقت الحاضرة وجب [illegible] مع استيعاب الاحتراق [illegible] وان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت فقيل يجب قضاء الكسوف لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر [illegible] اذ كان مباحا له التاخير الى ان تضيق الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق واقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن فلا القضاء لعدم الاستقرار وهو حسن قوله الثانية الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في هى ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله ع قال قلت فاذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايتهما نبدا فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وفي معنى صلوة الليل غيرها من النوافل الموقتة قوله الثالثة الخ ما اختاره المص ره اشهر القولين في المسئلة واظهرهما لان هذه الصلوة صلوة فرض فيعتبر فيها الاستقرار مع الاختيار كغيرها من الفرايض تمسكا بمقتضى العمومات الدالة على ذلك كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض ورواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويدل على جواز هذه الصلوة على ظهر الدابة مع الضرورة على الخصوص ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه والقول بالجواز لابن الجنيد وهو قول الجمهور ولا ريب في ضعفه قوله الفصل الرابع الخ لا بد من تقييده بان لا يعتقد خلاف ما علم من الدين ضرورة كالخوارج والنواصب والغلاة وللزيدا اما وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام وهو موضع نص ووفاق وانما الخلاف في غيره من المسلمين فقال الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والمص وجمع من الاصحاب بالوجوب لاطلاق قول النبي ص فيما رواه السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق ع في رواية طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وصحيحة هشام بن سالم انه قال لابي عبد الله ع عن شارب الخمر والزاني والسارق انصلي عليهم اذا ماتوا فقال نعم وقال المفيد ره ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية واحتج له في ت بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة

ست سنين ممن له حكم الاسلام وتستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك ولو ولد حياً فان وقع سقطاً لم يصل عليه ولو ولجته الروح الثاني في المصلي واحق الناس

 بالصلوة عليه اولاهم بميراثه والاب اولى من الابن وكذا الولد اولى من الجد والاخ والعم والاخ من الاب والام اولى ممن يمت باحدهما

عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي والائمة على المنافقين وبهذا الاجماع غير معلوم من مذهبه والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وهو غير بعيد لان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التي استدل بها على العموم لا تخ من ضعف في سند او قصور في دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على الوجوب دليل يعتد به **قوله** او طفلا له اه المراد بمن له حكم الاسلام من تولد من مسلم او مسلمة او كان مسبيا للمسلم او ملقوطا في دار الاسلام واختلف الاصحاب في حكم الصلوة على الطفل فذهب الاكثر ومنهم الشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يشترط في وجوب الصلوة عليه بلوغ الحد الذي يمرن فيه على الصلوة وهو ست سنين وقال المفيد ره في عزيته لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلوة وقال ابن الجنيد يجب على المستهل وقال ابن ابي عقيل لا تجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ والمعتمد الاول لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الص عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان ابن ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم في الص عن احدهما ع في الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تعقل الصلوة وتجب عليه قال لست سنين احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ في الص عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصل على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها فاذا استهل فصل عليه وورثه واجاب عنه الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت ولحاجته الى الشفاعة لوجوبها على النبي والائمة عليهم السلام ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الرواية بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة في معارضة الاخبار الصحيحة قال في الذكرى ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي **قوله** ويستحب اه يدل على ذلك مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الص عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وقال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذا الخبر ما قلناه في خبر عبد الله بن سنان من الحمل على التقية او ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب اقول ان مقتضى كثير من الروايات تعين الحمل على التقية فمن ذلك ما رواه الكليني في الص عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر ع فاخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وعن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع انه يقول لما قبض ابرهيم ابن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنين والرواية طويلة قال في اثنائها فقام علي ع فغسل ابرهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله ص حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابرهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى والمسألة محل اشكال الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين **قوله** الثاني اه ذكر جماعة ان المراد بالاولى هنا المستحق للميراث فيكون المراد ان من يرث اولى بالصلوة ممن لم يرث واما تقديم بعض الورثة على بعض فيستفاد من قوله والاب اولى من الابن الخ وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني ره عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وفي الجميع نظر اما الاية الشريفة فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول موضع النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند بالارسال واشتمال سند الثانية على سهل بن زياد وهو عامي ومع ذلك فليس فيهما تصريح بان المراد الاولوية في الميراث مع ان مقتضى ما ذكروه من تقديم بعض الورثات على بعض كالاب على الابن وان كان اقل نصيبا منه كون المراد بالاولى ذلك البعض لا مطلق الوارث ولو قيل ان المراد بالاولى هنا امس الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير اعتبار لجانب الميراث لم يكن بعيدا قال جدي قدس سره في ض الجنان واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ وقد يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائيا وبين اناطته براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة وفرادى بغير اذنه ومع ذلك فلا باس بالمصير الى ما ذكره قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحملا للصلوة في قوله ع يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر **قوله** والاب اولى من الابن هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه بان الاب اشفق على الميت من الابن وارق عليه فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ويشكل بان ذلك انما يصلح توجيها للنص الدال على الحكم لا دليلا براسه على ما احتملناه من معنى الاولوية فلا اشكال في تقديم الاب **قوله** وكذا اه هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث لواحد من الثلثة مع وجود الولد هنا ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الاب والابن محتجا بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجد اب الاب فكان اولى من الاب ورده في لف بان الاولى بالميراث اولى لعموم الاولوية وقد عرفت ما فيه وعلى ما احتملناه من معنى الاولوية يتجه ما ذكره ابن الجنيد **قوله** والاخ اه اما تقديم الاخ من الاب والام على الاخ من الاب خاصة فلا ريب فيه لانه لا يرث معه اما على الاخ من الام فعلله في هي بانه اكثر نصيبا في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى ولا باس به ولم يتعرض المص لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا لحكم باقي الوارث وحكى في المعتبر عن الشيخ في ط انه قال الاب اولى بالافراد ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل

والزوج اولى بالمراة من عصباتها وان قربوا واذا كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد ولا يتقدم الولي الا اذا استكملت فيه شرائط الامامة والا قدم غيره واذا تساوى الاولياء قدم الافقه فالاقرا فالاسن فالاصبح ولا يجوز ان يتقدم احد الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن بعد ان يكون مكلفا وامام الاصل اولى من كل احد والهاشمي اولى من غيره اذا قدمه الولي وكان بشرائط الامامة ويجوز ان تؤم المراة النساء ويكره ان تبرز عنهن بل تقف في صفهن وكذا الرجال العراة وغيرهما يبرز امام الصف ولو كان المؤتم واحدا واذا اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم وان كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا الثالث في كيفية الصلوة وهي خمس تكبيرات

الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال قال وبالجملة من كان اولى بميراثه كان اولى بالصلوة عليه ومقتضى ذلك ان ترتب الاولياء على هذا الوجه لاولوية الارث وهو مشكل فان اراد بالاولوية ان من يرث اولى ممن لا يرث فلا يلزم منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض بالشخص والابن فانه اولى من الاب مع انه اقل نصيبا وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان التخلف فيهما لقيام وهو قوة جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن في ذلك خروج عن اعتبار الارث هنا ولو حمل الاولى في الصلوة على المعنى الذي ذكرناه وجب الرجوع في تحققه الى العرف وسقط اعتبار جانب الارث مطلقا **قوله** والزوج اولى بالمراة اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المراة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها ومقتضى الرواية ان الزوج اولى من جميع الاقارب العصبات وغيرهم لكنها ضعيفة السند جدا باشتراك راويها بين الثقة والضعيف بل الظاهر انه هنا الضعيف بقرينة كون الراوي عنه قائده وهو علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وفي الطريق القسم بن محمد وهو واقفي ايضا والعجب من حكم المص في المعتبر مع ذلك بان هذه الرواية سليمة السند ويعارضها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة على المراة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ ثم اجاب عنهما بالحمل على التقية وهو متوقف على وجود المعارض ولا يلحق بالزوج الزوجة في هذا الحكم لعدم النص وقيل بالمساواة لشمول اسم الزوج لها لغة وهو ضعيف فان ذلك انما يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع التصريح بانه احق بامراته كما وقع في الرواية التي استند اليها الاصحاب في اثبات هذا الحكم **قوله** واذا كان الاولياء اه المراد انه اذا تعدد احد المراتب السابقة وكانوا ذكورا واناثا واحرارا وعبيدا فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد اما ان الحر اولى من العبد فظاهر لان العبد لا يرث معه ولانه محجور عليه في التصرف في نفسه فلا يكون له ولاية التصرف في غيره واما ان الذكر اولى من الانثى فقد صرح في المنتهى بانه لا خلاف فيه وربما كان مستنده قوله ع يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه اولى فيتعلق به الحكم وحكى بعض مشايخنا المعاصرين قولا باشتراك الورثة في الولاية ولا ريب في ضعفه مع انه مجهول القائل ويدل على ثبوت الولاية للانثى اذا لم يكن في مرتبتها ذكر ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله** ولا يتقدم اه يعتبر في الغير الذي يقدمه كونه جامعا لشرائط الامامة ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية ايضا ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا في اجابة دعائه ويحتمل ترجيح مباشرة الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة **قوله** واذا تساوى الاولياء اه المراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرا الاعلم بمرجحات القراءة وبالاسن الاكبر سنا وقيل ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلثين سنة كلها في الاسلام والاخر ابن ستين لكن اسلامه اقل من ثلثين فالاول هو الاسن وبالاصبح الاحسن وجها وذكر ابن الناس ولم اقف على ما يدل على ذلك في صلوة الجنازة على الخصوص وظاهر الاصحاب الحاقها بجماعة المكتوبة وقد ثبت الترجيح فيها بهذه الاوصاف لكن المص جزم هناك بتقديم الاقرا على الافقه واستوجه الش في الذكرى تقديم الافقه هنا لسقوط القراءة في صلوة الجنازة ويرد بان مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالاقرا وسيجيء الكلام في هذه الاوصاف في امام الجماعة مفصلا ان شاء الله **قوله** ولا يجوز اه انما قيد الوارث بكونه مكلفا ليخرج غيره فانه لا يعتبر اذنه وتنتقل الولاية الى غيره من الورثة كما لو كان معدوما ويندرج في قول المص ولا يجوز ان يتقدم احد من عدا الولي من الاقارب والاجانب حتى الموصى اليه بالصلوة من الميت فلا يجوز له التقدم الا باذن الولي وبه قطع في المختلف واسنده الى الاصحاب واحتج عليه بانه اولى الارحام وقال ابن الجنيد الموصى اليه بالصلوة اولى بها من القرابات لعموم ما دل على النهي عن تبديل الوصية ولاشتهار ذلك بين السلف ولان الميت ربما اثر شخصا لعلمه بصلاحه وطمعه في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه ما امله غير موافق للحكمة ولا باس به **قوله** وامام الاصل اه لا ريب في ذلك والبحث في احتياجه الى اذن الولي وعدمه تكلف مستغنى عنه **قوله** والهاشمي اولى اه المراد انه ينبغي للولي تقديمه اذا كان بشرائط الامامة واستدل عليه في المعتبر بقوله ع قدموا قريشا ولا تقدموها وبانه مع استكمال الشرائط يرجح بشرف النسب وبالغ المفيد ره فاوجب تقديم الهاشمي اذا حضر قال في الذكرى وربما حمل كلامه على امام الاصل وهو بعيد لانه قال ان حضر رجل من فضلاء بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلائهم **قوله** ويجوز ان اه يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله** وكذا الرجال العراة اي يجوز ان يؤم احدهم الباقين ويقف في صفهم وظاهر العبارة انهم لا يجلسون كاليومية وبه صرح في المعتبر وانما قال في الاصل والعاري كذلك لانه يقوم في الجنازة ولا يقعد وينضم الى الصف ولا يبرز والفارق اختصاص اليومية بالنص على الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره في الذكرى لان الواجب الايماء **قوله** وغيرهما اه بخلاف غيرها من الصلوات فان المأموم الواحد يقف عن يمين الامام والفارق النص فروى الكليني وابن بابويه عن اليسع بن عبد الله القمي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه **قوله** واذا اقتدى اه اما الحكم الاول فلا ريب فيه لان مواقف النساء في الجماعة خلف الرجال ولما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء واما الحكم الثاني فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم بل تقف منفردة **قوله** وهي خمس تكبيرات هذا قول علمائنا اجمع واخبارهم به مستفيضة فروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لما مات آدم ع فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل ع تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ع ان الله عز وجل امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوات التي افترضها الله تعالى على امة محمد ص وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان

والدعاء بينهن غير لازم ولو قلنا بوجوبه لم يتعين بلفظ على اليقين وافضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن ام سلمة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ص ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر الخامسة وانصرف وان كان منافقا اقتصر المصلي على الاربع وانصرف بالرابعة ويجب فيها النية واستقبال القبلة وجعل رأس الجنازة الى يمين المصلي متن

عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وفي الصحيح عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعني بالنفاق قال في الذكرى وهذا مع حسن سنده يزيل ما رواه العامة لو كانوا يعقلون وحيث ثبت التحديد بالخمس فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز النقيصة منها لكن تبطل الصلوة مع النقصان عمدا وفيه لا يمكن تداركه لعدم تحقق الامتثال ولا تبطل مع الزيادة لتحقق الخروج من الصلوة بالخامسة نعم يأثم مع اعتقاد الشرعية ولو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل ولو فعله ثم ذكر سبقه لم تبطل الصلوة بذلك **قوله** والدعاء بينهن الخلاف في هذه المسئلة وقع في مواضع الاول هل الدعاء بين التكبيرات واجب ام مستحب قيل بالاول وهو الاظهر واليه ذهب الاكثر بل قال في الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب ويدل عليه الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالدعاء كقوله ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ومن معهما تدعو بما بدا لك في رواية ابي بصير انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وغير ذلك من الاخبار وسنورد طرفا منها بعد ذلك وقيل بالثاني وبه قطع المص في هذا الكتاب صريحا وفي النافع ظاهرا وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك الثاني انا ان قلنا بوجوب الدعاء فهل يجب فيه لفظ على التعيين ام لا الاصح عدم الوجوب وهو خيرة الاكثر للاصل واختلاف الروايات في كيفية الدعاء كما ستقف عليه فما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على النبي ص واوجب المص في جملة من كتبه واكثر المتأخرين الشهادتين عقيب الاولى والصلوات على النبي وآله عقيب الثانية والدعاء للمؤمنين عقيب الثالثة والدعاء للميت عقيب الرابعة تعويلا على رواية محمد بن مهاجر عن ام سلمة التي اوردها المص وهي مع ضعف سندها بجهالة ام سلمة الراوية للحديث لا يدل على الوجوب صريحا مع انها معارضة بقوله ع في حسنة الفضلاء المتقدمة ليس في الصلوة دعاء موقت وبما سنورده من الاخبار المعتبرة الدالة على عدم تعين ذلك الثالث ذكر المص ان افضل ما يقال في صلوة الجنازة ما رواه محمد بن مهاجر عن ام سلمة عن ابي عبد الله ع وكان وجه الدلالة على افضلية ما تضمنته الرواية قوله ع كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد الخ فان لفظة كان تشعر بالدوام واقل مراتب مواظبة النبي ص على ذلك الرجحان ومقتضى كلام ابن ابي عقيل ان الافضل جمع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة ولم اقف على رواية تدل عليه والاولى والافضل اعتماد ما تضمنته الروايات المعتبرة عن الائمة الهداة صلوات الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك واستغنيت عن عذابه اللهم لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن اسائته ثم تكبر الثانية ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك واستغنيت عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه الى صراطك المستقيم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وانصرف والعمل بكل هذه الاخبار حسن ان شاء الله وان كانت الرواية الاولى اولى **قوله** وان كان منافقا الخ المراد بالمنافق هنا المخالف كما يدل عليه ذكره في مقابلة المؤمن في الاخبار وكلام الاصحاب وانما وجب الاقتصار في الصلوة عليه على اربع تكبيرات لانه لم يعتقد مذهبهم قال في الذكرى والظ ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلوة وهو غير جيد فان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة كما بيناه وقد ورد الامر بالدعاء على المنافق روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله ع انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي ع يمشي فلقيه مولى له فقال له الى اين تذهب فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين ع قم الى جنبي فما سمعتني اقول فقل مثله قال فرفع يديه فقال اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك اللهم اصله اشد نارك اللهم اذقه حر عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب **قوله** ويجب فيها النية الخ اما وجوب النية فلا ريب فيه لان بها يحصل الفعل طاعة لله عز وجل ولا يعتبر فيها التعرض للوجه ولا للاداء او القضاء واما وجوب الاستقبال من المصلي فلا خلاف فيه بين العلماء لان كيفية متلقاة من الشارع والمنقول عن النبي والائمة عليهم السلام فعل الصلوة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وانما يجب مع الامكان ويسقط مع التعذر كما في اليومية ومن الواجبات ايضا القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان كاليومية ولو وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض بصلوة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلوة الكاملة مع احتمال السقوط لقيام العاجز بما هو فرضه وفي وجوب الستر مع الامكان قولان وجزم في التذكرة بعدم اعتباره لانها دعاء واجاب عنه في الذكرى بانها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فتدخل تحت عموم الصلوة وهو ضعيف فان الاطلاق اعم من الحقيقة **قوله** وجعل رأس الخ انما يعتبر ذلك في غير المأموم ولا بد مع ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة والوجه في ذلك التأسي بالنبي ص والائمة ع وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدونه وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله ع

ولبس الطهارة من شروطها ولا يجوز التباعد عن الجنازة كثيرا ولا يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه فان لم يكن له كفن جعل في القبر وسترت عورته وصلى عليه بعده الدفن وسنن الصلوة ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وان اتفقا جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة وراءه ويجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة ولو كان طفلا جعل من وراء المرأة وان يكون المصلي متطهرا وان ينزع نعليه ويرفع يديه في اول تكبيرة اجماعا وفي البواقي على الاظهر متن

انه سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون وبذلك سقط كالمصلوب الذي يتعذر ازالته فقد روي ان الصادق ع صلى على عمه زيد مصلوبا **قوله** وليست الطهارة من شرطها هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره وتدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل تفاوته الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم وكما لا تعتبر فيها الطهارة من الحدث فكذا من الخبث تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الاذن في صلوة الحائض مع عدم انفكاكها من النجاسة غالبا وهل يعتبر في هذه الصلوة تركه ما يترك في اليومية من الافعال بما يتعلق بالحدث والخبث فيه وجهان احوطهما ذلك ان كان في تعيينه نظر **قوله** ولا يجوز للناسي وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه ولا تقدير لهذا التباعد شرعا فيرجع فيه الى العرف **قوله** ولا يصلي اه هذا قول العلماء كافة لان النبي ص هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وانما يجب تأخير الصلوة عن الغسل والتكفين حيث يجبان كما هو واضح **قوله** فان لم يكن اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فتستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن ومقتضى اطلاق الامر بالستر وجوبه وان لم يكن ثمة ناظر وتباعد المصلي بحيث لا يرى لكن الرواية قاصرة من حيث السند عن اثبات الوجوب وذكر الش في كرى انه ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد ولا ريب في الجواز نعم يمكن المناقشة في الوجوب **قوله** وسنن الصلوة اه هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء ادون من ذلك قبل الصدر وقال الشيخ في الاستبصار انه يقف عند رأس المرأة وصدر الرجل واستدل عليه بما رواه عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وهذه الروايات كلها ضعيفة لكن المقام مقام استحباب فالعمل بكل منها حسن ان شاء الله وقال في المعتبر وهذه الكيفية مستحبة عندنا بلا خلاف **قوله** وان اتفقا اه هذا قول علمائنا كافة قاله في المنتهى وقد ورد بترتيبهما على هذا الوجه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة والحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل والمرأة كيف يصلى عليهما قال يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل مما يلي الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجل امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض قال في المنتهى وهذه الكيفية والترتيب ليس واجبا بلا خلاف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويؤخر الرجل وتقدم المرأة يعني في الصلوة على الميت ويستفاد من هذه الروايات وغيرها في ضمنها اجزاء الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا **قوله** ولو كان طفلا اه المراد بالطفل هنا من لا تجب الصلوة عليه كما نص عليه في المعتبر واستدل على استحباب جعله وراء المرأة بان الصلوة لا تجب عليه فتجب على المرأة ومراعاة الواجب اولى فتكون مرتبته اقرب الى الامام وقال ابن بابويه يجعل الصبي الحر الامام والمرأة الى القبلة واسنده المص في المعتبر الى الشافعي واستحسنه لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة من المعارض ولا بأس به واستشكل جمع من الاصحاب الاجتزاء بالصلوة الواحدة هنا لاختلاف الوجه وقد صرح المص في كرى بعدم جواز جمع الجميع بنية واحدة متحدة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن وهو مشكل لان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين متنافيين وقال في كرى انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تأكيدا وهو مشكل ايضا لان الوجوب مضاد للندب فلا يكون مؤكدا له والحق انه ان لم يثبت الاجتزاء بذلك كان الاشكال مندفعا بالنص كما في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة وعلى هذا فيكون المراد ان الفرض المطلق من الصلوة على الطفل يتأدى بالصلوة الواجبة على هذا الوجه كما تتأدى وظيفة غسل الجمعة بالاتيان بغسل الجنابة في ذلك اليوم **قوله** وان يكون المصلي متطهرا لان الصلوة ذكر ودعاء وشفاعة للميت فيستحب في فاعلها ان يكون اكمل الحوالة وافضلها ولما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزي ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي ويجوز التيمم مع وجود الماء اذا خاف فوت الجنازة فان ذهب الى الوضوء لما رواه الكليني رحمه الله في الحسن عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واطلق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء واستدلوا عليه برواية سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم وفي السند ضعف **قوله** وينزع نعليه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وحكم المص في المعتبر باستحباب الحفاء لانه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء ولقول النبي ص من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولا بأس به **قوله** ويرفع يديه اه اجمع العلماء كافة على استحباب رفع اليدين في التكبيرة الاولى واختلفوا في البواقي فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في المبسوط والمفيد وتقي وابن ادريس الى انه غير مستحب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه ع قال كان امير المؤمنين ع يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وقال الشيخ في كتابي الاخبار يستحب رفع اليدين في كل تكبيرة واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع

بعد ان ينصرف ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان كذلك وان جهله سأل الله ان يحشره مع من كان يتولاه وان كان طفلا سأل الله ان يجعله له ولابويه فرطا

٢٠٩ فاذا فرغ من الصلاة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة وان يصلى على الجنازة في المواضع المعتادة ولو صلى في المساجد جاز وتكره الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين مسائل خمس متى

يديه في كل تكبيرة وعن يونس قال سألت الرضا عليه السلام جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة واجاب عن الروايتين الاوليين بالحمل على التقية او على انه الرخصة وبانه محمول على نفي الوجوب هو حسن قال المص في المعتبر بعد ان اورد الاخبار من الطرفين ما دل على الزيادة اولى لان رفع اليدين مراد في اول التكبير وهو دليل الرجحان فيشرع في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء والمتناول لذلك لغيره قوله ويدعو الله قد تقدم الكلام في ان الاولى الدعاء للمؤمن عقيب كل تكبيرة والظاهر ان المراد بالمنافق هنا مطلق المخالف وفسره بعضهم بالناصب وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وهو تنبيه على الناصب وغيره وفسر ابن ادريس المستضعف بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكى عن المفيد في العزية انه عرفه بانه الذي يعترف بالولاء ويتوقف عن البراءة والتفسيرات متقاربة والمجهول من لا يعلم حاله والظاهر ان معرفة بلد الميت الذي يعلم ايمان اهلها اجمع كاف في الحاقه بهم وقد اوردنا فيما سبق في كيفية الدعاء للمؤمن روايات كثيرة وقد ورد في كيفية دعاء المنافق والمستضعف والمجهول روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقول في الصلاة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت قوله وان كان طفلا الخ يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام في الصلاة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا والفرط بفتح الراء في الاصل الواضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه قال النبي صلى الله عليه وآله انا فرطكم على الحوض قوله فاذا فرغ الخ اطلاق العبارة يقتضي استحباب ذلك لكل مصل وبهذا التعميم صرح الشارح وجماعة وخصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد والمستند في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال والرواية مطلقة ولو قلنا بالتعميم وانتفت صلاة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة قوله وان يصلى اي الصلاة على الجنائز لان السامع بموضع يقصد بها الصلاة عليه فيكون ذلك طريقا الى تكثير المصلين وهو امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة فيهم وقد روى الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهاداتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون قوله ولو صلى الخ لا ريب في الجواز وانما الكلام في الكراهة فاثبتها الاكثر في جميع المساجد الا بمكة المشرفة لما روي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال لابي بكر العلوي يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد ومقتضى الرواية كراهة الصلاة في المساجد بمكة وغيرها لكنها ضعيفة السند وعلل العلامة في المنتهى استثناء مكة المشرفة بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلاة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع ولا يخفى ضعف هذا التعليل والاصح انتفاء الكراهة مطلقا للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم قال الشيخ وقد روى محمد بن مسلم عن ابي الحسن عليه السلام مثل ذلك قوله وتكره الخ اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال العلامة في المختلف المشهور كراهة تكرار الصلاة على الميت وقيده ابن ادريس الكراهة بالصلاة جماعة لتكرار الصحابة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد وربما ظهر من كلام المفيد الاستحباب استحباب التكرار مرة او اكثر وغيره والاخبار الواردة في هذه المسألة مختلفة فورد في بعضها الامر بالصلاة لمن لم يصل كموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وورد في بعض اخر النهي عن ذلك كرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء اناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلاة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلاة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وجمع الاكثر بينها بحمل النهي على الكراهة وظاهرهم الاتفاق على الجواز اما تكرار الصلاة من المصلي الواحد فلم اقف فيه على رواية سوى ما نقل من صلاة امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس مرات وقد روي ذلك بعدة طرق منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين صلوات الله عليه على سهل بن حنيف خمس مرات وقد روي ذلك بعدة طرق ومنها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام نحو ذلك وفي الرواية انه عليه السلام كان كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلاة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وبذلك احتج الشيخ على استحباب الاعادة مطلقا وهو انما يدل على استحباب الاعادة للامام خاصة لكن قال في الذكرى ان حديث سهل بن حنيف مختص بذلك الشخص اظهارا لفضله كما خص النبي صلى الله عليه وآله عمه حمزة بسبعين تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ما يدل على ذلك وكيف كان فينبغي القطع بكراهة التكرار من المصلي الواحد لغير الامام بل يمكن القول بعدم مشروعيته لعدم ثبوت التعبد به اما الامام فلا يبعد الحكم بانه يستحب له الاعادة بمن لم يصل من الناس وانتهاء ما فيه من جهة على

اخرجه

الاولى من يحدث الامام فلتشاه صلوتنا بتنوذنا فرغ لتتم ما بقي عليه وكلاه حتى وقعت الجنازة اتم والو على القبر اذا سبق ببعض التكبيرات او ما زاد استحب له اعادتها مع الامام الثانية ويجوز ان يصلى على القبر بما قبل لو لم يصل عليه ثم لا يصلي عليه للتكرار بغير الاوقات كلها ما لم يتضيق الحاضرة الاخذ يتضيق وقت فريضة حاضرة او يخشى على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلوة عليه اذا لم يستحب الصلوة على جنازة بعض مشلول ثم حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء استأنف الصلوة عليهما وان شاء اتم الاولى واستأنف للثانية الفصل الثاني في الصلوات المرغبات وهي فيما خلا النوافل اليومية فلذكرها وما عدا ذلك فهو ينقسم قسمين قسم لا يختص وقتا بعينه وهذا القسم كثير اخبرنا بذكر مهم منه هو صلوة الاولى صلوة الاستسقاء وهي مستحبة عند غور الانهار وفتور الامطار وكيفيتها مثل كيفية صلوة العيد غير انه يجعل موضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤاله الرحمة بارسال الغيث ويتخير من الادعية ما تيسر له والا فليقل ما نقل في اخبار اهل البيت ومسنونات هذه الصلوة ۲۱۰

انحصار الحكم بذلك المختص ومتى قلنا بمشروعية الاعادة واريد التعرض للوجه نوى الندب لوقوع الفرض بالاولى وجوز المحقق الشيخ علي ايقاعها بنية الوجوب اعتبارا باصل الفعل ولا وجه له **قوله** الاولى من ادرك الى اخره يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي ومقتضى الرواية الاولى ان من فاته شيء منها لا ياتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكنه الاتيان بذلك قبل وقوع ما ينافي الصلوة من البعد او الانحراف ام لا وقيده في بعض كتبه بما اذا خاف فوت الجنازة من محل يجوز الصلوة عليها فيه اختيارا ولا باس به **قوله** الثانية اذا سبق المأموم الى اخره قال الشارح قدس سره المراد انه سبق سهوا او ظنا انه كبر اماما مع العمد فيستمر متابعا حتى يلحقه الامام ويأثم في الاخير وفي الحكمين معا اشكال خصوصا الثاني لان التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد ولو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان جيدا ان لم تبطل الصلوة بذلك **قوله** الثالثة الى اخره اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن ادريس والمصنف الى ان من لم يدرك الصلوة على الميت يجوز له ان يصلي على قبره يوما وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة عليه واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه كذلك وان كان الميت قد صلي عليه قبل الدفن وقال سلار يصلي عليه الى ثلثة ايام وقال ابن الجنيد يصلي عليه ما لم يتغير صورته واعترض المصنف في المعتبر وغيره بعدم الوقوف في هذه التقديرات على مستند وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا معينا واوجب في المختلف الصلوة على من دفن بغير صلوة ومنع من الصلوة على غيره وجزم المصنف في المعتبر بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا قال ولا امنع الجواز واستدل على عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في قبره وعلى الجواز بالاخبار الواردة بالاذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن والاصح ما اختاره المصنف من عدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا لكن لا يبعد اختصاص الجواز بيوم الدفن **قوله** الرابعة الى اخره المراد انها صالحة للصلوة على الجنازة من غير كراهة وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة على الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار ومقتضى العبارة وجوب تقديم الحاضرة عند تضيق وقتها وان خيف على الميت وهو كذلك وقال الشيخ في ط تقدم الجنازة اذا خيف على الميت لان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا ريب في ضعفه **قوله** ولو خيف الى اخره لا ريب في تقديم الصلوة على الميت في دفنه والحال هذه على الصلوة لان ذلك واجب مضيق فلا يعارضه الموسع ولو اتسع الوقتان فالاولى تقديم اليومية لقول الكاظم ع في صحيحة اخيه علي بن جعفر اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز **قوله** الخامسة الى اخره هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به وهذه الرواية غير دالة على المدعى اذ المتبادر منها ان ما بقي من التكبير محسوب لهما فاذا فرغوا من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة ولا دلالة لها على ابطال الصلوة على الاولى بوجه ويمكن ان يراد باتمام التكبير على الاخيرة استيناف الصلوة عليها بعد تمام الاولى ومتى قلنا بالتشريك فينبغي احداث النية له عند ارادته **قوله** الفصل الخامس الى اخره الاستسقاء طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها لا خلاف بين العلماء في شرعيته وقد كان مشروعا في الملل السابقة قال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وروى ابن بابويه عن الصادق ع انه قال ان سليمان بن داود ع خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم فقال سليمان ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وروى الشيخ في التهذيب عن النبي ص قال اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها شرارها **قوله** وهي مستحبة الى اخره هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء عدا ابي حنيفة فانه قال لا تسن لها الصلوة بل الدعاء والاصل في استحباب الصلوة الاخبار المستفيضة كرواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى صلوة الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وموثقة عبد الله بن بكير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي **قوله** وكيفيتها الى اخره هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين تقرأ فيهما وتكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجد الله ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ويستفاد من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة العيد كيفية ووقتا وخطبة **قوله** ويتخير من الادعية الى اخره ظاهر العبارة يقتضي ترجيح ما تيسر على المنقول وهو خلاف ما صرح به في المعتبر حيث قال وافضل ما يقال الادعية المأثورة عن النبي ص والائمة ع لاختصاصهم من معرفة خطاب الله سبحانه بما لا يحصل لغيرهم واعتذر له الشارح قدس سره بان هذا التركيب من باب صناعة القلب في الثلثة فيه جواز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص ويحتمل ان يكون فعل الشرط المحذوف فيتخير لا بالتيسير والمعنى ان اراد التخيير بل يريد الافضل فليقل ما نقل في اخبار اهل البيت عليهم السلام وفيه بعد **قوله** ومسنونات الى اخره يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا قل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام ويؤيده ما روي عن النبي ص انه قال ان دعوة الصائم لا ترد **قوله** ويستحب الى اخره اما استحباب كونه يوم الاثنين فلا مر الصادق ع

... مستحب ... معهم الشيوخ والاطفال والعجائز ولا يفرق بين الاطفال وامهاتهم فلا يخرجوا ... سابقا فاذا فرغ الامام من صلاته
حول رداءه ثم استقبل القبلة ... ذكر ... مائة مرة رافعا صوته ويسبح الله ... كذلك وهلل عن يساره مثل ذلك واستقبل الناس بوجهه وحمد الله مائة مرة وهم يتابعونه في كل ذلك
ثم يخطب ... فرع ... الخروج ... يكره ... كما يجوز هذه الصلوة ... فلا ... انما يجوز ... والآباء ... الاستخارة وصلوة
الحاجة وصلوة الشكر وصلوات الزيارات ومنها ما يختص وقتا معينا وهو صلوات الاولى نافلة شهر رمضان وفي الاشهر في الروايات استحباب الف ركعة في شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة يصلي في
كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر وفي كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين على الترتيب المذكور وفي ليالي الافراد الثلث كل ليلة مائة ركعة مثل

ما بين خالد بذلك واما يوم الجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء ولما ورد ان العبد ليسأل الحاجة فيؤخر الاجابة الى يوم الجمعة ولم يذكر المفيد في المقنعة و ابو الصلاح سوى الجمعة وكانه لشرفه وضعف رواية الاثنين نقل ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما ولا ريب في جواز الخروج في سائر الايام **قوله** وان يخرجوا الى الصحراء اه اما استحباب الخروج الى الصحراء فيدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع عن علي ع انه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة قاله في المعتبر وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها ومقتضى الرواية ان اهل مكة يستسقون في المسجد الحرام قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع اكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد مسجد النبي ص واما استحباب الحفاء والخروج على السكينة والوقار ولانه ازيد للتضرع واوفق للمتذلل الخاشع وهو مطلوب في هذا المقام **قوله** وان يخرجوا ... لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة ولقول النبي ص لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ويتأكد ذلك في ابناء الثمانين لقوله ص اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر **قوله** ويفرق ... ليكثر ... البكاء والعجيج الى الله تع ويتحقق التفريق بينهم بان يعطي الولد لغير امه **قوله** ولا يخرجوا ذميا لانهم اعداء الله فهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ... الصدوق ... عن ابي عبد الله ع انه جاء اصحاب فرعون الى فرعون فقالوا له غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما ان كان الليل توسط النيل فرفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم اني اعلم انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق قال ... هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا لانهم يطلبون ارزاقهم من الله تع وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون ... فلعلهم لا يبعد اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا ببركتهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم **قوله** فاذا فرغ الامام اه اما استحباب تحويل الرداء للامام بان يقلب ما على يمينه الى يساره وما على يساره الى يمينه فيدل عليه روايات كثيرة منها حسنة هشام المتقدمة حيث قال فيها فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن واما استحباب الذكر على الوجه المذكور فقال في المعتبر ان القصد به ايفاء الجهة ما هو الاستغفار والتضرع والابتهال لانه لا يعلم ... ويدل عليه قول الصادق ع في خبر ... محمد بن خالد في صلوة الاستسقاء ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس ... يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا وما ذكره المص من استحباب متابعتهم له في هذه الاذكار لم اقف على ماخذه **قوله** ثم يخطب اه استحباب الخطبة بعد الصلوة قول علمائنا اجمع قاله في كره ... رواه طلحة بن زيد عن الصادق ع وروى اسحق بن عمار عن الصادق ع انه قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة قال الشيخ في ... العمل على الرواية الاولى اولى لان ما قدمناه من الاخبار تضمنت انه يصلي الاستسقاء كما يصلي العيدين وقد بينا فيما مضى ان صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان تكون هذه الصلوة جارية مجراها **قوله** وان تأخرت ... هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى وجود السبب المقتضي للاستحباب قوله تعالى ان الله يحب الملحين في الدعاء وينبغي استيناف الصوم ... الامر به قبل الصلوة **قوله** الثاني اه قد ذكر لكل من هذه الصلوات كيفيات وآداب ودعوات خاصة تطلب من اماكنها وهي كتب الحديث والعبادات **قوله** ومنها ما يختص اه استحباب هذه النافلة قول معظم الاصحاب ونقل عن الصدوق رحمه انه قال لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره وكلامه فيمن لا يحضره الفقيه يشعر بنفي المشروعية فانه قال بعد ان اورد خبر سماعة المتضمن للنوافل وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله والظاهر انه لا خلاف في جواز النفل وانما الكلام في التوظيف والاخبار الواردة بذلك مستفيضة جدا الا انها مشتركة في ضعف السند ... اخبار ... على العدم كرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى العشاء الآخرة اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله ص يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله ص ومثله روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع وقال فيها ... الرواية ولو كان فضلا لكان رسول الله ص اعمل به واحق واجاب الشيخ ره في التهذيب عن هذه الروايات فقال الوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله ص يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير لما نهى ... ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد وهو تاويل بعيد واجاب في المختلف عن الروايتين الاخيرتين بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان ام لا ... وهو ... من الاول والمسألة محل اشكال لكن الروايات والفتاوى متضافرة في مشروعيته مع الادلة العامة المقتضية لرجحان الصلوة مطلقا وانها خير موضوع ... التعويل ... واعلم ان الروايات الواردة في تعداد الركعات مختلفة اختلافا عظيما ولم اقف فيها على رواية تتضمن الالف على هذه الصورة الا انه يحصل من مجموعها وذكر الشهيد في الذكرى ان الالف رواها جميل بن صالح ... بن ابي حمزة واسحق بن عمار وسماعة بن مهران والظاهر ان مراده ما ذكرناه والا فرواية سماعة ... لا تدل على استحباب المائة في ليلة تسع عشرة ورواية اسحق بن عمار انما تضمنت ذكر المائة في ليالي الافراد خاصة ورواية علي بن ابي حمزة لا تدل على استحباب زيادة المائة في ليالي الافراد ورواية جميل بن صالح انما تدل على استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان في اليوم والليلة وفيها ان عليا ع كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة **قوله** يصلي في كل ليلة اه هذا قول الشيخ ... وذكر الاصحاب انه مخير بين فعل الثماني بعد المغرب والاثنتي عشرة او الاثنتين وعشرين بعد العشاء وبين العكس لاختلاف الروايات في ذلك ففي رواية مسعدة بن صدقة ... يصلي ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء وفي رواية سماعة بالعكس وفي رواية علي بن ابي حمزة يصلي في العشر الاواخر بعد المغرب ثمان ... بعد العشاء ... وفي رواية سماعة انه يصلي في العشر الاواخر بين المغرب والعشاء اثنتين وعشرين ركعة وثمان ركعات بعد العتمة قال المص في المعتبر وطرق الروايات كلها ضعيفة لكن عمل الاصحاب يسقط اعتبار طرقها ولا رجحان فيها فينبغي القول فيها بالتخيير **قوله** وروي ... هذه الرواية رواها المفضل بن عمر

عن ابي عبد الله ع

وروى ابن بابويه في الاشراف على ما انه حسب فيه عليه ثمانون حيث في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام وصلوة امير المؤمنين ع اربع ركعات بتشهدين وتسليمين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة وانا انزلناه مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة وسورة التوحيد مائة مرة وصلوة جعفر اربع ركعات بتسليمتين يقرأ الحمد في الاولى مرة واذا زلزلت ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا وكذا عشر بعد كل فعل واحد في سجوده وبعد رفعه وفي سجوده ثانيا وبعد الرفع منه فيكون في كل ركعة خمسة وسبعون مرة ويقرأ في الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد ويستحب ان يدعو في آخر سجدة بالدعا المخصوص بها والثانية صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة ٢١٣ صفحه

عن ابي عبد الله ع قال تصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب ليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي كل ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي كل ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة وتصلي في ثمان ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف كان تمام الالف ركعة قال تصلي في كل يوم جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ع وتصلي ركعتين لابنة محمد عليهما السلم وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة من العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ص قال فاما صلوة امير المؤمنين ع فانه تقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد وتقرأ في صلوة ابنة محمد ص في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مائة مرة وقال لي تقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم ان ما ذكر في الخبر من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات مبني على الغالب من اشتمال كل شهر على اربعة ايام جمع فلو اتفق في الشهر خمسة ايام جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالات اظهرها سقوط العشر في الجمعة الاخيرة قال في الذكرى ولو فات شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا وهو غير واضح ولا فرق في استحباب هذه النوافل بين الصائم وغيره عملا بالعموم **قوله** وصلوة اه روى الصدوق ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له ثم قال الصدوق رضي الله عنه واما محمد بن مسعود العياشي رحمه الله فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل السماك عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ان هذه الصلوة تسمى صلوة فاطمة وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلم **قوله** وصلوة فاطمة اه هذه الصلوة نقلها الشيخ في المصباح ولم اقف لها على مستند **قوله** سوى خبر المفضل المتقدم **قوله** وصلوة اه استحباب هذه الصلوة ثابت باجماع علماء الاسلام الا من شذ من العامة حكاه في هي والاخبار بها مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن بسطام عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت فداك يلتزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله ص يوم فتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر ام بفتح خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله ص فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التي بلغني ان رسول الله ص امر جعفرا ان يصليها فقال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك فقال فتشرف الناس وراوا انه يعطيه ذهبا او فضة فقال بلى يا رسول الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت راسك عشرا واذا سجدت عشرا واذا رفعت راسك عشرا واذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلاثمائة في اربع ركعات وهي الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومقتضى هذه الروايات قال اكثر الاصحاب كالشيخين وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل وغيرهم وقد ورد في بعض الروايات ان التسبيح قبل القراءة وان صورته الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر روى الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع وفي الرواية ان النبي ص قال لجعفر ع الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك ثم قال ره بعد نقل الروايتين فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب واختلف الاصحاب فيما تستحب قراءته فيها بعد الحمد فذهب الاكثر الى انه الزلزلة في الركعة الاولى والعاديات في الثانية والنصر في الثالثة والتوحيد في الرابعة وقال علي بن بابويه يقرأ في الركعة الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقيتين كما تقدم وقال الصدوق في المقنع يقرأ بالتوحيد في الجميع والاخبار الواردة في ذلك مختلفة ففي صحيحة بسطام المتقدمة انه يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومقتضاها الجمع بين السورتين في كل ركعة وفي صحيحة عبد الله بن المغيرة ان الصادق ع قال له اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي صحيحة ابرهيم بن ابي البلاد قال قلت لابي الحسن يعني موسى بن جعفر ع اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفر الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قلت فاي شيء اقرأ فيها قال وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال تقرأ في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة بقل هو الله احد وفي هذا السند ضعف **قوله** ويستحب ان يدعو اه ذكر الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه ان في رواية الحسن بن محبوب تقول في آخر سجدة من صلوة جعفر بن ابي طالب يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات كلها ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا **قوله** الثاني صلوة اه هذه الصلوة ركعتان تقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد واية الكرسي وانا انزلناه عشرا عشرا روى ذلك محمد بن موسى الهمداني عن علي بن حسان الواسطي عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق ع وفي الرواية ان هذه الصلوة تعدل عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وفي السند ضعف قال في الذكرى وقد ذكر ابو الصلاح هنا استحباب الجماعة والخطبة والتصلي وانه اي بركة هذا اليوم وشرفه بتجمل الذين نصب امير المؤمنين ع **قوله** وصلوة اه قد ذكر

كل النوافل يجوز ان يصليها الا اذا علم قيامه افضل في جعل كل ركعتين من جلوس بركعة وحمل كلام الرکن الرابع في التوابع وغير فضول القسمة لا في الخلل الواقع في الصلوة اما عن

عمد او سهو او شك اما العمد فمن اخل بشيء من واجبات الصلوة عامدا فقد بطل صلوته شرطا كان ما اخل به او جزء منها او كيفية او تركا وكذا لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب فعله جهلا بوجوبه الا الجهر والاخفات

في موضعهما ولو جهل غصبية الثوب الذي يصلي فيه او المكان او نجاسة ثوب او البدن او موضع السجود فلا اعادة فروع الاول لو توضأ بماء مغصوب مع العلم بالغصبية وصلى ع اعادهما

ولو جهل ٢١٣ غصبيته صحتا الثاني اذا لم يعلم انه جلد ميتة فصلى فيه ثم علم لم يعد اذا كان في يد مسلم او شراه من سوق المسلمين فلو كان من غير مسلم او وجد

الاصحاب في كتب المطولات من هذه الاوقات صلوة متعينة من ابتدائها وتقع عليها في محالها والله الموفق **قوله** عمن خاتمة اه قد تقدم البحث في هذين الحكمين في اوايل كتاب الصلوة مستقصى فلا نعيده **قوله** الركن الرابع في التوابع اه المراد بالشرط الخارج الذي يتوقف عليه صحة الفعل كالطهارة والستر وبالجزء ما يلتئم منه الماهية كالقراءة والركوع والسجود وبالكيفية ترتب الاجزاء على الوجه المامور به ومثلها المص في المعتبر بالطمأنينة وهو غير واضح وبالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام ونحو ذلك الواجب عليه تحو وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على من اخل بشيء من شرايط الصلوة او واجباتها عمدا بطلت صلوته لان الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط والاخلال بالجزء او الكيفية اخلال بالحقيقة المجموعة من الاجزاء فلا يكون المخل باحدهما آتيا بالصلوة على الوجه المامور به كما هو اما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي اذا لم يتعلق بنفس العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج في الكلام والالتفات ونحوهما **قوله** وكذا لو فعل ما الوجه في مساواة الجاهل للعامد في ذلك عدم تحقق الامتثال مع الاخلال بالواجب في الحالين وان افترقا في الاثم وعدمه واما استثناء الجهر والاخفات من ذلك فقد نقل المص في المعتبر انه ثابت باتفاق القائلين بوجوبهما ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه قال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه **قوله** ولو جهل اه قد تقدم الكلام في ذلك كله وان الاظهر عدم الاعادة في شيء من ذلك لاستحالة توجه النهي الى الجاهل فينتفي المقتضي للفساد **قوله** فروع ثلثة اه اما عدم الاعادة مع الجهل بالغصب فلما سبق واما وجوب الاعادة مع العلم فلتوجه النهي الى الطهارة فتفسد ويلزم من فسادها فساد المشروط ولو علم الجاهل بالغصب في اثناء الوضوء فان بقي شيء لم يغسل امتنع غسله بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل ففي جواز المسح بذلك البلل وجهان اظهرهما الجواز لانه في حكم التالف وقد ثبت عليه بدله فلا يجمع بين العوض والمعوض لواحد **قوله** الثاني اه انما لم يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها والامتثال يقتضي الاجزاء والمراد بالمسلم من حكم باسلامه شرعا وبسوق المسلمين ما صدق عليه انه كذلك فيحل الشراء منه وان لم يسمع من بايعه كلمة الشهادة وفي موثقة اسحق بن عمار عن الكاظم ع قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني فيما صنع في ارض بلاد الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال ان كان الغالب عليها المسلمين فلا باس **قوله** وان اخذه اه لا ريب في وجوب الاعادة اذا كان الجلد ماخوذا من غير مسلم عملا بالظاهر من حاله ولورود النهي عن تناوله منه اما الجلد من غير مسلم المطروح فقد صرح المص وغيره بانه كذلك نظرا الى اصالة عدم تذكيته وهو مشكل لان مرجع الاصل هنا الى الاستصحاب ولم يقم على التمسك به دليل يعتد به وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة **قوله** الثالث اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يصلي فيه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ويمكن المناقشة فيه بالمنع من ذلك لاحتمال ان يكون الشرط ستر العورة بما لا يعلم تعلق النهي به ولو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحوه فاولى بالجواز **قوله** واما السهو اه مقتضى العبارة كون القيام في حال النية ركنا وهو غير واضح خصوصا على ما ذهب اليه المص من كونها شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة نعم هو ركن في حال التكبير لان من اخل بالقيام حتى كبر بطلت صلوته عمدا وسهوا **قوله** او بالنية حتى كبر لا ريب في ذلك لان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيتعين فيه النية وغيرها من الشرايط لان شرط الكل شرط لجزئه ويلزم من فوات الشرط فوات المشروط **قوله** او بالتكبير حتى قرا هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الاحرام قال يعيد وفي الصحيح عن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر وبازاء هذه الروايات اخبار اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة قال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه قال في الذكرى وهذه الروايات تخالف اجماع الاصحاب بل اجماع الامة الا الزهري والاوزاعي فانهما لم يبطلا الصلوة بتركها سهوا واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الشك دون تيقن الترك ولا باس به **قوله** او بالركوع اه تضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وهو اختيار المفيد والمرتضى وابن ادريس وعامة المتاخرين وقال الشيخ في ط انما تبطل في الاوليين او في ثالثة المغرب ان كان في الاخيرتين من الرباعية حذف الزايد واتى بالفايت فلو ترك الركوع في الثالثة حتى سجد سجدتيها اسقطهما وركع واعاد السجدتين فلو لم يذكر حتى ركع في الرابعة اسقط الركوع وسجد الثالثة ثم اتى بالرابعة ونحوه قال في كتابي الاخبار وحكي في ط قولا بالتلفيق مطلقا وعدم الاعتداد بالزيادة وان كان في الاوليين واسنده في الذكرى الى الشيخ وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن او هو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان تجزيه ذلك ولو اعادها اذا كان في الاوليين وكان الوقت واسعا كان احب الي وفي قول علي بن بابويه في رسالته فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع في الثانية او في الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة احتج القائلون بالبطلان مطلقا بان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يأت بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وبما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه ويتوجه على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لا يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاوليين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل احتج الشيخ في ط على البطلان في الركعتين الاوليين وثالثة المغرب بما نقلناه من الاخبار وعلى اسقاط الزايد والاتيان بالغاية في

وكذا لو زاد في صلوته ركعة او ركوعا او سجدتين او احديهما عمدا او سهوا وهذا لو شك في الركوع فركع ثم ذكر انه كان ركع او صلى فيه ممر ذكره الشيخ وعلم انه قد زاد الا في ما ابطل الا ان وقد مضى
وان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة ولو كانت ثنائية ولو ذكر بعد فعل ما يبطلها عمدا او سهوا اعاد وان كان يبطلها عمدا لا سهوا كالكلام فيه تردد والاشبه الصحة منه

الركعتين الاخيرتين من الرباعية بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الصحيح عن العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو واجاب المص في المعتبر عن الروايتين الاولى بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها بالاخيرتين تحكم ويتوجه عليها ايضا ضعيفة السند باشتمالها على الحكم بن مسكين وهو مجهول وعلى الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوب وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده من السجود لكن الصدوق ره اورد رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومتنها او فهم مما في كتابي الشيخ فلنذكره وروى العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه ومقتضى الرواية وجوب الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مطلقا كما هو احد الاقوال في المسئلة ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستيناف بذلك بالتخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف وكيف كان فالاستيناف اولى الثانية ان من اخل بالسجدتين حتى ركع فيما بعد بطلت صلوته وهو اختيار الشيخ في يب واكثر الاصحاب وقال في الجمل ان تركهما ناسيا سجدهما في ركعة من الاولتين اعاد الصلوة وان كانتا من الاخيرتين بنى على الركوع في الاولى وسجد السجدتين والاصح الاول لنا انه اخل بركن من الصلوة حتى دخل في اخر فلو اعاد الاول لزاد ركنا ولو لم يات به نقص ركنا وكلاهما مبطل للصلوة ناسيا ويؤيده قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ولم نقف للقائلين بالتلفيق هنا على حجة يعتد بها واستدل له في المخ بان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت جواز التلفيق فيه ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فانه مجرد دعوى عارية من الدليل **قوله** وكذا لو زاد اه هنا مسئلتان احديهما ان من زاد في صلوته ركعة بطلت صلوته والاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولا بين ان يكون قد جلس في اخر الصلوة او لم يجلس وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه واحتج عليه في الخلاف بتوقف يقين البراءة عليه قال وانما يعتبر الجلوس بقدر التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة وهما باطلاقهما يتناولان زيادة الركعة وغيرها وقال في المبسوط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب وهذا الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب هو مذهب ابن الجنيد واختاره المص في المعتبر وفي لف واستدل عليه في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا فقال كيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة ويتوجه على الاول ان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في الصلوة وعلى الروايتين الظاهر ان المراد فيهما من الجلوس بقدر التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق وقد يتحقق الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به وبذلك صرح الشيخ في الاستبصار فقال ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني روايتي ابي بصير وابني اعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما قدمناه واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم والى هذا القول ذهب ابن ادريس في سرائره فقال من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي واله ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بتشهده خرج من صلوته والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى كلامه وهو في محله ومن ذلك يظهر عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولو ذكر الزيادة قبل الركوع فهدم مطلقا بغير اشكال لان زيادة القيام سهوا غير مبطلة الثانية ان من زاد في صلوته ركوعا او سجدتين بطلت صلوته وهو مذهب الاصحاب لا يعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المعتبر بان فيه تغيير الهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف فتبطل معه الصلوة وقول ابي جعفر ع في حسنة زرارة وبكير المتقدمة اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم في رجل صلى فذكر انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة والظاهر ان المراد بالركعة الركوع كما يظهر من مقابلتها بالسجدة **قوله** وقيل لو شك اه انما كان الاشبه البطلان لانه زاد ركوعا اذ ليس رفع الراس جزءا من الركوع وانما هو انفصال عنه والقول بالصحة والارسال نفسه للسجود للشيخ وتبعه ابن ادريس واختاره شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي قال في الذكرى وهو قوي لان ذلك وان كان بصورة الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتادى الهوي الى السجود به فلا يتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع فان الزيادة حينئذ متحققة لافتقاره الى هوي السجود ولا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بان هذه الزيادة لم تقتض تغييرا لهيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع فلا اشكال في انه لا يوجب اعادة الهوي للسجود حيث لم يقع بقصده وانما وقع بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك لا يقتضي وجوب اعادته كما يدل عليه فحوى صحيحة حريز المتضمنة لان من صلى في الفريضة فاتمها على انها نافلة لا يضره وقد ظهر بذلك قوة هذا القول وان كان الاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط **قوله** وان نقص اه اذا نقص المصلي من صلوته ركعة فما زاد فاما ان يذكر بعد التسليم قبل فعل المنافي او بعده وعلى الثاني فاما ان يكون المنافي مما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام او يبطلها عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير هنا مسائل ثلث الاولى ان يذكر النقص بعد التسليم وقبل الاتيان بغيره من المنافيات فانه يجب عليه اتمام

بنقص التسليم ثم ذكر ونقص ركعتين وسلم بعدهما من كفر وركعتين حجنا جا الاحتياط ولو كان من ركعتين ولم يذكر حتى سلم لم تبطل صلاته الاولى فيما لم يكن عليه لا اعادة وعليه سجدة السهو وحكم فيه حتى فسد ما قسم حين الصلوة من غير ذلك وقيل ما بدل ما فسد من غير سجود منه ما بيده مع سجدتي السهو فالاول من نسي القراءة او الجهر او الاخفات في موضعهما او قراءة الحمد وقراءة السورة حتى ركع او الذكر في الركوع او الطمانينة فيه حتى يرفع رأسه او وضع رأسه او الطمانينة فيه حتى سجد مثلث

الصلوة **ولو كانت** ثنائية دون الاعادة تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة البصري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم والظاهر عدم تحقق الخلاف في هذه الصورة مط الثانية ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ في النهاية يجب عليه الاعادة وتبعه ابن ابي عقيل وابو الصلاح الحلبي وقوى في المبسوط عدم الاعادة في غير الرباعية والاصح انه لا يعيد مط لنا التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين فساله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال أكذلك يا ذا اليدين وكان يدعا ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير وقيل ما تقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام الثالثة ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير الذي تنمحي به صورة الصلوة وقد ذهب الاكثر الى انه موجب للاعادة وقال ابن بابويه في كتابه المقنع ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن احتج القائلون بوجوب الاعادة بما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح لاستقبل وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقل من موضعه وقد عورض بعدم الاعادة روايات كثيرة كصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه قد صلى ركعة قال يتم ما بقي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعدما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين وبمضمون هذه الروايات افتى ابن بابويه ره في كتاب المقنع فان عادته ره في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها واجاب الشيخ ره في كتابي الاخبار عن هذه الرواية بالحمل على النافلة او على انه لم يتيقن الترك وهو بعيد جدا ويمكن الجمع بينهما بحمل هذه على الجواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب الله اعلم بقي هنا شيء وهو ان المحقق الشيخ علي ذكر في حواشيه ان المراد بقوله وان نقص ما ينافي او نقص الركعة فما زاد دون نقص الركوع وهو غير جيد لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا او من اخل به حتى سجد بطلت صلوته ومن ذكره قبل السجود اتى به فلا وجه لحمل العبارة عليه فان ما ذكره المص من الاحكام في هذه المسئلة لا يجري فيه كما هو واضح وقد اتى المص بنحو هذه العبارة في النافع وصرح بان المنقوص الركعة فما زاد **قوله** ولو نقص من عدد الصلوة ثم ذكر اتم ونحوه قال في المعتبر **قوله ره** وكذا اي وكذا لا تبطل الصلوة بترك التسليم الا ان يذكره بعد ما فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا لان المنافي حينئذ واقع في اثناء الصلوة بناء على القول بوجوب التسليم كما هو مذهبه ره واستشكله الشارح بان التسليم ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا وان فعل المنافي اللهم الا ان يقال بانحصار الخروج من الصلوة فيه وهو في حيز المنع ويمكن دفعه بان المقتضي للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ من الافعال الواجبة وان لم يتعقبه ركن كما في حال التشهد ومع ذلك فالاجود عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبله وان قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قبله قال تمت صلوته وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة قبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وبمضمون هذه الرواية افتى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وفي الحسن عن الحلبي قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد **قوله** ولو ترك السجدتين وهو بطلان الصلوة لامكان كونهما من ركعة ولا يحصل يقين البراءة بدون الاعادة ويحتمل الصحة لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر **قوله** ولو كانا الخ القول بالاعادة للشيخ وجماعة تفريعا على ان كل سهو يلحق الاولتين يبطل الصلوة وسيأتي ما فيه مع ان الاصل عدم التقدم **قوله ره** وان اخل الخ لا خلاف في جواز الاتمام في جميع هذه الصور من غير تدارك ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا كان نسيانا ومقتضى الرواية جواز الرجوع الى جميع ذلك قبل الركوع وهو في القراءة وابعاضها ظاهر لاطلاق الامر وبقاء المحل وخصوص موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع اما الجهر والاخفات فالاصح عدم وجوب تداركهما مط لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وان فعل ذلك يعني الجهر في موضع الاخفات وعكسه ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه **قوله** او الذكر له الخ لا خلاف في ذلك كله ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وما رواه

الشيخ

والذكر في السجود او السجود على الاعضاء السبعة او الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه من السجود او الطمأنينة فيه حتى سجد ثانيا والسلام على من اتبع الهدى والثالثة من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة استأنف الحمد وسورة وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد وكذا من ترك السجدتين او احدهما او التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم قام فأتى بما يلزمه من قراءة او تسبيح ثم ركع ولو ترك الصلوة على النبي وعلى آله قضاها بعد التسليم متن

الشيخ عن عبد الله القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك **قوله** او الذكر اه يستثنى من ذلك الجبهة اذ لا يتحقق السجود بدون وضعها فيكون الاخلال بها في السجدتين مبطلا لفوات الركن وقد نبه على ذلك في البيان **قوله** او رفع رأسه الظاهر ان المراد نسيان الرفع نسيانا كاملا كما ذكره في المنتهى وذلك بان يرتفع على وجه يتحقق الفصل بين السجدتين وينوي ثانيا والا لم يتحقق تعدد السجود ويكون من هذه المسألة من القسم الثالث وهو ما يتدارك مع سجود السهو واحتمل الشارح تحقق التثنية بمجرد النية ... بنية الاولى ثم توهم الوضع والعود او ذهل عن ذلك بحيث توهم انه سجد ثانيا وفكر بنية الثانية ولم يذكر يكون قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع بينهما وهو بعيد جدا فان من هذا شأنه لا يعيد عليه انه اتى بالسجدتين قطعا **قوله** والثاني اه انما ذكر المص السورة للتنبيه على انه لا يتعين قراءة السورة التي قرأها اولا بل يتخير بعد الحمد اي سورة شاء **قوله** وكذا اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى اطلاق الامر بالركوع روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وعلى ما ذكره الشيخ من حذف الزائد يرجع اليه بعد ذلك ايضا كما تقدم واعلم ان مقتضى العبارة وجوب القيام اولا ثم الركوع وكانه لاستدراك الهوي اليه فانه من جملة الواجبات ولم يقع بقصد الركوع فلا يكون مجزيا عنه وهو مع تسليمه انما يتم مع نسيان الركوع في حال القيام اما مع تجاوزه بعد الوصول الى حد الراكع فلا بد ان يقوم منحنيا الى حد الراكع ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان اشكل العود اليه لاستلزامه زيادة الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما الذكر والطمأنينة والرفع منه فانها واجبات فيه خارجة عن حقيقته ولا يخفى ان ذكر نسيان الركوع والسجدتين هيهنا وقع في غير محله لان الكلام في نسيان الواجب الذي ليس بركن **قوله** وكذا اه هنا مسئلتان احديهما ان من نسي السجدتين او احديهما ثم ذكر قبل ان يركع وجب عليه تلافيهما او احديهما ثم القيام والاتيان بما يلزمه من القراءة او التسبيح او الركوع وهذا في السجدة الواحدة موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير والظ انه ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وانما الخلاف في نسيان السجدتين فذهب الاكثر الى انه كذلك لان القيام ان كان انتقالا عن المحل لم يعد الى السجدة الواحدة والا عاد الى السجدتين ويؤيده اطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة ورواية محمد بن مسلم ... المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وقال المفيد ره ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام والى هذا القول ذهب ابن ادريس ولم اقف على نص يقتضي التفرقة بين المسئلتين والخروج عن مقتضى الاصل واعلم انه متى كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس قبلهما وان كان المنسي احديهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمأن بنية انه الجلوس الواجب لم يجب اعادته قطعا وان لم يكن جلس كذلك فالاظهر وجوب الجلوس لانه من افعال الصلوة ولم يأت به مع بقاء محله فيجب تداركه ومتى رجع لتدارك السجود اتى به ثم يأتي بما يلزمه من تشهد او قراءة او تسبيح ولو كان قد تشهد قبل القيام اعاده رعاية للترتيب الثانية ان من نسي التشهد وذكر قبل الركوع رجع فتلافاه ثم اتى بما يلزمه بعده وهو موضع وفاق ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى اذا ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته حتى اذا فرغ فليسلم ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او من غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم واعلم انه ليس في كلام المصنف ره ما يدل على نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تدارك الجميع اذا ذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما ولو لم يذكر الا بعد التسليم بطلت الصلوة ان كان المنسي السجدتين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة والتشهد لاطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ولا فرق في ذلك بين ان يتخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وقال ابن ادريس لو احدث بعد التشهد الاخير حتى سلم واحدث اعاد الصلوة لانه احدث في الصلوة لوقوع التسليم في غير موضعه [illegible] وليس بجيد لان التسليم مع السهو مشروع فيقع موقعه [illegible] التشهد وروى حكم بن حكيم عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ركعة او سجدتين او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا [illegible] ان المراد بالركعة الركوع خاصة وبالشيء منها القنوت والتشهد ونحو ذلك [illegible] هذه الرواية [illegible] وابن طاوس في البشرى يلوح منه [illegible] **قوله** ولو ترك [illegible] على النبي وعلى آله عليهم السلام [illegible] التشهد [illegible] القضاء [illegible] وقال ابن ادريس [illegible] الصلوة على النبي [illegible] حكيناه وليس في هذه الادلة قياس وانما هو [illegible] القضاء مستند الى القياس خاصة [illegible]

الثاني من ترك السجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاهما او الواحد منهما وسجد سجدتي السهو واما الشك ففيه مسائل الاولى من شك في عدد الواجبة الثنائية اعاد كالصبح
وصلوة السفر وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والكسوف وكذا المغرب الثانية اذا شك في شيء من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به وان انتقل مضى في صلوته سواء
كان ذلك الفعل ركنا او غيره وسواء كان في الاوليين او الاخريين على الاظهر

ذكر المص هذه المسئلة في هذا القسم لعدم وجوب سجدتي السهو فيها فيكون هذا الجزء مما يتدارك بغير سجود ويستفاد من ذلك ان مراده بالتدارك ما يشمل فعله في
اثناء الصلوة وخارجها **قوله** والثالث ويتضمن هذه العبارة مسئلتين احديهما ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها وسجد سجدتي السهو اما وجوب
القضاء فيدل عليه روايات كثيرة منها روايتا اسمعيل بن جابر وابي بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه
قد تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل ان يسلم وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا
يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته واطلاق مثل هذه الروايات يقتضي عدم الفرق بين ان يكون السجدة من الركعتين الاوليين او الاخريين وقال الشيخ في التهذيب ان
كان الاخلال من الركعتين الاوليين اعاد واستدل بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو
راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة
فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وهذه الرواية صحيحة السند الا ان الظاهر من قوله فلم تدر واحدة او اثنتين كون المراد من الترك توهم الترك وان
الاستقبال مع الشك في ذلك واجاب عنها في المختلف بان المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة قال ويكون قوله ع واذا كان في الثالثة او
الرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجود لفوات محله ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل
عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه وفي هذا الجواب بعد وتكلف والمسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح واما ان ذلك موجب لسجدتي السهو فنقل في الذكرى انه
مجمع عليه بين الاصحاب ولم اقف فيه على نص بالخصوص واستدل عليه في المنتهى بما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي
السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة برواية ابي بصير المتضمنة لسقوط سجدتي السهو في ذلك صريحا والترجيح مع تلك
باعتبار السند والمطابقة لمقتضى الاصل الثانية ظاهر ان من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو اما وجوب السجود فلا خلاف فيه وقد تقدم من
الاخبار ما يدل عليه اما انه يجب قضاؤه فهو قول الاكثر واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان
قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ورواية علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع فاذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل
ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك وقال المفيد وابنا بابويه
يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد المنسي ويدل عليه مضافا الى الاصل ظاهر الاخبار الكثيرة المتضمنة لان الناسي للتشهد ان ركع يجب عليه
سجدتا السهو من غير ذكر القضاء التشهد وهذا القول لا يخلو من قوة وان كان ما عليه الاكثر اولى واحوط واعلم انه ليس في كلام المص تعرض لبيان محل الاتيان بالسجود
والتشهد المنسيين والظاهر انه لا خلاف بين القائلين بوجوب قضاء التشهد في ان محله بعد التسليم وانما الخلاف في محل السجدة فذهب الاكثر الى ان محلها ايضا بعد التسليم
كالتشهد ويدل عليه الروايات المتقدمة ولا ينافي ذلك قوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل ان يسلم لما
بيناه فيما سبق من ان الظاهر استحباب التسليم فيكون الاتيان بالسجود بعد التشهد قضاء بعد الفراغ من الصلوة وحمله في المختلف على الذكر قبل الركوع وهو بعيد
جدا وقال المفيد ره اذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث سجدات واحدة منها قضاء وقال علي بن بابويه ان السجدة المنسية من الركعة الاولى اذا ذكرت بعد ركوع الثانية
تقضى في الركعة الثالثة وسجدة الثانية اذا ذكر بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجدة الثالثة تقضى بعد التسليم ولم نقف لهما على مستند قال في الذكرى وكأنهما
عولا على خبر لم يصل الينا **قوله** الاولى الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز له البناء على الاقل والاعادة و
المعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البختري وغير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن العلاء
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسئله وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن
الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن
السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد بالشفع الاربع الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي
قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى
ركعة كانت هذه تمام الصلوة وعن عمار ايضا قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثة قال يسلم ثم يضيف اليها ركعة لانا نجيب عنهما
بالطعن في السند بضعف الراوي قال الشيخ في الاستبصار ان هذين الخبرين شاذان مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما
على نافلتي الفجر والمغرب وهو بعيد واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثنائية والثلاثية بين ان يتعلق بالزيادة او
النقيصة ولا يخفى ان الشك في الكسوف انما يبطل الصلوة اذا تعلق بعدد الركعات اما لو تعلق بالركوعات فانه يبني على الاقل الا ان يستلزم الشك في الركعتين كما لو شك انه
في الركوع الخامس او السادس على معنى انه ان كان في الخامس فهو في الركعة الاولى وان كان في السادس فهو في الثانية فتبطل الصلوة ح لانه شك في عدد الثنائية **قوله**
الثانية الخ ما اختاره المص ره من وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ما دام في محله والاستمرار ان تجاوز محله من غير فرق بين الركن وغيره ولا بين الاوليين و
الاخيرتين قول معظم الاصحاب وقال المفيد في المقنعة كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وحكى المص في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب
الاعادة بكل شك يتعلق بكيفية الاوليين كاعدادهما والمعتمد الاول لنا على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه في محله اطلاق الامر بفعله فيجب لان الاصل عدم
الاتيان به وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي

عبدالله

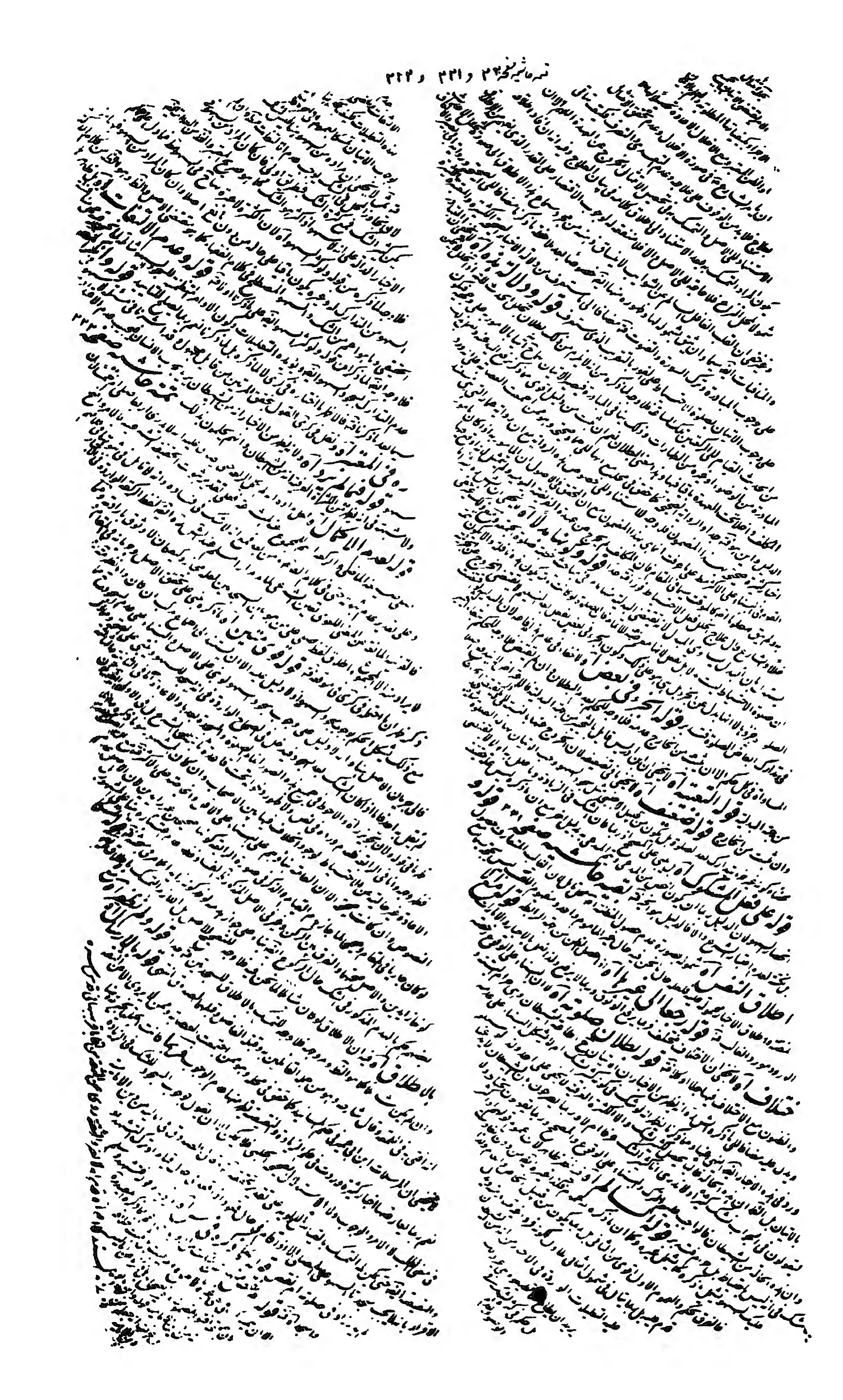
تفريع اذا نحو نيته الصلوة وشك هل نوى ظهرا او عصرا مثلا او فرضا او نفلا استانف لمثله اذ شك في اعداد الرباعية فان كان في الاولتين حاد مثل

عبدالله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالسا فلم يدر اسجد ام لا يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد ولنا على وجوب الاستمرار اذا عرض الشك في الفعل بعد تجاوز محله روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمن قال قلت لابي عبدالله ع اشك و انا ساجد فلا ادرى ركعت ام لا قال امض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وصحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قلت لابي عبدالله ع رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبدالله ع انه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبدالله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبيرة وقد قرا قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء والملاذ هذه الروايات بل عمومها المستفاد من ترك الاستفصال في جواب السؤال وصريح صحيحة زرارة يقتضي عدم الفرق بين الاولتين والاخيرتين ولا بين الشك في الركن وغيره لكن تقدم في كلام الذكرى استقرب البطلان ان تعلق الشك بترك ركن من الاولتين قال لان ترك الركن سهوا مبطل كعمده فالشك فيه في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان وحاصل ما ذكره ان الشك في الركن على هذا الوجه شك في اعداد الاولتين وهو ممنوع احتج القائلون بالاعادة اذا تعلق الشك بكيفية الاولتين بما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن الوشا قال قال لي ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين والجواب عن الروايتين بالمنع من الدلالة اذ يحتمل ان يكون المراد حفظهما عن الشك في العدد والحكم بالاعادة بذلك نعم مقتضى صحيحة البزنطي لزوم الاعادة بالشك في السجدة من الاولتين الا ان في متنها اجمالا كما بيناه اذا تقرر ذلك فنقول اذا شك في النية وقد كبر او في التكبير وقد قرا او في القراءة وقد قنت او في القنوت وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود وقد قام او تشهد او في التشهد وقد انتصب مضى في صلوته اذ يصدق في جميع هذه الصور التجاوز عن المحل والدخول في غيره وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب وهو في السورة والاظهر عدم وجوب الاعادة لعدم تحقق التجاوز عن محل القراءة وقال ابن ادريس لا يلتفت ونقله عن المفيد في رسالته الى ولده ويظهر من المص في المعتبر اختيار ذلك فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بناء على ان محل القراءتين واحد وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه لم يركع لم يمض الثاني ان يشك في الركوع وقد هوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قلت لابي عبدالله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وقوى الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف الثالث ان يشك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقال الشيخ في المبسوط يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو بعيد جدا الرابع ان يشك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به كما اختاره الشهيدان لما رواه الشيخ في الق عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قلت لابي عبدالله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فرع لو تلافى ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله اعاد ان كان ركنا والا فلا اعادة وقال المص رحمه الله ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة ويدفعه الاصل وقوله ع في صحيحة منصور بن حازم لا تعاد الصلوة من سجدة وتعيدها من ركعة ولو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالظاهر البطلان ان تعمد سواء كان ركنا ام غيره للاخلال بنظم الصلوة ولان الماتى به ليس من افعال الصلوة فيبطلها واحتمل الشهيد في الذكرى العدم بناء على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة **قوله** تفريع اه قال الشارح قدس سره انما يستانف اذا لم يدر ما قام اليه وكان في اثناء الصلوة فلو علم ما قام اليه بنى عليه ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها الظهر عملا بالظاهر في الموضعين وهو حسن **قوله** الثالث اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال الشهيد في الذكرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الاقل احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي الق عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وفي الق عن سماعة قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة وفي مقابلها اخبار اخر دالة بظاهرها على البناء على الاقل كرواية الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبدالله ع عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم ورواية عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على الركعة ورواية عبدالله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبدالله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة واجاب عنها الشيخ في الاستبصار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثير جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة اذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صح سندها لامكن القول بالتخيير بين البناء على الاقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه **قوله** وكذا اذا لم يدر كم صلى اي يجب الاعادة من راس ومقتضى كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل في هذه المسئلة ايضا ويدل على الاعادة مضافا الى ما سبق ما رواه في الق عن عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع قال ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة او في اربع فاعد الصلوة ولا تمض على الشك وما رواه الكليني في الق عن صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ويدل على البناء على الاقل روايات منها ما رواه الشيخ في الق عن علي بن

يقطين

... الى ركعتين يجب عليه الاحتياط مثلث الاربع الاولى من شك بين الاثنين والثلث بنى على الثلث واتم وتشهد ثم استانف ركعة من قيام او ركعتين من جلوس الثانية من شك بين الثلث والاربع وتشهد وسلم واحتاط كما في الثالثة من شك بين الاثنين والاربع بنى على الاربع واحتاط بركعتين من قيام الرابعة من شك بين الاثنين والثلث والاربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس متن

يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدرى صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبنى على الجزم ويسجد سجدتى السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وتاولها الشيخ في الاستبصار بان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب وهو بعيد جدا اذ لا وجه للجمع بين اعادة الصلوة وسجدتى السهو وجوبا ولا استحبابا واجاب عنها في المختلف بالحمل على من كثر سهوه وهو ابعد من الاول مع ان البناء على الجزم لا يطابق حكم كثير السهو وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى واحوط قوله وان تيقن اه اى المسائل التى تعم بها البلوى في الاغلب الشك ازيد من ذلك ذكر الشارح قدس سره ان الوجه في تخصيص هذه المسائل الاربع بالذكر وجوبها عينا بخلاف غيرها من مسائل الشك والسهو فان معرفتها انما يجب كفاية وهو مشكل لانتفاء ما يدل على التفرقة بينها وبين غيرها من الاحكام وربما قيل بان معرفة هذه المسائل شرط في صحة الصلوة وهو بعيد جدا قوله الاولى اه هذا هو المشهور بين الاصحاب واعترف الشهيد في الذكرى بانه لم يقف على رواية صريحة فيه مع ان ابن ابى عقيل ادعى فيه تواتر الاخبار واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه في الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدرى اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه ويسلم وعن عمار بن موسى الساباطى قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ويتوجه عليه ان الرواية الثانية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة والرواية الاولى غير دالة على المط وانما تدل على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهى الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حيث قال مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المرددة بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاولتين وهو مبطل و ربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلوة بالشك بين الاثنتين والثلاث اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع ويضعف هذه الرواية افتى ابن بابويه في كتاب المقنع واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على صلوة المغرب ويدفعه الحصر المستفاد من قوله انما ذلك في الثلث و الاربع ونقل عن السيد المرتضى رض في المسائل الناصرية انه جوز البناء على الاقل في جميع هذه الصور وهو الظ من كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويدل عليه ما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال قال لى ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلى عن ابى ابراهيم ع في السهو في الصلوة قال يبنى على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها وقال على بن بابويه في رسالته اذا شككت بين الاثنين والثلث وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه قال في الذكرى ولم نقف على ماخذه والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان الاتمام والاحتياط مع الاعادة احوط اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة بل الاحتياط واعلم ان ظاهر الاصحاب ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنين يشترط فيه اكمال السجدتين محافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاولتين ونقل عن بعض الاصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وهو غير واضح قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة وهو غير بعيد قوله الثانية اه لا خلاف في جواز البناء على الاربع في هذه الصورة والاحتياط والمشهور ان ذلك على سبيل الوجوب وقال ابن بابويه وابن الجنيد يتخير الشاك بين الثلث والاربع بين البناء على الاقل والاحتياط او الاكثر مع الاحتياط والمعتمد الاول لنا ما رواه الكلينى في الصحيح عن عبد الرحمن بن سيابة وابى العباس عن ابى عبد الله ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلاث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وما رواه في الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع انه قال اذا كنت لا تدرى ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فسلم وصل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتى السهو وان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتى السهو وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال فيمن لا يدرى اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وبهذه الرواية احتج القائلون بالتخيير في الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وهى ضعيفة بالارسال وبان من جملة رجالها على بن حديد وهو مطعون فيه فالاصح تعين الركعتين من جلوس كما هو ظاهر اختيار ابن ابى عقيل والجعفى احتج القائلون بالتخيير بان فيه جمعا بين ما تضمن البناء على الاكثر وبين ما تضمن البناء على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه وهذا القول لا يخ من رجحان الا ان الاول اجود قوله الثالثة اه هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتين هى او اربع قال يسلم ويقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شئ وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرا فيهما بام القران ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة وهما نص في المط ويحتمل قويا التخيير في هذه المسئلة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكلينى في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ونقل عن الصدوق في المقنع انه حكم بالاعادة في هذه الصورة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم قال سئلته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة واجاب عنها الشيخ في كتابيه بالحمل على صلوة المغرب والغداة وهو محتمل ويمكن حملها على الاستحباب قوله



تتمة حاشية صفحة ٢١٩ قوله على التفرقة اه الذي يفرق بين عدم السهو بعد [illegible]
[illegible] او عدم ثبوت [illegible] على وجه [illegible] ولا يخفى قوله ويمضي في صلوته اه ولا يخفى ان
السؤال كان عن [illegible] حيث قال لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا [illegible] بعد ما [illegible] من الركعة المرددة
و [illegible] الدخول في الثالثة [illegible] لما [illegible] ان [illegible]
في السجدة الثانية [illegible] لا يدري صلى [illegible] يكون الشك بعد [illegible] السجدتين
و [illegible] السجدة الاخيرة [illegible] في ذلك [illegible] ان الشك [illegible] بعد تمامية الركعة المرددة
[illegible] بعد الدخول في الثالثة [illegible] المرددة انه بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة لم يتم شيئا
من الركعة [illegible] من الركعة الاتية [illegible]
[illegible] على الظهور [illegible] قوله لا شيء [illegible]
المذكور [illegible] قلت [illegible] في اثنتين [illegible] اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين [illegible]
ولا شيء عليه [illegible] الثالثة في قوله بعد دخوله في الثالثة [illegible] بالقرينة التي [illegible]
[illegible] الى ان [illegible] الشك في انه [illegible] الشك [illegible] يعني الذي شك
فيه [illegible] ان اثنتين او ثلث [illegible] على الثلث [illegible]
ويقول [illegible] الثالثة ويمضي [illegible] ويمكن ان يكون المراد [illegible] تمم الصلوة ولا يعيد [illegible]
حتى [illegible] جواز ذلك [illegible] الانصاف [illegible] لا يخلو من الاشكال بل [illegible]
[illegible] قوله في انما ذلك آه [illegible] ما يكون الشك قبل احراز الثنتين لا انه
[illegible] في الثلث والاربع [illegible] ولا اشكال بل يكون هذه الرواية مؤيدة للفقيه قوله
في كتابه المقنع اه لا يخفى انه [illegible] المضمون في الفقيه [illegible] على وجه [illegible] فهم [illegible] ثاني
[illegible] الاعادة بناء على عدم [illegible] وعدم [illegible] الاحتياط مع [illegible]
في الامالي فلاحظ الكتابين [illegible] قوله ما رواه في ثق [illegible] الرواية محمول على [illegible]
لو كان [illegible] وكلام الامالي [illegible] في الفقيه [illegible] في الامالي [illegible] على الاكثر على [illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] على ان المراد البناء على الاقل [illegible]
[illegible] في كلامه [illegible] الامامية على [illegible] يمكن ان يكون [illegible] على الاكثر [illegible]
لما قال [illegible] على اليقين [illegible] على الاكثر انه [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] في [illegible] عما قال في اول كتابه [illegible]
[illegible] قال الصدوق في الفقيه [illegible] رواية فيمن شك بين الاثنتين والثلث والاربع انه يصلي
ركعة من قيام ثم يسلم ويصلي ركعتين من جلوس ثم روى فيمن شك في اعداد الصلوة [illegible]
ام ثنتين [illegible] انه لا [illegible] صلوته على [illegible] اكثر شكه ثم قال [illegible]
سهل [illegible] على اليقين [illegible] في السهو [illegible] انه يصلي ركعة من قيام [illegible] ركعتين
وهو جالس ثم قال [illegible] الاخبار ليست مختلفة وصاحب السهو بالخيار [illegible]
رواية [illegible] المذكور [illegible] في كلامه تشويش [illegible] ان يكون مراده [illegible]
فهو صحيح وكذا [illegible] على الاقل [illegible] سجد في السهو [illegible] ركعة من قيام وركعتين من جلوس [illegible]
[illegible] فان [illegible] الشك [illegible] عدم التدارك [illegible] الاكتفاء [illegible] اجماعي بل ضروري [illegible]

بقية حاشية صفحة ٢٢١ قوله
[illegible] قوله وهذه الاخبار [illegible] ان الاستدلال [illegible]
بطريق اولى اه لا يخفى ان الامتثال العرفي لو تحقق بالظن فلا يحتاج الى هذا الاستدلال
لم يتحقق [illegible] العلم [illegible] الاكتفاء بالظن [illegible] الفعل [illegible] في الابعاض بطريق
اولى وبعبارة اخرى اذا ثبت [illegible] بالظن في [illegible] واحد من الابعاض [illegible]
[illegible] بطريق اولى [illegible] من باب المفهوم [illegible] لان [illegible]
[illegible] ثم قال [illegible] الالف [illegible] يكفيه الظن [illegible]
بالف [illegible] الالف [illegible] الالف
مع القطع بالبواقي قطعا بل [illegible] الظن لكل واحد واحد من [illegible]
[illegible] واحد منها [illegible] بالظن فيه [illegible] الظن [illegible] الركعة يكون [illegible]
[illegible] مراده من الركعة [illegible] بالظن [illegible] ان يكون اجزاء تلك
الركعة ومنها [illegible] مظنونة [illegible] لكون الكل مظنونا [illegible]
[illegible] في الجزء [illegible] مطلوبة في ضمن الكل فان قلت [illegible]
ان [illegible] الركعة المظنونة في صورة خاصة [illegible] الظن [illegible] الركعة [illegible]
[illegible] الركعة [illegible] ان المقتضي [illegible] على وجوب تحصيل اليقين
[illegible] الصورة الخاصة المذكورة [illegible] تحت الاطلاق فان قلت قد عرفت
من المفهوم [illegible] الاكتفاء بالظن فيما اذا تعلق بالجزء [illegible] بطريق اولى [illegible]
[illegible] على الوجه [illegible] تحصيل اليقين [illegible] ان الشارع [illegible]
الاكتفاء بالظن [illegible] الركعة [illegible] تحصيل البرائة اليقينية ام لا [illegible] الاهتمام التام في تحصيل
اليقين [illegible] كما هو ظاهر النص والفتاوى لان الركعة المطلوبة على [illegible]
قطعي [illegible] اذا اتفق تعلق الظن [illegible] قطعي ولا يخفى انه بعيد
[illegible] البعد مع ان تحصيل [illegible] غير ممكن [illegible] بالمظنون [illegible] زيادة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] عدم الزيادة مثل الركوع والسجدتين وغيرها [illegible] الصلوة [illegible]
القطعي بل يكون مخيرا [illegible] بالشك [illegible] اذا وقع الشك بعد الدخول [illegible]
[illegible] من ذلك الاكتفاء بالظن [illegible] على الصحة قطعا [illegible]
[illegible] فلا شك في البناء على الصحيح بل هو اولى [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] على الصحة قطعا

قطعا فاذا اكثر الظن بانه قد فعل فهو اولى بالبناء على الصحة واولى قطعا ومعلوم ان غالب
المكلفين كثير الظن اذ قلما يتحقق القطع بجميع اجزاء الصلوة بل الزام تحصيل القطع بالجميع ربما اوجب
الحرج والعسر المنفيين بالنسبة الى الغالب والتجويز [illegible] رجوع كل واحد من المأموم والامام
الى الاخر [illegible] حكمه باكتفاء الظن في الركوع وربما يظهر من بعض الاخبار ذلك
بالنسبة الى التكبيرة [illegible] الرواية النبوية [illegible] مطلقة تشمل الركعات والابعاض [illegible]
[illegible] قوله اولى واحوط اه لا يخفى ان المكلفين في جميع افعال
الصلوة واجزائها ليسوا متفطنين مستحضرين بل في الغالب يكون غافلين غير مستحضرين بل
لا يمكنهم [illegible] والاستحضار حين الفعل بالنسبة الى كل واحد واحد من الاجزاء [illegible]
اليها يحصل لهم الشك بدارا او من اول الامر ولا يكون لهم العلم الحضوري [illegible]
من التأمل يظهر لهم حقيقة الحال ويحصل لهم الظن بالحال او يبقى شكهم على حاله [illegible]
المتبادر من الاخبار هو هذا الشك اي الباقي على حاله المستقر لا الذي عرض غفلة وبدارا
ومن اول الغالب يتبدل ويتغير بتوجه النفس والتفاتها وتأملها مع انه لو كان هذا معتبرا لزم
الحرج والعسر في الدين لو لم نقل بلزوم تكليف ما لا يطاق وايضا على هذا ربما يلزم ان يكون
كل المكلفين كثيري الشك وانه يجب عليهم العمل بمقتضى كثرة الشك وايضا اذا كان المكلف
[illegible] هذا الشك العارض بدارا يزول في الغالب ويظهر عليه حقيقة الحال والظن [illegible]
[illegible] المعصوم عن حكمه وعن العلاج فيه مع ان العلاج غالبا بيده ورفع الشك يكون
[illegible] من دون حصول سكوت طويل من الصلوة او [illegible] من جهة تحصيل العلاج وايضا اذا
كان [illegible] انه بعد هذا الشك يظهر الحال في الغالب فكيف يبنى على احكام الشك من ابطال الصلوة
[illegible] الاعلاج او اصل العدم فيفعل مع انه ربما كان ركنا فيبطل صلوته او غير ركن [illegible]
[illegible] مع امكان العلاج وتيسره متعذر فكيف يكون هذا احتياطا بل لعله داخل في العادة
بل [illegible] وكذا الحال في غيرها من الاحكام ولعل لما ذكرنا حكموا بالتروي ويكون مرادهم [illegible]
الذي يخرج الشك من الشك الذي يعرض بدارا وغفلة وذهولا فتأمل قوله لا يقتضي [illegible]
لا يخفى ان شرعيته لان يكون معرضا لتمامية الصلوة حيث قالوا [illegible] فان كان [illegible] او اثنتين او اربعا
كان [illegible] تمام الاربع ولا يصير تماما الا ان يكون جزءا في صورة النقص بعد ذلك يكون صلوة [illegible]
كما هو ظاهر الاخبار بل روي في [illegible] عن عمار قال سألت [illegible] عن شيء من السهو في الصلوة
[illegible] شيئا او فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم عليك شيء او استيقنت [illegible]
على الاكثر فاذا سلمت فتمم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه
شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت مع ان هذا مسلم عند الفقهاء [illegible]
الاخبار متواترة في ان النافلة [illegible] الى غير ذلك مما يتضمن هذا المعنى فيكون الاحتياط [illegible]
كما نطقت به الاخبار [illegible] الاتصال بالامور الثلثة للضرورة لاحتمال ان يكون ما فعله تماما فيكون
صلى ما هي اربع او خمسا او ستا او سبعا او ثمانية وبالجملة المحذور دائر بين المحذورين [illegible]
على الاخر قال في الوافي لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما فعل وكانت صلوته مع الاحتياط
مشتملة على الزيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلاف ما اذا وصل [illegible] في الانفصال
[illegible] اخرى [illegible] وعلى قول الصدوق [illegible] المحذور الاخر ايضا [illegible] ذلك على وجوب التسليم
والاضطرار اليه [illegible] الخروج من الصلوة انما يتحقق به واما الجلوس والركعتين [illegible]
[illegible] بين محذورين وعدم الموافقة [illegible] هيئة الصلوة [illegible] المستقل ولذا [illegible]
اذ لا صلوة الا بها [illegible] ركعتين وان لم يكن [illegible] في الركنية وعدم [illegible]
به لكن الاصل [illegible] فيها ان يكون [illegible] وعدم هيئة الصلوة المستقلة ان [illegible] الجزئية ولذا [illegible]
والقنوت ويختار الاخفات والمبادرة بعد السلام وعدم فعل المنافيات [illegible]
[illegible] النقص فاما ان يعتبر الموافقة كما هو رأي بعض او يقتضي الاصل في النية كما هو رأي البعض [illegible]
في الصحاح او كلها كما هو المشهور [illegible] في الجزء وما يحقق كونه في معرض الجزئية بان يكون جزءا لو كان
ما فعله ناقصا [illegible] في مراعاتها كما لا يكون غير خفي وثبوت عدم للمراعات بالنسبة الى
شيء لا يقتضي العدم مطلقا [illegible] وصلوته غير منافية لمطلق المراعات او معلقة على ان الصلوة عبادة
توقيفية لا يعلم صحتها او حقيقة الا من جهة الشرع فلا نعلم بالاتيان بالمبطل قبله انها صحيحة [illegible]
شغل الذمة بها اليقيني وتحقق الامتثال بها [illegible] الاصل غير معلوم اذ لم يعلم بعد [illegible]
في المقام [illegible] بعد ورود صحيحة ابن ابي يعفور المتأيدة برواية ابي بصير [illegible]
على ما ذكره خلاف [illegible] كما لا يخفى [illegible] الوقوع بعدها وانه بعد في حرمة الصلوة وارتكاب [illegible]
سهوا [illegible] الاحرام [illegible] وعدم الاتيان بجزء [illegible] السهو [illegible] لا يقول [illegible] في ان [illegible] السهو
مقررة للسهو في الصلوة حتى [illegible] الشك مع ان التحريم يكفي لعدم القائل به [illegible]
[illegible] في عدم [illegible] والاتفاق على [illegible]

وجهين اصلهما ان يخير الاولى لو غلب على الظن احد طرفي ما شك فيه بنى على الظن وكان كالعلم الثانية هل يتعين في الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بينها وبين التسبيح قيل بالاول لانها صلاة منفردة ولا صلاة الا بها وقيل بالثاني لانها تتمة لما نقص فيثبت فيها التخيير كما يثبت في المبدل والاشبه الثاني الثالثة لو فعل ما يبطل الصلاة قبل الاحتياط قيل تبطل الصلاة ويسقط الاحتياط لانها معرضة لان يكون تماما والحدث يمنع ذلك وقيل لا تبطل لانها صلاة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم متن

الرابعة من شك اه هذا قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع وقال ابن بابويه وابن الجنيد من شك بين الاثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس قال في الذكرى وهو قوي من حيث الاعتبار لانهما ينضمان حيث تكون الصلاة اثنتين ويجتزئ باحديهما حيث يكون ثلثا الا ان النقل والاخبار يدفعه وكانه اشار بالنقل الى مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة وهي قاصرة بالارسال مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وهذه الرواية صحيحة فيما ذكره ابن بابويه وابن الجنيد وطريق الصدوق الى عبد الرحمن صحيح الا ان ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم عليه السلام لابيه على هذا الوجه غير معهود والمسئلة محل اشكال وعلى المشهور يجب تقديم الركعتين من قيام كما تضمنته الرواية وقيل انه غير متعين وهو ظاهر اختيار المص ره لعطفه الركعتين من جلوس على ما قبله بالواو المفيدة للجمع المطلق وهل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما قيل نعم لمساواتهما في البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته من الركعتين من جلوس واختاره الشهيدان وقيل لا لان فيه خروجا عن المنصوص وحكى الش في الذكرى عن ظاهر المفيد في المسائل الغرية وسلار تعين الركعة من قيام ولم نقف على ماخذه **قوله** وهنا مسائل الاولى لو غلب اه الظاهر ان المراد بغلبة الظن هنا مطلق الظن كما صرح به الش في س لانه اقصى ما يستفاد من النص الوارد بذلك كقوله عليه السلام اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف اذ غاية ما يمكن حمل الوهم عليه هنا الطرف الراجح فلا وجه لاعتبار ما زاد على ذلك ومقتضى بنائه على ما ظنه تقدير الصلاة كانها وقعت على ذلك الوجه سواء اقتضى الصحة ام الفساد فلو شك بين الاثنتين والثلث مثلا وظن الثلث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس فظن كونها اربعا بنى عليه ولم يجب عليه سجود السهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة فيجيء فيه ما سبق من الخلاف واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يتعلق الشك باعداد الركعات وافعالها ولا بين الركعتين الاولتين والاخيرتين وبهذا التعميم جزم الشهيدان واستدل عليه في الذكرى بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا شك احدكم في الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وما روي عن الصادق عليه السلام بعدة طرق انه قال اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف ثم قال ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاولتين وان الاولتين تبطل الصلاة بالشك فيهما وان غلب الظن ثم رده بان فيه مخالفة لفتوى الاصحاب وتخصيصا لعموم الادلة ولقائل ان يقول ان مخالفة لفتوى المعلومين من الاصحاب لا محذور فيه اذا لم يكن الحكم اجماعيا وما ادعاه من العموم غير ثابت فان الخبر الاول عامي وباقي الروايات مختص بالاخيرتين نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظن في الاولتين بما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن سعد بن سعد عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس فيها من قد يتوقف في حاله سوى محمد بن خالد البرقي لقول النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث الا ان ذلك لا يقتضي الطعن فيه نفسه وجزم المص في الخلاصة بالاعتماد على قوله لنص الشيخ على تعديله ولا باس به ومقتضى الرواية اعتبار الظن في اعداد الاولتين واذا ثبت ذلك ثبت اعتباره في افعالهما بطريق اولى ويبقى هنا شيء وهو ان الش قدس سره صرح بان من عرض له الشك في شيء من افعال الصلاة يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك من غير ترجيح لزمه حكم الشاك والروايات لا تعطي ذلك وانما تدل على ان من ظن احد الطرفين يعول عليه ومن شك في فعل ترتب عليه حكمه ولا ريب ان اعتبار ذلك اولى واحوط **قوله** الثانية هل يتعين اه الاصح ما اختاره المص والاكثر من تعين قراءة الفاتحة لما ذكره المص من انها صلاة منفردة ولا صلاة الا بها كما ورد في الخبر وللامر بقراءتها في عدة اخبار صحيحة فلا يحصل الامتثال الا بها وكذا يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلاة من الواجبات والشرائط والقول بالتخيير في الاحتياط بين قراءة الفاتحة والتسبيح لابن ادريس واستدل بما اشار اليه المص من ان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيه التخيير كما يثبت في مبدله والجواب المنع من ذلك والسند ما تلوناه من الاخبار المتضمنة للامر بقراءة الفاتحة **قوله** الثالثة اه القول بان ذلك يبطل الصلاة ويسقط الاحتياط منقول عن المفيد واختاره ره في لف واستدل عليه بما اشار اليه المص ره من ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلاة وكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات المتممة فكذا ما هو عوض عنها وبرواية ابن ابي يعفور المتضمنة لحكم الشك بين الاثنتين والاربع حيث قال في آخرها وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وقوله عليه السلام في رواية ابي بصير اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث وفي الكل نظر اما الاول فلان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للفائت لا يقتضي صيرورته جزءا من الصلاة مع انفصاله عنها بالتسليم والنية وتكبيرة الاحرام واما الرواية الاولى فبالطعن في السند باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وبانها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون المراد بالكلام الموجب للسجود ما يقع منه في اثناء الصلاة لا ما يقع بينهما ثم لو كانت صريحة في ذلك لم يلزم منه بطلان الصلاة بذلك وانما اللازم منه التحريم واما الرواية الثانية فانها بعد تسليم السند لا تدل على الفورية وانما تدل على وجوب المبادرة اليها بعد الفراغ من الصلاة وقال في الذكرى انه لا خلاف فيه ولا يلزم من ذلك بطلان الصلاة بتخلل الحدث الذي هو المدعى والاصح ما اختاره ابن ادريس من ان ذلك غير مبطل للصلاة للاصل ولما ذكره المص من انها صلاة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم واورد عليه في لف على ابن ادريس انه ناقض في فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح لان الاول يقتضي كونها صلاة منفردة والثاني يقتضي كونها جزءا قال في الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الصلاة ولا ينافي ذلك تبعيتها لها في بعض الاحكام وهو جيد لو ثبت التبعية بدليل من خارج لكنه غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه فالاولى في تخلل المنافي بين الصلاة والاجزاء المنسية كما في تخلله بين الصلاة والاحتياط ان قيل بالبطلان هنا وان قلنا ثم بالصحة امكن الحكم بها هنا وهو ضعيف فلا ريب في

الى ان ... سهوله بما ينسب ... صلوته وكذا اذا سهى الماموم لحق الى صلوة الامام اذا حفظ عليه من خلفه ولا حكم للسهو مع كثرته ويرجع في الكثرة الى ما يسمى في العادة كثيرا وقيل
ان يسهو ثلثا في فريضة وقيل ان يسهو مرة في ثلث فرايض متن

خروجها عن محض الفرضية ولولا ذلك لبطلت الصلوة بتخلل الاركان بين محلها وتلافيها ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم اخر **قوله** الرابعة اه هذه العبارة لا تخ
من اجمال والاصل فيها ما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة
فانه في قوة معنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما
ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب هذا كلامه ره والظاهر ان مراده بعدم
الالتفات الى ذلك البناء على فعل المشكوك فيه كما هو ظاهر المعتبر فانه قال ولا حكم للسهو في السهو لانه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو لان ذلك
حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وذكر المتاخرون انه يمكن ان يراد بالسهو في كل من الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض
الافعال والشك فيتحصل من ذلك اربع صور الاولى ان يستعمل كل منهما في معناه المتعارف ومعناه انه لا سهو فيما اوجبه السهو وذلك بان يسهو في سجدتي السهو عما يوجب سجود
السهو او في السجدة المنسية فانه لا يوجب سجود السهو الثانية ان يسهو في شك اي في فعل ما اوجبه الشك بان يسهو في صلوة الاحتياط عما يوجب سجود السهو في الفريضة
فانه لا يوجب سجود السهو فيه ايضا الثالثة ان يشك في سهو اي في وقوع السهو منه وحكمه انه لا يلتفت او في موجب السهو نفسه كما لو شك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما
قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة كما لو شك انه سجد اثنين او ثلثا فانه يبني على المصحح الرابعة ان يشك في شك ومعناه
ان يشك هل حصل له الشك في الصلوة ام لا وحكمه انه لا يلتفت لاصالة العدم او يشك فيما اوجبه الشك كما لو شك في ركعتي الاحتياط في عددها او في فعل في محله فانه في محله
فانه يبني على وقوعه الا ان يستلزم الزيادة فيبني على المصحح واكثر هذه الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه اذا كان
في محله لعدم صراحة الرواية في ذلك واصالة عدم فعل ما يتعلق به الشك وان كان المصير الى ما ذكروه غير بعيد اذ لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك لكونه سببا فيه
ولان الظاهر ان المراد بالسهو المتعلق بالامام والماموم الشك والمتبادر من نفي حكم الشك فيما اوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر **قوله** وكذا اه المراد ان
الشاك من الامام او الماموم في فعل او عدد يرجع الى حفظ الاخر ولا يظهر لتغيير العبارة في المسئلتين وجه يعتد به وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه قوله ع في
حسنة حفص المتقدمة ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو واستدل عليه في يب بما رواه عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الامام يصلي باربعة
انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثة ويسبح ثلاثة على انهم صلوا اربعة يقولون هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما
او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه بايقان منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ويدل عليه ايضا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم
الفرق في الماموم بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد ولا يتعدى الحكم الى غير الماموم وان كان عدلا الا ان يفيد قوله الظن فيرجع
اليه لذلك وكما يرجع الشاك من الامام او الماموم الى المتيقن كذا يرجع الظان الى المتيقن والشاك الى الظان ولو اشتركا في الشك واتحد لزمهما حكمه واذا اختلف
فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاخر بين الثلث والاربع فيرجعان الى الثلث لتيقن الاول عدم الزيادة عليها والثاني عدم
النقيصة عنها وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه كما لو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاخر بين الاربع والخمس واعلم ان مقتضى قول المص
ولا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه انه يعتبر حفظ الجميع فلو اختلفوا لم يجز التعويل على احدهم بل يرجع الى احكام الشك وهو غير بعيد لعدم الوثوق بخبرهم
مع الاختلاف ولو حصل الظن بقول احدهم خاصة اتجه اعتباره لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل على الظن **قوله** ولا حكم للسهو مع كثرته المراد بالسهو هنا
الشك كما صرح به المص في المعتبر والمراد ان من كثر شكه لا يلتفت الى الشك بل يبني على وقوع الفعل المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبني على المصحح وقد
ورد بعدم الالتفات الى الشك مع الكثرة روايات كثيرة كصحيحة زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا له
فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي على شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم
ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وصحيحة ابن سنان عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا كثر عليك السهو فامض
في صلوتك والظاهر من معنى المضي على الشك والمضي في الصلوة عدم الالتفات الى الشك والبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم ذلك الزيادة فيبني
على المصحح ولو اتى الشاك مع الكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا ولو تعلقت الكثرة بفعل بعينه بنى على فعله ولو شك في
غيره فالظاهر البناء على فعله ايضا لصدق الكثرة كما نبه عليه في الذكرى ولو كثر السهو عن واجب يستدرك اما في محله او في غير محله وجب الاتيان به ولو كان عن ركن وتجاوز
محله فلا بد من الاعادة تمسكا بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثير السهو وغيره السالم من المعارض وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدات السهو قيل نعم وهي خيرة الذكرى دفعا
للحرج وقيل لا وهو الاظهر لان اقصى ما دلت عليه الروايات المتقدمة وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فيبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه
سالمة من المعارض **قوله** ويرجع اه اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الكثرة المقتضية لعدم الالتفات الى الشك فقال الشيخ في المبسوط قيل حده ان يسهو ثلث مرات متوالية
وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط
بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وانكر المص في المعتبر هذا القول وقال الذي يجب ان يطالب هذا القائل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى
من غير دلالة تحكم والاصح ما اختاره المص من الرجوع في ذلك الى العادة لانه المحكم فيما لم يرد فيه تقدير من الشارع لا يقال قد روى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن ابي عمير

نظائرها من شك في النافلة رجع على الاكثر وان بني على الاقل كان افضل خاتمة في تعليق السهو وهنا وليجنان حيث ذكرنا وفيمن تكلم ساهيا او سلم في غير موضعه او

وقيل في كل زيادة ونقيصة ذلك لم يكن مبطلا وسهو المأموم مع الامام ونحوها اذا عرض له السبب او انفرد احدهما كان لكل منهما حكمه

عن محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو وتنويله المراد بكثرة الاعادة الثلث اعادة يختص حكم بالكثرة لان الصلوات المتعاقبة داخلة في حيز كل انقضاء تكليف المصلي بل المراد انه لا يسلم المصلي ثلث بغير سهو فيكون تمعنه السهو كثرة ولا يجب الرجوع فيها الى العادة لانا نقول اقصى ما يدل عليه الرواية تحقق الكثرة بذلك وهو مطابق للعرف لاحصر الكثرة في هذا المعنى قال في الذكرى ويظهر من قوله في حسنة حفص البختري ولا على الاعادة اعادة لان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يختص بموضع يجب الاعادة وهو حسن الا اني لا اعلم بمضمونها قائلا قوله الخامسة الا ويستحب افضلية البناء على الاقل لانه المتيقن واما جواز البناء على الاكثر فقال المص في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب واستدل عليه بان النافلة لا يجب بالشروع فكان للمكلف الاقتصار على ما اراد وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز القطع وانما هو في تحقق الامتثال بذلك وهو متوقف على الدليل اذ مقتضى الاصل عدم وقوع ما تعلق به الشك واعلم انه لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد فان الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك سهو قوله خاتمة الذي ذكره فيما سبق هو نسيان السجدة والتشهد الى ان يركع وبينا هنا ان وجوب السجود بنسيان التشهد على هذا الوجه لا اشكال فيه لصحة مستنده وصراحته واما وجوبه بنسيان السجدة فمشكل ان لم يكن اجماعيا وقد ذكر المص هنا ثلثة اشياء احدها التكلم في الصلوة ساهيا وقد نقل المص في المنتهى اتفاق اصحابنا على انه موجب للسجود ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه لانا نجيب عنه بالحمل على المنفي الاثم او الاعادة جمعا بين الادلة وثانيها التسليم في غير موضعه نسيانا وقد نقل المص في المنتهى الاتفاق على كونه موجبا للسجود ايضا واستدل عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة في حكاية تسليم النبي ص على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين فان في ذلك الحديث قال في اخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام وفي الدلالة نظر اذ من المحتمل ان يكون الموجب للسجود التكلم الواقع بعد التسليم كما هو مذهب الكليني ره لا نفس التسليم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل الركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه لانا نجيب بالحمل على نفي الاثم او الاعادة كما تقدم ولولا الاتفاق على هذا الحكم لامكن الجمع بين الروايتين بحمل الاولى على الاستحباب وثالثها الشك بين الاربع والخمس والاصح انه موجب للسجود للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتشهد فيهما تشهدا خفيفا وحكى الشارح عن الشيخ في الخلاف انه اوجب في هذه الصورة الاحتياط بركعتين جالسا وهو بعيد جدا واول كلامه بالشك قبل الركوع واعلم ان الشك بين الاربع والخمس اما ان يقع بعد السجدتين او بينهما او قبلهما بعد الركوع او قبله فالصور اربع الاولى ان يقع الشك بعد السجدتين وقد تقدم حكمه الثانية ان يقع بين السجدتين وحكمها كالاولى ويحتمل في الذكرى البطلان في هذه الصورة لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو ضعيف الثالثة ان يقع الشك بين الركوع والسجود وقد قطع المص في جملة من كتبه في هذه الصورة بالبطلان لتردده بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وحكى الشارح في الذكرى عن المص في النهاية انه قطع بالصحة لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع صوره وهو قوي متين وعلى هذا فيجب السجدتان تمسكا بالاطلاق الرابعة ان يقع الشك قبل الركوع سواء كان قبل القراءة او في اثنائها او بعدها ويجب عليه ان يرسل نفسه ويحتاط بركعتين جالسا لانه شاك بين الثلث والاربع قوله وقيل في هذا القول حكاه الشيخ في ف عن بعض اصحابنا قال في ف ولم نظفر بقائله ولا بما خذه وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة الراوي واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا قيل واذا وجب للشك في الزيادة والنقيصة فوجوبه لتيقنهما اولى وفي هذه الادلة نظر تقدم تقريره مرارا نعم يمكن ان يستدل برواية سفيان على ما ذكره المفيد في الرسالة من وجوبهما على من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا وكان الذكر بعد تجاوز محله لكنها غير صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة ركعة او نقصانها كما ذكره في ... ويدل على ذلك ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص منها ونقل عن السيد المرتضى وابن بابويه انهما اوجبا السجود للقعود في موضع قيام وعكسه ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال سئلته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في موضع قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم هما المرغمتان ترغمان الشيطان وفي هذا السند كلام ولا ريب ان العمل بمقتضى الرواية طريق الاحتياط قوله ولا يسجد المراد ان المأموم لا يجب عليه سجدتا السهو مع الامام اذا كان السهو مختصا بالامام وكذلك لو انفرد احدهما بالسبب لتعلق الوجوب بخاصة اما وجوب السجود عليهما مع عروض السهو لهما فظاهر لاشتراكهما في موجبه واما وجوب السجود على المنفرد منهما بالسبب فلانه المقتضي لتعلق الوجوب بمن لم يعرض له السبب وفي المسئلة قولان اخران احدهما انه لا سجود على المأموم وان عرض له السبب ذهب اليه الشيخ في ف وادعى عليه اجماع الفرقة واستدل عليه بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه قال ليس على من خلف الامام سجدتا السهو ولان الامام ضامن لصلوة من خلفه وضعفها

[illegible] ... ثم تسلم وهل يجب فيهما الذكر

فيه تردد ولو وجب هل يجب بلفظ الاستنابة اولا اشبهه انه لا يبطل الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طال الفصل الثالث في قضاء الصلوات والكلام في سبب الفوات والقضاء ولواحقه

اما السبب فمنه ما يسقط معه القضاء وهو سبعة الصغر والجنون والاغماء على الاشهر

[illegible]

يمنع من العمل بها والثاني انه متى عرض للامام السبب يجب على المأموم متابعته في ذلك اختاره الشيخ في ط واستدل له في المختلف بان الامام متبوع فيجب على المأموم اتباعه لقوله انما جعل الامام اماما ليتبع والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فانه متبوع في افعال الصلوة دون غيرها **قوله** وموضعهما بعد التسليم للزيادة والنقصان هذا قول معظم الاصحاب وتدل عليه روايات كثيرة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان التشهد حيث قال فيها وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد ورواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام والقول بانهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وضعف هذه الرواية يمنع من العمل بها والقول بالتفصيل وان محلهما للنقصان قبل التسليم وللزيادة بعده لابن الجنيد ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت بعده واجاب الشيخ في الاستبصار عن هاتين الروايتين بالحمل على ضرب من التقية لانهما موافقتان لمذهب كثير من العامة وهو حسن **قوله** وصورتهما اه اما استحباب التكبير قبل السجود فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سها الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهي انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها ضعيفة السند واما وجوب التشهد والتسليم فقال المص في المعتبر ومنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل على وجوب التشهد بقول الص ع في صحيحة الحلبي واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم بقوله في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وقال ره في المختلف الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيهما النية لا غير واستدل باصالة البراءة وبرواية عمار المتقدمة ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في الرواية الاولى والتشهد في الثانية مع ورودهما في مقام البيان ويجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لان المعهود من لفظ السجود في الشرع فينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وفي وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان احوطهما الوجوب **قوله** وهل يجب فيهما الذكر منشاء التردد من اطلاق قوله ع فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم تسلم بعدهما وقوله ع واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لاطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان الا ان يقال الواجب الذكر المعهود في مطلق السجود اعتمادا على ذلك ومما يدل على عدم الوجوب صريحا رواية عمار المتقدمة حيث قال فيها وليس عليه ان يسبح فيهما ومن رواية الحلبي الصحيحة عن الص ع [illegible] ظاهرها الوجوب فانه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كذا في من لا يحضره الفقيه وفي رواية الكليني بطريق حسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وكذا الشيخ في التهذيب عن عبيد الله الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته [illegible] والمعتبر هذه الرواية بانها منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال في المعتبر لو سلمناه لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون ما ذكره على وجه الجواز لا اللزوم ويمكن دفعه بان سماع ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقال فيهما بل الظاهر ان ذلك هو المراد من الرواية كما تدل عليه [illegible] في الكافي ومن لا يحضره الفقيه وجزم المص في النافع والمعتبر بعدم وجوب الذكر مطلقا وهو غير بعيد وان كان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط **قوله** ولو اهملهما اه هذا قول معظم الاصحاب اما انه لا تبطل الصلوة مع اهمالهما عمدا فظاهر لان اقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما واما وجوب الاتيان بهما [illegible] ذلك انه مأمور بهما فيبقى في العهدة الى الاتيان بهما كما كان وتدل عليه رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر وقال الشيخ في [illegible] انهما شرط في صحة الصلوة فان كان فعلى قوله تركهما يقدح في الصحة وهو قول بعض العامة ولا ريب في ضعفه **قوله** اما السبب اما سقوط القضاء عن الصبي والمجنون بعد البلوغ والافاقة فمتفق عليه بين المسلمين ولا خلاف في المغمى عليه وذهب الاكثر الى انه لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الاغماء الوقت للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اغمى عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمى عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي مقابل هذه الروايات روايات اخر وردت بالامر بالقضاء مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وبمضمونها افتى ابن بابويه في المقنع وورد في بعض اخبار الامر بقضاء صلوة ثلاثة ايام وفي بعض الامر بقضاء صلوة يوم والجواب عن الجميع بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه توفيقا بين الادلة **قوله** والحيض اه اما سقوط القضاء عن الحائض والنفساء فلا خلاف فيه وقد تقدم الكلام فيه مستوفى واما سقوطه عن الكافر الاصلي فموضع وفاق بين الاصحاب لان الاسلام يجب ما قبله ويستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره من التكاليف لامتناع وقوعه منه في حال الكفر وسقوطه باسلامه ولو احترز بالكافر الاصلي عن المرتد فانه يجب عليه قضاء زمان ردته كما سيذكره المص ولا يلحق بالكافر الاصلي غيره من الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين بل حكمهم حكم غيرهم من المخالفين في انهم اذا استبصروا يجب عليهم قضاء ما تركوه دون ما اتوا به صحيحا بحسب معتقدهم اما وجوب قضاء الفوائت فلعموم الادلة

وعد تمكن من فعلها بسبب ترك الصلوة من وضوء او غسل او تيمم فيقضي عند التمكن والاول اشبه وما عداه يجب فيه القضاء كالاخلال بالفريضة عمدا او سهوا وعدا الجمعة والعيدين ... النوم

هل او استوعب الوقت او زوال العقل المكلف بشيء من قبله كالسكر وشرب المرقد وجب قضاء لانه سبب في زوال العقل غالبا ولو اكل مؤديا الى الاغماء لم يقض وان لم يكن المسلم او سلم الكافر

ثم كفر وجب عليه قضاء زمان ردته واما القضاء فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة ويستحب اذا كانت نافلة موقتة استحبابا مؤكدا فان فاتت بمرض لا يزول العقل استحب تأكد الاستحباب ويستحب ان

الدالة على ان المتناولة للمؤمن والمخالف السالمة عن المعارض واما انه لا يجب عليهم اعادة ما فعلوه في تلك الحال فيدل عليه روايات كثيرة كصحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي عبدالله ع قال وسئلته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء واستشكله في الذكرة الحكم بسقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاخلال الشرائط والاركان وهو مدفوع بالاخبار المستفيضة الواردة بذلك وان كان الحق بطلان عباداتهم باسرها وان وقعت مستجمعة للشرائط المعتبرة عدا الولاية للاخبار الصحيحة الدالة عليه ولتفصيل الكلام في ذلك محل آخر **قوله** ومع عدم التمكن اه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة وان القول بوجوب القضاء لا يخلو من قوة **قوله** وما عداه اجمع العلماء كافة على ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط او اخل بها لنوم او نسيان يلزمه القضاء والاصل فيه ما روي عن النبي ص انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وفي الصحيح عن حماد بن عثمان انه سئل ابا عبدالله ع عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكر وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها الحديث اما استثناء الجمعة والعيدين من ذلك فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في محلهما **قوله** ولو زال اه المراد انه اذا زال عقل المكلف بشيء من قبله كتناول الشيء الذي يقتضي الاسكار او النوم غالبا فاخل بشيء من الصلوات وجب عليه قضاؤها واسنده في الذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله والاعتماد في ذلك على النصوص المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت المتناولة لنحو هذه الصورة **قوله** ولو اكل اه المراد انه اذا اكل غذاء لم يعلم كونه مقتضيا للاغماء فاتفق انه آل الى ذلك لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء والوجه فيه اطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضاء عن المغمى عليه ولو علم بكون الغذاء موجبا للاغماء قيل وجب القضاء كتناول المسكر ولو شربت المرأة دواء لتحيض او ليسقط الولد فتصير نفساء لم يجب عليها القضاء للعموم وبه قطع الشهيدان وفرقا بين ذلك وبين تناول الغذاء المقتضي للاغماء بان سقوط القضاء عنهما عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر **قوله** واذا ارتد اه هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى تمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت السالمة من المعارض ويتحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد عن فطرة بل وفي غيره من العبادات ان قلنا بعدم قبول توبته باطنا لكنه بعيد **قوله** واما القضاء اه اما وجوب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة فقد تقدم الكلام فيه قال في شرح الاصحاب ترتيب قضاء فريضة فعلت على غير الوجه الاكمل اذا تخيل منها فوات شرطا وعروض مانع وربما كان مستنده اطلاق الاوامر الواردة بالاحتياط في الدين والتوقي في الشبهات ولا باس به واما تأكد استحباب قضاء النافلة الموقتة اذا فاتت بغير المرض فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن مرازم قال سئل اسمعيل بن جابر ابا عبدالله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع قال اقضها فقال انها اكثر من ذلك قال اقضها قال لا احصيها قال توخ قال مرازم وقد كنت مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله او جعلت فداك مرضت اربعة اشهر لم اصل نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه والظاهر ان المنفي بقوله ليس عليك قضاء تأكد الاستحباب لا اصل المشروعية كما تدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه **قوله** ويستحب اه الاصل في هذه المسئلة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزيه ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن تأدية ما تضمنته الرواية **قوله** ويجب قضاء اه المراد ان الفائتة الواجبة يجب قضاؤها وقت الذكر مقدما على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة دون المتعددة فانه لا يجب تقديمها على الحاضرة عنده وقد صرح بهذا التفصيل في النافع والمعتبر وسيجيء الكلام فيه في المسئلتين مفصلا **قوله** وترتب السابقة اه المراد انه يجب تقديم السابقة على اللاحقة في الفوائت والحواضر وبهذا المعنى صرح المص في النافع فقال وترتب الفوائت والحواضر والفائتة على الحاضر الخ واورد على العبارة ان الترتب على الشيء يكون متأخرا عنه فكان حق العبارة ان يقول وترتب اللاحقة على السابقة واجيب عنه اما بجعل العبارة من باب القلب وهو باب شايع او بتضمين لفظ الترتيب التقدم والمعنى وتتقدم السابقة على اللاحقة او بان يكون المراد من الترتيب كون كل شيء في مرتبته ومرتبة السابقة التقدم واللاحقة التأخر والامر في ذلك هين اذا تقرر ذلك فنقول انه لا خلاف بين علماء الاسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض واما الفوائت فقال في المعتبر ان الاصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوائت وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب وهو ضعيف جدا لنا انها فائتة مرتبة فيجب قضاؤها كذلك لقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وهو يعم الفريضة وكيفيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ولو جهل ترتيب الفوائت فالاصح سقوطه لان الروايات المتضمنة لوجوب الترتيب لا يتناول الجاهل نصا ولا ظاهرا فيكون منفيا بالاصل وبه قطع المص في التحرير وولده في الشرح والشهيدان واستدل عليه في الذكرى

بامتناع التكليف بالمحال او استلزامه التكرار المحصل له المحتمل بالوجوب فكان الامتثال بالتكرار المحصل له وعلى هذا فيجب على من فاتته الظهر والعصر من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء فعل السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر مما ذكروا سهل وهو ان يصلي الفوائت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن عددها احاد تلك الصلوات بواحدة ثم يختم بما بدء به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر والعصر ثم المغرب ثم يكرره مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ويكرره ثلث مرات ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة وفي الرابع يصلي اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح ولا يتعين في هذا الضابط ترتيب مخصوص ولو فاتته صلوة من سفر وحضر وجهل الاول فعلى السقوط يتخير وعلى اعتبار الترتيب يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين تماما وقصرا قوله فان فاتته اختلف الاصحاب في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فذهب جماعة منهم المرتضى وابن ادريس الى الوجوب ما لم يتضيق وقت الحاضرة وصرحوا ببطلان الحاضرة لو قدمها مع ذكر الفوائت وذهب ابنا بابويه رضي الله عنهما الى المواسعة المحضة حتى انهما استحبا تقديم الحاضرة على الفائتة مع السعة قال في المخ بعد حكاية ذلك وهو مذهب والدي وأكثر من عاصرناه من المشايخ وذهب المصنف في احد اقواله الثلثة الى وجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة واستقرب مرة في المخ وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت قال فان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت وكانه اراد باليوم ما يتناول النهار والليلة المستقبلة والا لم يتحقق تعدد الفائتة مع ذكره في يوم الفوات وسعة وقت الحاضرة والمعتمد ما اختاره المصنف لنا على وجوب تقديم الفائتة المتحدة ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي عليه السلام يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدء بها والا صلى المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوائت مع التعدد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب فان اقل مراتب الامر الاباحة ولم يترتب ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بقبليته طلوع الشمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك فقال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر كما وقع التصريح به في صحيحة زرارة وغيرها احتج القائلون بالتضييق بالاجماع والاحتياط وانه مامور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة للفور وقوله تعالى اقم الصلوة لذكري والمراد بها الفائتة لقوله ع في صحيحة زرارة ابدا بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم قم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك صلوة الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوته قال الشيخ في ت جاء هذا الخبر مفسرا للمذهب كله والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء هذه الطائفة واعاظم الفحول الشائع لهم في الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البراءة واما قولهم ان الاوامر المطلقة للفور فممنوع بل الحق انها انما تدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قال الوادعي المرتضى ان العامة الشرع على التضييق قلنا يلزمه ما عليه وما فعن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعيش الا الاكتساب قوت يومه له او لعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة والزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا فنحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان

ولو كان عليه صلوات فنسيها وصلى الحاضرة ثم لم يعلم ... ذكر في اثنائها عدل الى السابقة ولو صلى الحاضرة مع الذكر ... ولو دخل في نافلة فذكر ان عليه فريضة استأنف الفريضة ويقضي صلوة السفر قصرا ولو في الحضر ويقضي الحضر تماما ولو في السفر واما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير معينة صلى صبحا ومغربا واربعا عما في ذمته وقيل يصلي خمسا ... ولو فاتته من ذلك مرات لم يعلم عددها قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء وكذا لو فاتته صلوة معينة لم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء ولو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ولا تعينها صلى اياما متوالية

منهم شهرين في يوم استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم تدل على انه بمعنى الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه التضييق مع ان الظاهر تناولها للحاضرة والفائتة وذلك كان في الاستدلال بها على وجوب الفائتة وذكر المفسرون ان معنى قوله تعالى لذكري ان الصلوة تذكر المعبود وتشغل اللسان و القلب بذكره وقيل ان المراد لذكري خاصة لا تراني بها ولا تشوبها بذكر غيري وقيل ان المراد لان ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوه كلها اتية في مطلق الصلوة في الفائتة والحاضرة واما عن الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع اشتهار استعمال الاوامر في الندب اعلم ان قد يستدل برواية زرارة المتقدمة على وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لا ريب ان هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه قال وان كان المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب الا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء وهو جيد لكن مقتضى قوله في صحيحة ابن مسلم فيمن نسي صلوة النهار يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء حمل الامر بتقديم الفائتة مع التعدد اذا ذكرها في يوم الفوات على الندب ايضا جمعا بين الادلة والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** ولو كان عليه الى آخره لا خلاف في صحة الحاضرة اذا اوقعها قبل الفائتة على وجه النسيان ومع الذكر في الاثناء يعدل الى السابقة وجوبا عند من قال بتقديم الفائتة واستحبابا عند القائل بالمواسعة وانما يعدل الى السابقة مع بقاء محل العدول وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وربما ظهر من قوله في صحيحة زرارة المتقدمة ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تحقق العدول بعد الفراغ الى وحملها الشيخ في التهذيب على ان المراد بالفراغ ما قاربه ورده المحقق في المعتبر بانه بعيد جدا قال بل يلزمه العمل بالخبران صح والا اطرحه وهو كذلك **قوله** ولو صلى الى بناء على القول بوجوب تقديم الفائتة والا فلا اعادة **قوله** ولو دخل الى الاصح جواز النافلة لمن في ذمته فريضة مطلقا وقد بينا ذلك فيما سبق **قوله** و يقضي الى هذا مذهب العلماء كافة الا من شذ ويدل عليه قول النبي فليقضها كما فاتته وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر وعن زرارة ايضا عن ابي جعفر قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين فليصل ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير احتمل ثبوته في القضاء مطلقا واذا اوقعه فيها وتعين القصر لانه فرض المسافر وهو احوط وان كان الثاني لا يخلو من قوة **قوله** واما اللواحق فمسائل الاولى الى ما اختاره المصنف من الاكتفاء بقضاء الفرايض الثلث لمن فاتته فريضة مجهولة من الخمس مذهب الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن ادريس وحكى فيه الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة والقول بوجوب قضاء الخمس لابي الصلاح وابن حمزة والمعتمد الاول لنا ان الواجب عليه صلوة واحدة لكن لما كانت غير معينة والزيادة والنقيصة في الصلوة مبطلة وجب عليه الاتيان بالثلث لدخول الواجب في احدها يقينا و الاصل براءة الذمة من الزايد ويؤيده ما رواه علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال من نسي صلوة من صلوة يومه ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا احتج القائلون بوجوب الخمس بانه يجب عليه قضاء الفائتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس فيجب من باب المقدمة والجواب بالمنع من توقف الاتيان بالواجب على الخمس لحصوله بالثلث كما بيناه **قوله** ولو فاتته الى هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف فيه على نص مخصوص واحتج عليه في الذكرى بصحيحة عبد الله بن سنان الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل واعترضه جدي قدس سره بان النوافل ادنى مرتبة من الفرايض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء في الفرايض بذلك ويمكن الجواب عنه بان الشيخ ره انما استدل بالرواية على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن الوفاء لا على الاكتفاء بالظن فانه يكفي في عدم اعتبار ما زاد عليه عدم تحقق الفوات نعم يرد على هذا الاستدلال ان قضاء النوافل على هذا الوجه انما هو على وجه الاستحباب فلا يلزم منه وجوب قضاء الفريضة كذلك واحتمل في الذكرى الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته خاصة وهو متجه لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ولان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيده حسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر انه قال متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت **قوله** الثانية الى قد يسأل عن الوجه في اشتراط العلم هنا والاكتفاء فيما قبله بغلبة الظن ولا يكن الجواب عنه الا بحمل العلم هنا على ما يتناول الظن والبحث المتقدم آت هنا بعينه **قوله** الثالثة الى الوجه في ذلك ان الصلوة مما علم ثبوتها من دين الاسلام ضرورة فيكون انكارها من المسلم ارتدادا ومن حكم المرتد ان يقتل ان كان ولد مسلما ويستتاب ان اسلم عن كفر فان امتنع قتل وقد ورد في عدة اخبار صحيحة ان تارك الصلوة كافر ذكرنا طرفا منها في اول كتاب الصلوة وهي خالية من قيد الاستحلال وفي حكم ترك الصلوة ترك شرط او جزء ضروري كالطهارة والركوع اما غيره كقرائة الفاتحة والطمانينة الواجبة فلا يقتل مستحل تركه والحكم مختص بالذكر اما المرأة فلا تقتل بذلك كما لا تقتل بمطلق الارتداد بل تحبس و تضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت **قوله** فان ادعى الى تتحقق الشبهة المحتملة بقرب عهده بالاسلام او سكناه في بادية يمكن في حقه عدم علم وجوبها او دعوى النسيان في اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تاويل الصلوة بالنافلة ونحوه **قوله** وان لم يكن الى القول للشيخ ره في ط واستدل عليه بما روي عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة قال وذلك عام في جميع الكباير وروي ايضا في مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباير يقتلون في الثالثة ولا ريب ان الاحتياط يقتضي التاخير الى الرابعة **قوله** الفصل الثالث في الجماعة الى اما استحباب الجماعة في الفرايض كلها فقد في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وتندرج في الفرايض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر واما تأكد الاستحباب في صلوة المرتبة

مستحبة في الفرايض كلها ويتأكد في الصلوة المرتبة متن متن

... مع الشرايط ولا يجوز في شيء من النوافل عدا الاستسقاء والعيدين مع اختلال شرايط الوجوب ويدرك الصلوة جماعة بادراك الركوع وبادراك الامام راكعا على الاشبه
واقل ما تنعقد باثنين الامام احدهما متن

وهي اليومية فهو من ضروريات الدين قال الله عز وجل في كتابه المبين واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين وروينا في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين درجة وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم و يقوم الرجل عن يمين الامام وعن محمد بن عمار قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسئله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل ويستفاد من هذه الرواية ان الصلوة في جماعة افضل من الف صلوة لانه قد روي ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف صلوة وقد استفاضت الروايات بالنهي الاكيد عن تركها فروى الشيخ في يب بسند معتبر عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن ابي يعفور ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال هم رسول الله صلى الله عليه وآله باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي صلى الله عليه وآله شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة و في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ابطؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق بيوتهم وروى عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفجر فاقبل بوجهه على اصحابه فسال عن اناس يسميهم باسمائهم فقال هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اغيب هم فقالوا لا فقال اما انه ليس من صلوة اشد من المنافقين من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا اي فضل فيهما لاتوهما ولو حبوا والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **فايدة** يستحب حضور جماعة اهل الخلاف للتقية استحبابا مؤكدا فروى ابن بابويه في الصحيح عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه وفي الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول وفي الصحيح عن حفص بن البختري عنه عليه السلام انه قال يحسب لك اذا دخلت معهم وان كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من تقتدي به ويستحب صلوة المكتوبة في المنزل ولا ثم حضور جماعتهم والصلوة معهم نافلة او قضاء لما في ذلك من تادي التقية والاتيان بالفريضة على اكمل الاحوال ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة فارغبوا في ذلك **قوله** ولا تجب الا المراد انها لا تجب بالاصل الا في هذين الموضعين ولا ينافي ذلك وجوبها بالعارض كالنذر وما يجري مجراه وكما في جاهل القراءة اذا عجز عن التعلم وامكنه الايتمام وخالف في ذلك اكثر العامة فقال بعضهم انها فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال اخرون انها فرض على الاعيان وقال بعض الحنابلة انها شرط في الصلوة تبطل بفواتها كساير الشروط والواجبات ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى الاصل واجماع الطايفة صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له **قوله** ولا تجوز اما استحباب الجماعة في صلوة العيدين مع اختلال شرايط الوجوب والاستسقاء فقد تقدم الكلام فيه مفصلا واما في الاستسقاء فموضع وفاق ويدل عليه التاسي والاخبار الكثيرة وقد تقدم طرف منها فيما سبق واما انه لا تجوز الجماعة في غيرهما من النوافل فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع واستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة وفي هذا الاستدلال نظر لقصور الرواية الاولى عن افادة العموم وضعف سند الثانية باشتمالها على محمد بن سليمان الديلمي وغيره وربما ظهر من كلام المص فيما سيأتي ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا وقال في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتداءة او قضاء لنافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتاخرين المنع وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه رواية في الصحيح عن الحلبي وسليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص مع ان الشهيد نقل في الذكرى عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره **قوله** وتدرك الى اه اما ادراك الركعة بادراك الركوع فعليه اتفاق العلماء واما ادراك الامام راكعا فهو احد القولين في المسئلة واظهرهما للاخبار الكثيرة الدالة عليه وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في الجمعة فلا نعيده **قوله** واقل ما تنعقد اه هذا قول فقهائنا الا من قاله في وتدل عليه حسنة زرارة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن اقل ما يكون الجماعة قال رجل وامراة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة ومعنى كون المؤمن وحده جماعة انه اذا طلب الجماعة فلم يجدها يكون صلوته على

ولا تصح مع حائل بين الامام والماموم يمنع المشاهدة الا ان يكون الماموم امراة ولا تنعقد والامام اعلى من الماموم بما يعتد به كالابنية على تردد ويجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة ولو كان الماموم على بناء عال كان جائزا ولا يجوز تباعد الماموم عن الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة اما اذا توالت الصفوف فلا باس

الانفراد مثابة لصلوته جماعة في الثواب تفضلا من الله تعالى ومعاملة له بمقتضى نيته **قوله** ولا تصح اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليست تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز المصنف بقوله ولا تصح مع حائل يمنع المشاهدة عما لا يمنع من ذلك كالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في حال القيام وكالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة وقال الشيخ في الخلاف من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب عنه في المعتبر بجواز ان تكون المقاصير المشار اليها فيها غير مخرمة قيل وربما كان وجه الدلالة اطلاق قوله عليه السلام وان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى يتناول الحائل والشبابيك التي تكون كذلك وغيرها وهو بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى بواسطة التباعد لا باعتبار الحائل كما يدل عليه ذكر حكم الحائل بعد ذلك ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الشيخ ره **فروع** الاول لو لم يشاهد بعض المصلين الامام وشاهد بعض المامومين صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهدوا الامام وهو معلوم البطلان قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا الثاني لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله ووراءه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب ويسارها لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلوتهم كما يدل عليه قوله عليه السلام فان كان بينهم سترة او جدار فليست تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب والظاهر ان الحصر اضافي بالنسبة الى من كان عن يمين الباب ويسارها كما ذكرناه الثالث منع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر بين الامام والماموم فان ارادا به ما لا يمكن تخطيه من ذلك كان جيدا لاطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وان لم يعتبرا فيه هذا القيد طولبا بالدليل على الاطلاق **قوله** الا ان يكون اه المراد انه لا تصح الصلوة مع وجود الحائل الذي يمنع المشاهدة بين الامام والماموم مطلقا الا اذا كان الامام رجلا والماموم امراة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل ويدل على الجواز مضافا الى الاصل والعمومات وعدم تناول الرواية المانعة لهذه الصورة رواية عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقال ابن ادريس في سرائره وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح وعنى به مساواة الرجال ولا ريب انه احوط **قوله** ولا ينعقد اه الاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اقل او اكثر اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن ثم تردد فيه المصنف في المعتبر وذهب الشيخ في الخلاف الى كراهية كون الامام اعلى من الماموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه اما علو الماموم فقد قطع الاصحاب بجوازه واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه باطلاق الامر وموثقة عمار المتقدمة وهو جيد لكن روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن علي عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وهي ضعيفة بجهالة الراوي لكن العمل بما تضمنته احوط **فروع** الاول قال في الذكرى لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا وهل يتقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني ولعله اخذه من رواية زرارة السالفة او لانه قضية العرف الثاني لو صلى الامام في مكان اعلى بشبر او بما لا يتخطى او بما يعتد به على الخلاف بطلت صلوة المامومين للنهي المقتضي للفساد دون صلوة الامام لعدم المقتضي لذلك وقال بعض العامة تبطل صلوة الامام ايضا لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان المامومين وهو ممنوع الثالث لو صلى الامام على سطح والماموم على اخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام **قوله** ولا يجوز اه اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف وانما الخلاف في حده فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال في المبسوط حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله ويظهر منه في الخلاف جواز البعد بثلثمائة ذراع وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة واجاب عنها المصنف في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ولا يخفى ما فيه واجاب عنها في المختلف باحتمال ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة وهو مشكل لوقوع التصريح في الرواية بعد ذلك بذكر حكم الحائل مع ان اللازم من حمله على الحائل المنع من الصلوة خلف الشبابيك والحائل القصير الذي يمنع من الاستطراق دون المشاهدة وهو لا يقول به اذا تقرر ذلك فاعلم انه ينبغي للبعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم قبله من المتقدم من يزول معه التباعد لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والماموم عن الاقتداء لانتهاء صلوتهم او نية الانفراد وحصل البعد قيل ينفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل

ونحوها ويكره القراءة خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب وتجزي الحمد عما لا يجهر فيه والاول اشبه ولو كان الامام ممن لا يقتدى به وجبت القراءة ويجب
متابعة الامام فلو رفع المأموم عامدا استمر وان كان ناسيا اعاد وكذا لو ركع او سجد

القريب فيحتمل جواز تجديد القدوة مع القرب فان لم يكن فصلا كثيرا بناء على جواز تجديد المؤتم بامام اخر اذا انتهت صلوة الامام والاصحاب عدم التباعد انما يعتبر ابتداء الصلوة خاصة دون استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض **قوله** ويكره القراءة خلف الامام الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال منتشرة حتى ذكر جدي قدس سره في روض الجنان انه لم يقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال وليس في التعرض لها كثير فائدة لضعف ادلتها والاصح تحريم القراءة على المأموم مطلقا الا اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع ولا همهمة فانه يستحب له القراءة لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وفي الصحيح عن قتيبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وانما حملنا الامر بالقراءة في الجهرية مع عدم السماع على الاستحباب لما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ وذكر جمع من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح في الاخفاتية ولا بأس به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح **قوله** ولو كان الامام ممن لا يقتدى به وجبت القراءة لا ريب في وجوب القراءة والحال هذه لانتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابعه ظاهرا ولا يجب الجهر بها في الجهرية قطعا للاصل وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة اجماعا ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة قيل قرأ في ركوعه وقيل يسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذلك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلاتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا قال فعلمت ان ابا عبد الله عليه السلام لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه وهذه الرواية وان كانت واضحة المتن لكنها قاصرة من حيث السند والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط **قوله** ويجب متابعة الامام هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر يجب متابعته في افعاله وعليه اتفاق العلماء واستدل عليه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وظاهر العبارة وصريح غيرها ان المراد بالمتابعة هنا عدم تقدم المأموم على الامام بل اما ان يتأخر عنه او يقارنه وهو جيد لاصالة عدم وجوب التأخر السالمة من المعارض وقال ابن بابويه ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما ومقتضى ذلك جواز المقارنة وانما تجب المتابعة في الافعال دون الاقوال لاصالة البراءة من هذا التكليف ولانه لو وجبت المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته والتالي منتف بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جدا بل ربما كان مفوتا للقدوة واوجب الشهيد في جملة من كتبه المتابعة في الاقوال ايضا وربما كان مستنده قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به وهو احوط هذا كله في غير تكبيرة الاحرام اما فيها فيعتبر تأخر المأموم بها فلو سبقه او قارنه لم تنعقد الصلوة **قوله** فلو رفع الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرفع من الركوع والسجود والحكم بوجوب الاستمرار مع العمد مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل قال المفيد في المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع برأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الناسي والعامد احتج القائلون بوجوب الاستمرار بما رواه الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام أيعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع رأسه معه قال لا وبانه لو عاد الى الركوع او السجود بعد الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة وهو مبطل الا انه لا عذر فيسقط معه اغتفار الزيادة ويشكل بضعف الرواية من حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع على سبيل العمد بان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض لترتب الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا من العهدة واعادته يستلزم زيادة الواجب وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك ويحتمل وجوب الاعادة هنا كما هو في الناسي ان لم يثبت بطلان الصلوة بمثل هذه الزيادة كما هو ظاهر عبارة المقنعة لاطلاق الرواية المتضمنة للاعادة **قوله** وان كان ناسيا اعاد المشهور بين الاصحاب ان الاعادة على سبيل الوجوب لورود الامر بها في عدة روايات كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وصحيحة ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سألناه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه من السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد ورواية محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عمن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وهذه الروايات كما ترى مطلقة وحملها الشيخ ومن تأخر عنه على الناسي جمعا بينها وبين رواية غياث المتقدمة وهو مشكل اما اولا فلعدم تكافؤ السند فان

وكذا لو اهوى الى ركوع او سجود ولا يجوز ان يقف قدام الامام ولا بد من نية الائتمام والقصد الى امام معين ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما صحت صلوتهما ولو قال كنت ماموما لم تصح صلوتهما وكذا لو شكا فيما اضمراه متن

عيانا قيل انه يتبرى فلا يترك لاجل رواية الاخبار السليمة واما ثانيا فلانه لا اشعار في شيء من الروايات بهذا الجمع لو صحت الرواية لكان الاولى في الجمع حمل الامر بالاعادة على الاستحباب كما هو اختياره في كره وتبعه ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته وجهان احدهما نعم لعدم صدق الامتثال حيث انه مامور بالاعادة ولم يات بها فيبقى تحت العهدة والثاني لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة لا لكونه جزء من الصلوة ولانه بترك الرجوع تصير في حكم المتعمد الذي عليه الاثم لا غير والاول اظهر **قوله** وكذا لو اهوى اي يستمر مع العمد ويرجع مع النسيان اما الاستمرار مع العمد فيتوجه عليه ما سبق من الاشكال ويجب ان يقيد الحكم بالصحة هنا بما اذا كان ذلك بعد تمام قراءة الامام قطعا والا بطلت الصلوة والا بطلت واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع في رجل كان خلف امام ياتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من يتوقف في شانه الا الحسن بن فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا ع واثنى عليه النجاشي وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق رضي واستوجهه في هي ولولا ان الاستمرار هنا مطلقا حذرا من وقوع الزيادة المبطلة ثم قال لا يقال ينتقض بالرفع لانا نقول ان ذلك هو الاصل لانا انما صرنا الى ذلك للنص ثم قوى الرجوع الى القيام لموثقة ابن فضال والمسئلة محل اشكال وان كان القول بالرجوع مع النسيان لا يخ من قرب **قوله** ولا يجوز اه هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة لان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع اما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع ولان المأموم يحتاج مع التقدم الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل ومقتضى العبارة جواز المساواة بينهما في الموقف وبه قطع اكثر الاصحاب وحكى في التذكرة الاجماع ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه اعتبر تاخر المأموم ولم يكتف بالتساوي وهو مدفوع بالاصل السالم من المعارض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه رواية زرارة في الحسن عن الصادق ع ودلت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام او وجوبه ولو وجب التاخر لذكره لان المقام مقام البيان وقد نص الاصحاب على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او راسه لو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تاخره عنه باصابعه وراسه واستقرب في نه اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس المأموم في حالتي الركوع والسجود بمقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد والنص خال عن ذلك كله ولو قيل ان المرجع في التقدم المبطل الى العرف كان وجها قويا **تنبيه** اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في كره محتجا بالاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة ومنعه في جملة من كتبه واوجب وقوف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام واحتج عليه في هي بان موقف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه وهو انما يحصل في جهة واحدة فصلوة من غاير بها باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته ولم اقف في ذلك على رواية من طرق الاصحاب و المسئلة محل تردد ولا ريب ان الوقوف في جهة الامام اولى واحوط **قوله** ولا بد من نية الائتمام اه لانه بدون ذلك منفرد فيجب عليه ما يجب على المنفرد قال في هي وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وربما ظهر من العبارة عدم اعتبار نية الامام الامامة وسيجيء في كلام المص التصريح بذلك وبه قطع في جملة من كتبه حتى انه قال في كره لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه ياتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما عن الاخر وهو حسن وان كان الثواب لا يترتب على فعل الامام الا مع النية لكن لو تحققت القدوة به وهو لا يعلم حتى فرغ من الصلوة امكن ان ينال الثواب لانه لم يقع منه اهمال النية وانما نال المأموم الثواب بسببه فيبعد في كرم الله وفضله حرمانه وفي اعتبار نية الامامة في الجماعة الواجبة وجهان اظهرهما العدم اذ المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر وجزم الشهيدان بالوجوب لوجوب نية الواجب وهو ممنوع **قوله** والقصد الى امام معين. بالاسم او الصفة او بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم باسمه او صفته اذا علم استجماعه لشرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمروا ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح او العكس فيبطل نظر ولو شك بعد النية في امامه وجب الانفراد ان سوغناه ومع بعدل الى من شاء ان جوزنا عدول المنفرد ولو علم ما قام اليه وجب البناء عليه قطعا **قوله** ولو صلى اه انما صحت الصلوتان اذا نوى كل منهما الامامة لاتيان كل منهما بجميع الافعال الواجبة من القراءة وغيرها فلم تلزم الاعادة و نية الامامة ليست منافية لصلوة المنفرد فلم تقدح في الصلوة بخلاف صلوة الائتمام لاخلال كل منهما بالقراءة الواجبة فتبطل ويدل على الحكمين ايضا ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال في الرجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فسدت صلوتهما وفي سنده ليس انفا واستشكل المحقق الشيخ علي البطلان في الصلوة الثانية لان اخبار كل منهما بالائتمام بالاخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها بغير ذلك واجيب عنه بان ذلك غير مسموع في مقابلة النص الدال على البطلان وهو جيد لو كانت الرواية صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة جدا ويمكن ان يقال ان من شرائط الائتمام ان يظن المأموم قيام الامام بوظايف الصلوة التي من جملتها القراءة وسبقه بتكبيرة الاحرام فان دخل كل منهما في الصلوة على هذا الوجه كان دخولهما مشروعا والمتجه عدم قبول اخبار كل منهما بما ينافي ذلك كما في صورة الاخبار بالحدث وان انتفى ذلك تعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاخبار وعلى هذا الوجه يمكن تنزيل الرواية وكلام الاصحاب ولا يخفى ان وقوع الاخلال على هذا الوجه نادر جدا فانه لا يكاد يتحقق الا في حال التقية والائتمام بالتظاهر **قوله** وكذا لو شكا فيما اضمراه اي وكذا لا تصح صلوتهما لو شكا فيما اضمراه من الامامة او الائتمام ولان الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الائتمام وهو ظاهر ولا على الانفراد او الامامة لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل النية من راس ومع

ويجوز ان يأتم مفترض بمن يصلّي فرضاً آخر ولو اختلف الفرضان في الكيفية والمفترض والمتنفل بالمتنفل في اماكن وقيل مطلقا ويستحب ان يقف المأموم عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة او امرأة ولو كان الامام امرأة وقفت النساء الى جانبيها وكذا لو صلى العاري بالعراة جلس وجلسوا في صفه لا يبرز الا بركبتيه ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي تلك الصلوة جماعة اماماً كان او مأموماً متن

العدول وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين بالاتيان بافعال الصلوة قال الش في الذكرى ويمكن ان يقال ان كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يمض ما فيه خلاف البطلان نوى الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي بنية الانفراد وان كان نوى الايتمام فالعدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرا بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب ويشكل بما ذكرناه من جواز ان يكون كل منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمتنع العدول وفصله في الذكرى فقطع بالبطلان اذا عرض الشك في اثناء الصلوة وتردد فيما اذا شكا بعد الفراغ من انه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بالاتيان بافعال الصلوة وقوى المحقق الشيخ علي عدم الالتفات الى الشك في هذه الصورة ولا باس به اذ كان كل منهما قد دخل في الصلوة دخولاً مشروعاً **قوله** ويجوز الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بانتفاء المباينة بين المفروض والنفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها مرة ثانية اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبين وقد صح الايتمام في الاول فيصح في الثاني ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ام قوماً في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلاتهم ومما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين والاخيرتين العصر ونقل عن الصدوق ره انه قال لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه قال الش في الذكرى ولا نعلم ماخذه الا ان يكون نظرا الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف لان عصر المصلي مترتبة على ظهر نفسه لا على ظهر امامه وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل تفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق ومع ذلك فلا يمكن الاستدلال بها على المنع من الايتمام في صلوة العصر بمن يصلي الظهر لجواز ان يكون لاعتقاد المرأة خلاف الواقع مدخل في الاعادة بل يحتمل استناد الامر بالاعادة الى المحاذاة وان كان الاصح انها مكروهة وقد ورد في مواضع استحباب اعادة الفرض لا يقاعه على الوجه الاكمل كاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة والمنافقين كما تضمنته صحيحة عمر بن يزيد واستحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله وغير ذلك والله اعلم وانما يجوز اقتداء المفترض بالمفترض مع اختلاف الفرضين اذا لم يختلف الكيفية ولو اختلف لم يصح لعدم امكان المتابعة واستثنى الش في شرايط صلوة الاحتياط فمنع من الاقتداء فيها وبها الا في الشك المشترك بين الامام والمأموم وكانه لاحتمال كونها نافلة ولعل المنع مطلقا احوط **قوله** والمتنفل الخ الجار يتعلق بالفعل المتقدم وهو يجوز فيكون قيدا في الصور الاربع فمكان جواز اقتداء المفترض بالمفترض الفرضان المتفقان في الكيفية كاليومية بعضها ببعض دون المختلفين كاليومية والكسوف ومكان اقتداء المتنفل بالمفترض اقتداء الصبي بالبالغ ومعيد صلوته بمن لم يصل وعكسه كاقتداء مبتدئ الصلوة بالمعيد ومكان اقتداء المتنفل بالمتنفل صلوة المعيد خلف المعيد والاقتداء في صلوة العيد على بعض الوجوه والاستسقاء او الغدير والقول بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا مجهول القائل وفي الاخبار دلالة عليه وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق **قوله** ويستحب الخ المراد بالجماعة ما فوق الواحد والمستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه قال في المنتهى وهذا الموقف سنة فلو خالفا جاز وقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع وحكى في المختلف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة وهو ضعيف وروى الشيخ في الحسن عن الحسين بن يسار المدايني انه سمع من سأل الرضا ع عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه **قوله** ولو امرأة الخ المراد انه يستحب للمرأة مع التأخر عن الامام اذا كان رجلا ولو قلنا بتحريم المحاذاة وجب التأخر لكنا قد بينا ضعفه فيما سبق ويدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم المرأة وراءه وعن ابي عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن القسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل يتخلفن النساء خلفهما وينبغي للمرأة الواحدة مع التأخر الوقوف الى جهة يمين الامام لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك **قوله** ولو كان الامام الخ بمعنى انه لا يتأخرن عنها ولو احتجن الى زيادة صف وقفت التي تؤم وسط الصف الاول او غيره بارزة عنه قال في المعتبر وعلى ذلك اتفاق القائلين بامامة النساء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمن بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن **قوله** وكذا لو صلى الخ يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس واطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي تعين الجلوس عليهم معا من المطلع وبدونه وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع واختاره الش وهو ضعيف والاصح انه يجب على الجميع الايماء للركوع والسجود كما اختاره الاكثر وادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق الامر بذلك في عدة اخبار صحيحة وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويشهد له قول ابي الحسن ع في موثقة اسحق بن عمار في العراة يتقدمهم امام يجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المص في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية فانه قال وهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو جيد لو صح السند **قوله** ويستحب الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه

روايات

وان يشتغلن بركع الامام اذا اكمل القراءة قبله وان يكون في الصف الاول اهل الفضل ويكره تمكين الصبيان منه ويكره ان يقف الامام وحده الا ان تمتلى الصفوف وان يصلي النافلة اذا اقيمت
ووقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان والعدالة والعقل وطهارة المولد والبلوغ على الاظهر متن

روايات كثيرة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيامرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم فربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فمرني في ذلك بامرك انتهي اليه و اعمل به انشاء الله فكتب صل بهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم و اجعلها تسبيحا وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ونحوه روى هشام بن سالم عن الصادق ع والظاهر ان معنى قوله ع ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوة وقال الشيخ في بيان المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلي في جماعة وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية الفرض لان من صلى الفريضة بنية الفرض لا يمكن ان يجعلها غير فرض وهو تاويل بعيد وما ذكرناه اقرب هنا مباحث الاول يستفاد من قول المصنف ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته ان من صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا تستحب له الاعادة وهو كذلك للاصل وادراك فضيلة الجماعة بالاولى وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع لعموم الادلة وهو غير واضح لان اكثر الروايات مخصوصة بمن صلى وحده وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يعلم ان الاظهر عدم تراسل الاستحباب ايضا وجوز الشهيد الثاني لو صلى اثنان فرادى في استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة اذا لم يكن معهما مفترض وجهان اقتصى ما يستفاد من الروايات مشروعية الاعادة اذا اقتدى بمفترض واقتدى به مفترض ومن عموم الترغيب في الجماعة الثالث اذا اعاد من صلى صلوته جماعة واراد التعرض للوجه نوى الندب لخروجه عن العهدة بالصلوة الاولى فلا تكون الثانية واجبة وان امتنع ايقاعها على وجه الوجوب وجوز الشهيد في الذكرى ايقاعها على وجه الوجوب لرواية هشام بن سالم وهو بعيد جدا والرواية لا دلالة عليه بوجه **قوله** وان يسبح او يدعو الى ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمر بن شمر عن ابي عبد الله ع قال قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وفي رواية في الموثق عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال فامسك اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الاية واركع والعمل بكل من الروايتين حسن ان شاء الله واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من يجب القراءة خلفه كالمخالف وغيره ويستحب كما في الجهرية مع عدم السماع مع احتمال الاختصاص الحكم بالمخالف لانه المتبادر من النص **قوله** وان يكون اه هذا موضع وفاق بين العلماء والمراد باهل الفضل اهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وانما استحب كونهم في الصف الاول لان افضل الصفوف لما روي من ان الصلوة فيه كالجهاد في سبيل الله فيكون الافضل للافضل ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال ليكن الذين يلون الامام اولي الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه و الاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تامرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم العقل وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه قال في الذكرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد **قوله** ويكره تمكين الصبيان منه بل يكره تمكين غيره و يكره لهم التاخر ايضا **قوله** ويكره اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب يدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف الاول وتمشي منحرفا حتى يتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص لا يكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان يصلي خلف الصفوف وحده ولا كراهة في وقوف الرجل وحده مع امتلاء الصفوف لما رواه الشيخ عن ابي الصباح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد والاولى وقوفه بحذاء الامام لرواية سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام ولو وجد المصلي فرجة في صف قبله السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى ولا كراهة في وقوف المراة وحدها اذا لم يكن نساء بل يستحب لها ذلك **قوله** وان يصلي اه لما فيه من التشاغل بالمرجوح عن الراجح ولما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد انه سئل ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي تصلي معه ونقل عن ابن حمزة والشيخ في النهاية انهما منعا من التنفل بعد الاقامة قال في الذكرى وقد يحمل على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها **قوله** ووقت القيام اه هذا مشهور بين الاصحاب احتج له العلامة بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة للتصديق وقول الصادق ع في رواية معاوية بن شريح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم وقال الشيخ في الخلاف وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم اقف على ماخذه وحكى في المنتهى عن بعض علمائنا قولا بان وقت القيام الى الصلوة عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام عنده وبان معنى هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة وقد قامت صيغة اخبار بمعنى الامر بالقيام فكان القيام عنده اولى **قوله** يعتبر في الامام اه اعتبار هذه الامور الاربعة في امام الجماعة مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع نعم ذهب ابن الجنيد الى ان كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وذهب اخرون الى جواز التعويل على حسن الظاهر لتعسر الاطلاع على البواطن وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في صلوة الجمعة فلا نعيده **قوله** والبلوغ على الاظهر هذا هو الاصح لاصالة عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب فعله لعلمه بارتفاع المؤاخذة عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت

وان لا يكون قاعدا بقيام ولا اميا بمن ليس كك ولا يشترط الحرية على الاظهر ويشترط الذكورة اذا كان الماموم ذكرا او ذكرا وانثى ويجوز ان تؤم المرأة النساء وكذا الخنثى ولو كان الامام يلحن في قرائته لم تجز امامته بمتقن على الاظهر وكذا من يبدل الحرف كالتمام وشبهه متى

صلوة من خلفه وخالف في ذلك الشيخ في ف وط فجوز امامة المراهق المميز العاقل في الفرايض واحتج عليه باجماع الفرقة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وفي الاجماع منع وفي سند الرواية ضعف واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من بلغ بالسن او الانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال في المعتبر وليس هذا التاويل بجيد لتوارد الروايتين على صفة واحدة مع تنافي الحكم لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف طلحة ولان ذلك الاظهر في الفتوى بين الاصحاب وهو نوع من رجحان وهو حسن **قوله** وان لا يكون قاعدا بقيام هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص فيها الكامل واطلق الشيخ في ف جواز امامة المكتسي بالعاري وهو ضعيف قال في كره اذا اقتدى بالعاري مكتس عاجز عن الركوع والسجود جاز لمساواته في الافعال وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا علل بنقصه من حيث الستر فلا **قوله** ولا اميا بمن ليس كك المراد بالامي من لا يحسن القراءة الواجبة كما ذكره في المعتبر ولا ريب في عدم جواز امامته بالقاري لان القراءة واجبة مع القدرة وانما تسقط بتحمل الامام ومع عجزه لا يتحقق التحمل ومقتضى العبارة جواز امامته بمثله وهو كك لتساويهما في الافعال وينبغي التنبيه لامور الاول المشهور بين الاصحاب انه يجب على الامي الايتمام بالقاري المرضي مع الامكان لان من هذا شانه يتمكن من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه وقطع به في كره من غير نقل خلاف لاحد من الاصحاب وهو احوط وان كان فيه للتوقف مجال الثاني الاخرس في معنى الامي فيجوز ان يؤم مثله وهل له ان يؤم اميا قيل لا لقدرته على النطق بالتكبير والاخرس عاجز عنه وقيل بالجواز وهو خيرة المعتبر لان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء والاصح المنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بالركن ونقص صلوته الى الماموم الثالث لو احسن احد الاميين الفاتحة والاخر السورة جاز ايتمام من يعجز عن الفاتحة بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان اتحد صح ايتمام احدهما بالاخر والا فلا لان كل واحد منهما امي بالنسبة الى الاخر مع احتمال الجواز لتساويهما في كونهما اميين الرابع قال الشيخ في ط لو صلى امي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وقيده في لف بكون القاري غير صالح للامامة اذ لو كان صالحا لوجب على الامي الاقتداء به فاذا اخل به بطلت صلوته وصلوة من خلفه وهو جيد مع العلم بوجوب الاقتداء اما مع الجهل فلا يبعد صحة صلوته لعدم توجه النهي اليه المقتضي للفساد **قوله** ولا يشترط الحرية على الاظهر اه هذا هو الاصح للاصل واطلاق الامر وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس **قوله** ويشترط الذكورة اه اما انه لا يجوز للمراة ان تؤم رجلا فقد قال في المعتبر انه متفق عليه بين العلماء كافة لقول النبي ص اخروهن من حيث اخرهن الله ولان المراة مامورة بالحياء والاستتار والامامة للرجال تقتضي الظهور والاشتهار واما انه لا يجوز لها ان تؤم النساء فهو قول معظم الاصحاب بل قال في كره انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء قال لا باس به وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الروايتين ضعف من حيث السند نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى ع عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع ونقل عن ابن الجنيد والسيد المرتضى انهما جوزا امامة النساء في النوافل دون الفرايض ونفى عنه الباس في لف ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن المراة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة سليمن بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تؤم المراة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المص في المعتبر عن روايتي سليمن بن خالد والحلبي بانهما نادرتان لا عمل عليهما وهو غير جيد لتوجه القائل بمضمونهما وموافقتهما لصحيحة هشام المتقدمة مع ان الصدوق اوردها في كتابه ومقتضى كلامه في اوله الافتاء بمضمونها و يشهد لهذا القول ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن **قوله** وكذا الخنثى اه اي يجوز ان تؤم النساء دون الرجال وقطع في كره ومن تاخر عنه بانه ليس لها ان تؤم بمثلها لاحتمال ان يكون الامام انثى والماموم ذكرا وقيل بالجواز وهو محتمل **قوله** ولو كان اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اصالة عدم سقوط القراءة عن الماموم الا مع العلم بالمسقط وهو منتف هنا وان القراءة الواجبة انما تسقط بتحمل الامام ومع لحنه لا يتحقق التحمل وقال الشيخ في ط تكره امامة من يلحن في قرائته سواء كان في الحمد او في غيرها احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قرانا للقران لان القران ليس بملحون واستدل له في لف على الصحة مع تعذر الاصلاح بان صلوة من هذا شانه صحيحة فجاز ان يكون اماما وهو استدلال ضعيف فانه لو تم لاقتضى جواز امامة الامي والاخرس ولا قائل به ومقتضى العبارة جواز امامة اللاحن بمثله وهو كك مع اتفاقهما في موضع اللحن او نقص الماموم او عجز الامام عن التعلم والا لم تجز امامته لفسقه كما هو واضح **قوله** وكذا اه لا يجوز امامته بمن ليس كك لان من هذا شانه كاللاحن ومقتضى العبارة ان التمام يبدل الحرف بغيره وفسره في ط بانه الذي لا يحسن ان يؤدي التاء وقال المص في المعتبر اما التمتام والفافاء فالايتمام بهما جائز لانه تكرار الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا يتيسر له النطق بالتاء الا بعد ترديدها مرتين فصاعدا وبهذا التفسير والحكم صرح في كره وهي لكنه حكم في كره بكراهة امامته لمكان هذه الزيادة والمراد بشبه التمام بالمعنى الاول الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يجعل الراء غينا او لاما والاليغ بالياء المنقطة من تحت نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا

ولا يشترط ان ينوي الامام امامته وصاحب المسجد في الامامة والمنزل اولى بالتقدم والهاشمي اولى من غيره اذا كان جامعاً للشرايط واذا تشاح الائمة فمن قدمه المأمومون فهو اولى فان

اختلفوا تقدم الاقرأ فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح الشهادتين

من متن

يأتي بالحروف على الصحة وكل هؤلاء لا يجوز امامتهم بالمتقن لما سبق ويجوز بالمساوي مع عجز الامام عن الاصلاح قال في هي ولو كان لثغته خفيفة تمنع من تخليص الحرف لكن لا يبدله بغيره امكن ان يقال يجوز امامته بالقاري ونحوه قال في كرة ولكنه جزم بالجواز وقال الش في كري امام من به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولا تبلغ به تبديله بغيره فجايز امامته للقاري وان كان القاري افضل الا ان ذلك يعد قرانا ويشكل بانه من لم يخلص الحرف لا يكون آتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا تكون قراءته كافية عن قراءة المأموم كالمبدل وهل يجب على اللاحن والمبدل للحرف وغيره مع العجز عن الاصلاح الايتمام بالمتقن مع التمكن منه فيه وجهان من توقف الواجب على الايتمام فيكون واجبا ومن اصالة البراءة والاطلاق قوله عم في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها والمسئلة محل تردد قوله ولا يشترط ان ينوي الامام امامته اي في صحة الصلوة او في انعقاد الجماعة وذلك لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد ولا يعتبر تميز احدهما من الاخر وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وصاحب المسجد المراد بصاحب المسجد الامام الراتب فيه وبالامير من كانت له امارة شرعية وهو الوالي من قبل الامام عم وبصاحب المنزل ساكنه وان لم يكن مالكا وهؤلاء الثلاثة اولى من غيرهم عدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير افضل منهم وقد صرح بذلك جماعة منهم مة في جملة من كتبه وقال في هي انه لا يعرف فيه خلافا اما ان صاحب الامارة والمنزل اولى بالتقدم فيدل عليه قوله عم في رواية ابي عبيدة ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما كراهة التقدم على امام المسجد الراتب فلانه يجري مجرى منزله ولان تقدم غير الراتب عليه يورث وحشة وتنافرا فيكون مرجوحا ولو اذن هؤلاء لغيرهم في التقدم وقد جزم الشهيدان بانتفاء الكراهة لان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية وهو اجتهاد في مقابلة النص وهل الافضل لهم الاذن للاكمل منهم او مباشرة الامامة فيه وجهان وظاهر الرواية يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل للمأذون له رد الاذن ليستقر الحق على اصله ولا تتوقف اولوية الراتب في المسجد على حضوره فلو تأخر روسل اليه ليحضر او يستنيب الى ان يتضيق وقت الفضيلة قوله والهاشمي المراد انه اولى من غير الثلثة المتقدمة فانهم اولى منه وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستحسنه في هي مستدلا عليه بان الهاشمي افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح عقلا وقال الش في كرى بعد اعترافه بعدم الوقوف على مستند لذلك سوى ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صم قدموا قريشا ولا تقدموهم نعم فيها اكرام لرسول الله صم اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صم وتبجيله مما لا يخفى اولويته قوله واذا تشاح اه اذا تشاح الائمة فاما ان يكره المأمومون امامة بعضهم باسرهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان كره جميعهم لم يؤمهم لقوله عم ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وقال مة في كرة والاقرب انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه والا كرهت وهو حسن وان اختار الجميع واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب وان اختلفوا فقد اطلق المصنف وكثير من الاصحاب المصير الى الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما من المرجحات وقال في كرة انه تقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح ورواية ابي عبيدة تشهد للاول وللش في كرى وفي ذلك تصريح بانه ليس للمأمومين ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن قوله هو كذلك فان اختلفوا اه المراد بالاقرأ الاجود قراءة كما ذكره في كرة وبالافقه الاعلم باحكام الصلوة او بمطلق الاحكام الشرعية وقد قطع المص وغيره بتقديم الاقرأ على الافقه لما رواه الشيخ عن ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله عم عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صم قال يتقدم القوم اقرؤهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين وحكى مة في كرة عن بعض علمائنا قولا بتقديم الافقه على الاقرأ لان القراءة التي يحتاج اليها في الصلوة محصورة وما يحتاج اليه من الفقه غير محصور ولان الافقه اشرف واعلم باركان الصلوة واحكامها فيكون اولى بالتقديم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقول النبي صم من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وتأول رواية ابي عبيدة بان القراءة في زمن الصحابة كانت مستلزمة للفقه لانهم كانوا اذا تعلموا القران تعلموا معه احكامه وردّه المص في المعتبر بان اللفظ جار على اطلاقه ولان ما ذكروه لو كان مرادا لما نظمهم بعد القراءة في الاعلم بالسنة وهو جيد لو صحت الرواية لكنها ضعيفة السند فالقول بترجيح الافقه لا يخلو من قوة قوله فالاقدم هجرة يدل على قول النبي صم فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة والمراد بالاقدم هجرة الاسبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال في كرة المراد بالاقدم هجرة سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته ونقل عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد انه قال ان المراد بالاقدم هجرة في زماننا هذا التقدم في التعلم قبل الاخر وقال الش في كرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرايط الامامة والكمال فيها وهذه اعتبارات حسنة الا ان المستفاد من النص المعنى الاول قوله فالاسن اي فان تساووا في الهجرة اما لانتفائها او لاتفاقهم من حصل بينهم الاختلاف قدم الاكبر سنا وذكر الش في كرى ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلثين سنة كلها في الاسلام والاخر ابن ستين لكن اسلامه اقل من ثلثين فالاول هو الاسن وهو اعتبار حسن الا ان النص لا يدل عليه قوله فالاصبح اي الاحسن وجها وهذه المرتبة ذكرها علي بن بابويه في رسالته والشيخ وسلار وابن البراج والمص في هذا الكتاب ومة في جملة من كتبه وعلله في لف بان في حسن الوجه دلالة على عناية الله تعالى بصاحبه فيستحق التقديم بذلك وانكر المص في المعتبر الترجيح بذلك فقال هل يرجح بالاصبح قال الشيخان نعم وما رواه تضمن في المصباح روايته ولا ارى لها اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وحكى مة في كرة عن الش فيه اعتبار ذلك وانهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم المراد احسنهم صوتا لان ذلك فضيلة كالنسب وقال اخرون المراد احسنهم ذكرا بين الناس لدلالته على حسن الحال عند الله تعالى وفي كلام علي عم في عهده للاشتر دلالة على هذا المعنى حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده قال مة في كرة فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم

واذا مات الامام او اغمي عليه استنيب من يتم بهم الصلوة وكذا لو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب ولو فعل ذلك اختيارا جاز ايضا ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وان يستناب المسبوق وان يؤم الاجذم والابرص من

في نفسه فان سنوا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين واقرب الى الاجابة فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة ثم قال وهذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط ولا ايجاب فلو قدم المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا قوله ويستحب له يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع انه قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني التشهد ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد من هذه الروايات انه يستحب للامام اسماع من خلفه جميع الاذكار وانه يكره للماموم ان يسمع الامام شيئا من ذلك قوله واذا مات الامام او اغمي عليه استنيب هنا هما موضوعان الاول اجمع الاصحاب على ان الامام اذا مات او اغمي عليه يستحب للمامومين استنابة من يتم بهم الصلوة كما نقله جماعة منهم المص في التذكرة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه واطلاق الرواية يقتضي جواز استنابة المؤتم وغيره وبهذا التعميم قطع في المنتهى وقال انه يجوز استنابة من جاء بعد حدث الامام للاصل ولانه يجوز استنابة التابع فغيره اولى وهو غير بعيد وان كان الاولى استنابة الماموم خاصة لانه المتبادر من النص مقتضى العبارة وجوب الاتمام من موضع القطع سواء حصل العارض قبل الشروع في القراءة او بعدها او في اثنائها وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها ولعله احوط قوله وكذا اه هذا الحكم اجماعي ايضا منصوص في عدة روايات كصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه ولو لم يستنب الامام استناب المأمومون من يتم بهم الصلوة كما في صورة الموت والاغماء لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم ومقتضى الرواية وجوب الاستنابة الا ان في التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب وعلى هذا فيمكن حمل الرواية على ان المنفي بها الكمال والفضيلة لا الصحة والمسئلة محل تردد ونبه المص بقوله ولو فعل ذلك يعني المبطل اختيارا جاز ايضا على ابي حنيفة حيث منع من استخلاف الامام اذا تعمد فعل المبطل واوجب على المامومين الاتمام فرادى وبنى ذلك على اصله السابق ذكره وهو ان سبق الحدث لا يبطل الصلوة واذا بقي حكمها بقي حكمها على الجماعة في جواز الاستخلاف بخلاف ما اذا احدث متعمدا فان الصلوة تبطل بذلك فيبطل حكمها وهو جواز الاستخلاف والاصل عندنا باطل فالفرع اوضح بطلانا قوله ويكره ان يأتم حاضر بمسافر هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظاهر المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم للمقصر ولا بالعكس والمعتمد الكراهة والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن داود بن الحصين عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها مطعون فيه سوى داود بن الحصين وقد وثقه النجاشي وقال انه كان يصحب ابا العباس الفضل بن عبد الملك فان له كتابا يرويه عدة من اصحابنا لكن قال الشيخ وابن عقدة انه كان واقفيا ولا يبعد ان يكون الاصل في هذا الطعن من الشيخ كلام ابن عقدة وهو غير ملتفت اليه لنص الشيخ والنجاشي على انه كان زيديا جاروديا وانه مات على ذلك وهي صريحة في الكراهة ويشهد للجواز ايضا العمومات المتضمنة لمشروعية الجماعة السالمة عما يصلح للمعارضة ولم يذكر المص في هذا الكتاب انه يكره ايتمام المسافر بالحاضر وقد حكم المص في المعتبر بكراهته كالعكس واحتج عليه برواية الفضل المتقدمة وبان كل واحد منهما يفارق امامه اختيارا والمفارقة مكروهة للخبر وقد ورد بجواز ايتمام المسافر بالحاضر روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وصحيحة عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وانما يكره ايتمام المسافر بالمقيم وعكسه مع اختلاف الفرضين اما مع تساويهما فلا كراهة كما صرح به المص في المعتبر حيث قال وبموجب التعليل الذي ذكرناه يعني تحقق المفارقة اختيارا تزول الكراهة ان تساوى فرضاهما كالايتمام في المغرب والغداة ومتى اقتدى الحاضر بالمسافر في الصلوة المقصورة وجب على المأموم اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفردا او مقتديا بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام المص في التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين ففي ايتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال اقول ان منشأ الاشكال عدم ورود النص بذلك على الخصوص الا ان الظ مساواته للاستخلاف وكيف كان فالظاهر جواز الايتمام هنا كما في حال الاستخلاف قوله وان يستناب المسبوق اي يكره للامام والمامومين استنابة المسبوق وهو الذي لم يلحق اول ركعة مع الامام اذا عرض للامام مانع من الاكمال ويدل على الكراهة ورود النهي عن استنابته في صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة وقوله ع في رواية معوية بن ميسرة لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة ويدل على جواز استنابة المسبوق صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في المسبوق اذا اتم صلوتهم فليؤم اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه قوله وان يؤم الاجذم والابرص اختلف الاصحاب في امامة

والمحدود بعد توبته والاغلف وامامة من يكرهه المأمومون وان يؤم الاعرابي بالمهاجرين والمتيمم بالمتطهرين الطرف الثالث في احكامها وفيه مسائل الاولى اذا ثبت ان الامام فاسق او كافر او على غير طهارة بعد الصلوة لم تبطل الصلوة ولو كان عالما اعاد ولو علم في اثناء الصلوة قيل يستأنف وقيل ينوي الانفراد وهو اشبه الثانية اذا دخل والامام راكع وخاف فوت الركوع ركع ويجوز ان يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف متن

الاجذم والابرص فذهب الشيخ في ط وف والمرتضى في بعض مسائله واتباعهما الى المنع من امامتهما لورود النهي عنهما في عدة اخبار كحسنة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال قال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين ونحوه روى ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وذهب الشيخ في كتابي الاخبار والمفيد والمرتضى في الانتصار وابن ادريس والمص واكثر المتاخرين الى الكراهة جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الشيخ عن عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وهذا الجمع جيد لو تكافأ السندان لكن رواية زرارة معتبرة الاسناد ومعتضدة بما في معناها من الاخبار وهذه الرواية ضعيفة بجهالة الراوي فيشكل الخروج بها عن ظاهر النهي المتقدم **قوله** والمحدود بعد توبته علله المص في المعتبر بنقص مرتبته بذلك عن منصب الامامة وان زال فسقه بالتوبة ونقل عن ابي الصلاح انه منع من امامة المحدود بعد التوبة الا بمثله ورده الاكثر بان المحدود ليس اسوء حالا من الكافر وبالتوبة واجتماع الشرائط تصح امامته وهو جيد لكن ورد في حسنة زرارة المتقدمة وغيرها النهي عن امامة المحدود وهو يتناول التائب وغيره **قوله** والاغلف الحكم بكراهة امامة الاغلف مشكل على اطلاقه لان من اخل بالختان مع التمكن منه يكون فاسقا فلا تصح امامته واطلق الاكثر المنع من امامته وهو مشكل قال المص في المعتبر والوجه ان المنع مشروط بالفسق وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها الفسق بالاهمال ثم طالب المانعين بالعلة فاحتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرؤهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية فانهم باجمعهم زيدية مجهولو الحال والثاني ان نسلم الخبر ونقول بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع معلقا على الغلفة فان ادعى مدع الاجماع فذلك يلزم من يعلمه ونحن لا نعلم ما ادعاه هذا كلامه ره وهو في غاية الجودة واعلم ان المنع من امامة الاغلف مع القدرة على الاختتان لا يقتضي بطلان صلوته لعدم توجه النهي الى حقيقة العبادة الا ان نقول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص وجزم الثاني بالبطلان ولم نقف على ماخذه **قوله** وامامة من يكرهه المأمومون لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون واستقرب في الذكرى انه ان كان ذا دين وكرهه القوم لذلك لم تكره امامته ويكون الاثم على من كرهه وهو حسن **قوله** والاعرابي بالمهاجرين الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية وقد ورد النهي عن امامته في عدة روايات وظاهر النهي التحريم وهو المنع اختاره الشيخ وجماعة واقتصر آخرون على الكراهة وفصل المص في المعتبر في ذلك تفصيلا حسنا فقال والذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكروه وان كان وصل اليه ما يكفيه اعتماده ويدين به ولم يكن ممن تلزمه المهاجرة وجوبا جاز ان يؤم لقوله ع يؤمكم اقرؤكم وقول الصادق ع لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا في سلطانه انتهى وعلى هذا فيمكن حمل النهي على من وجبت عليه المهاجرة ولم يهاجر او على غير المتصف بشرائط الامامة **قوله** والمتيمم بالمتوضين هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك واستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وفي الروايتين ضعف من حيث السند ولولا ما يتخيل من انعقاد الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بجواز الامامة على هذا الوجه من غير كراهة للاصل وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله ع عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل الارض طهورا **قوله** الاولى اذا ثبت اه اما انه يجب على المأموم اذا كان عالما بفسق الامام او كفره او حدثه فلا ريب فيه لانه صلى صلوة منهيا عنها فتقع فاسدة واما انه لا يجب عليه الاعادة اذا تبين ذلك بعد الصلوة فهو اشهر القولين في المسئلة واظهرهما ونقل عن المرتضى رض وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة وحكى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه لنا انه صلى صلوة مأمورا بها فكانت مجزية وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها قال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين صلى على غير طهر فاعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب لانا نجيب عنه بالطعن في السند بجهالة الراوي وقال الشيخ في يب هذا خبر شاذ مخالف للاحاديث كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين ع ادى فريضة على غير طهر وقد امنا من ذلك دلالة عصمته ع احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها فتجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتقع فاسدة وضعف الدليلين ظاهر **قوله** ولو علم اه الخلاف في هذه المسئلة يرجع الى الخلاف في المسئلة السابقة فعلى الاعادة يستأنف وعلى القول بالعدم ينوي الانفراد ويتم ويحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بعدم جواز المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف **قوله** الثانية اذا دخل اه المراد انه اذا دخل المصلي موضعا تقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف ان يفوته الركوع اذا التحق بالصف نوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة اذا لم يكن هناك مانع شرعي ثم يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف ويدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم الالتحاق به اذا قام لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن

الثالثة اذا اجتمع خنثى وامرأة المخنثى خلف الامام والمرأة وراءه وجوبا على القول بتحريم المحاذاة والا على الندب الرابعة اذا وقف الامام في محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية دون صلوة من الى جانبيه اذا لم يشاهده ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهده الخامسة لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لغير عذر فان نوى الانفراد جاز السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي السفن عدة سواء اتصلت السفن او انفصلت السابعة اذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستأنف مع خوف الفوات والاتم ركعتين استحبابا وان كانت فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين ولو كان الامام الاصل قطع واستأنف معه الثامنة اذا فاته مع الامام شيء صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي عليه

ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف قال ابن بابويه بعدان اورد هذه الرواية في كتابه وروى انه اذا مشى في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى **قوله** الثالثة الى آخره قد تقدم ان الاظهر كراهة المحاذاة فيكون التأخير مستحبا ونقل عن ابن حمزة انه منع من محاذاة المرأة للرجل ومن محاذاة الخنثى لكل منهما ولا بأس به **قوله** الرابعة اذا وقف الى آخره المراد بالمحراب الداخل في المسجد او في الحائط على وجه يكون اذا وقف الامام فيه لا يراه من على جانبيه ومع تبطل صلوتهم لعدم المشاهدة امامهم بل الامام فصلوته صحيحة وكذا صلوة من الى جانبيه ومن خلفهم من الصفوف لانهم يشاهدون من يشاهد الامام **قوله** الخامسة الى آخره اما انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للتأسي وعموم قوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به ومن العذر ايتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه واما انه يجوز للمأموم الانفراد عن الامام ومفارقته في اثناء الصلوة فهو المعروف من مذهب الاصحاب نقل فيه في المنتهى الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتم صحت صلوته احتج القائلون بجواز المفارقة بان النبي ص صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الايتمام انما يفيد الفضيلة فيبطل بفواته دون الصحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وفي الصحيح عن ابي المغراء عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك بأس ويتوجه على الاول انه انما يدل على جواز المفارقة للعذر ولا نزاع فيه وعلى الثاني انه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة وعلى الثالث ان نية الايتمام كما تفيد الفضيلة كذا تفيد صحة الصلوة على هذا الوجه فيجب فواتها بنية المفارقة والانفراد الى ان يأتي بها على وجه آخر معلوم من الشرع وعن الروايتين بالقول بالموجب ومنع التعدي عن موضع النص احتج الشيخ في ط على ما نقل عنه بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به وهو احتجاج ضعيف نعم يمكن ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب بقاء الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل يعتد به ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسألة محل اشكال والاحتياط يقتضي استمرار القدوة الى انتهاء الصلوة هذا كله في غير الجماعة الواجبة اما فيها فلا يجوز الانفراد قطعا والاصح عدم جواز عدول المنفرد الى الايتمام في اثناء الصلوة لعدم ثبوت التعبد بذلك وجوزه الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه البأس في كره ثم قال ولو كان يصلي في جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فاخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلوته بصلوة الامام الآخر فالوجه الجواز ويشكل بما اشرنا اليه من توقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد بذلك نعم لو زادت صلوة المأموم على صلوة الامام كما في ايتمام الحاضر بالمسافر كان له الاقتداء في التتمة بآخر من المؤتمين وفي جوازه بامام آخر ومنفرد وجهان واعلم انه متى سوغنا للمأموم الانفراد عن الامام وجب عليه اتمام الصلوة فان فارقه قبل القراءة قرأ لنفسه وان كان بعدها اجزأه وركع وان كان في اثنائها قرأ من موضع القطع واوجب الشارح الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها واستوجه الشهيد في كرى الاستيناف مط لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد ولعله احوط **قوله** السادسة الى آخره لا ريب في الجواز مع استجماع الشرايط المعتبرة في الجماعة للاصل والعمومات وخصوص صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالصلوة في جماعة في السفينة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن قوم صلوا جماعة في سفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدت النساء وصلى الرجال ولا بأس ان تكون النساء بحيالهم ونبه المص بقوله سواء اتصلت السفن او انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منع من الجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا وجه له نعم يعتبر الامن من فوات بعض شرايط الجماعة في اثناء الصلوة **قوله** السابعة الى آخره اما اتمام الركعتين مع عدم خوف الفوات فظ لما فيه من الجمع بين الوظيفتين واما استحباب القطع والاستيناف مع خوف الفوات فلان الجماعة اهم في نظر الشرع من النافلة والظاهر ان المراد بخوف الفوات فوات الركعة ويمكن ان يريد به فوات الصلوة باسرها وهو بعيد **قوله** وان كانت فريضة الى آخره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في كره الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته ونقل عن ظاهر الشيخ في ط انه قطع بجواز قطع الفريضة مع خوف الفوات من غير احتياج الى النقل وقواه في كره نظرا الى ما فيه من تحصيل فضل الجماعة الذي هو اعظم من افضل الاذان والتفاتا الى ان العدول الى النفل قطع للفريضة ايضا او مستلزم لجوازه وهو حسن على اعتبار النقل فلو لم يحرم الامام الا بعد تجاوز المصلي الركعتين فقد استقرب في كره وجوب الاتمام ثم اعادة الفريضة مع الامام نافلة ولا بأس به **قوله** ولو كان الى آخره علله في المعتبر بما له من المزية الموجبة للاهتمام بمتابعته ثم قال وعندي فيه تردد وكان وجه التردد مما ذكره من اطلاق الروايتين بالعدول الى النافلة ولا ريب ان اتباع المنقول اولى **قوله** الثامنة الى آخره هذا مذهب علمائنا كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك آخرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة

سلم قام فاستانف تكبيرة وقيل يبنى على التكبير الاول ولا اول اشبه ولو ادركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه فاذا سلم قام فاستقبل ولا يحتاج الى استيناف تكبير العاشرة يجوز
ان يسلم الماموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها الحادي عشر اذا وقف النساء في الصف الاخير فجاء رجال وجب ان يتاخرن الثانية عشرة اذا استناب مسبوق

انما يقرأهما في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك آخرها ومقتضى الروايتين ان الماموم يقرأ خلف الامام اذا ادركه في الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وقال العلامة في المنتهى الاقرب عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس شيء فان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على الماموم هذا كلامه ره ولا يخفى من نظر لانهما تضمن سقوط القراءة بالاطلاق لاسيما في هذين الخبرين المفصلين لوجب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب لان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب ومع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب والنواهي على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون القراءة في النفس وهو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالروايتان قاصرتان عن اثبات الوجوب **قوله** ولو ادركه اه لا خلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين في هذه الصورة وانما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فقيل يبقى التخيير بحاله للعموم وقيل يتعين القراءة لئلا تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب وهو ضعيف **قوله** التاسعة اه للماموم بالنظر الى وقت دخوله مع الامام احوال الحالة الاولى ان يدركه قبل الركوع فيحتسب بتلك الركعة اجماعا الحالة الثانية ان يدركه في حال ركوعه و الاصح ادراك الركعة بذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه فيكبر الماموم تكبيرة للافتتاح واخرى مستحبة للركوع ثم يركع قال في هي ولو خاف الفوات اجزأته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع اجماعا الحالة الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف في فوات الركعة بذلك لكن استحب اكثر علمائنا للماموم متابعة الامام في السجدتين وان لم يعتد بهما واختلفوا في وجوب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك فقال الشيخ لا يجب لان زيادة الركن مغتفرة في متابعة الامام وقطع اكثر الاصحاب بالوجوب لان زيادة السجدتين مبطلة للصلوة ولقوله ع في رواية معلى بن خنيس اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وهي غير صريحة في وجوب الاستيناف ويظهر من المنتهى التوقف في هذا الحكم من اصله للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر ع وهو في محله لا لما ذكره من النهي فانه محمول على الكراهة بل لعدم ثبوت التعبد بذلك ثم ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب استيناف النية كانت التكبيرة التي اتى بها تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبلها وان قلنا بوجوب استيناف النية كان التكبير الذي اتى به اولا مستحبا كما هو الظاهر الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه كالسابق فعلى المشهور يكبر ويسجد معه الاخرى وفي الاعتداد بالتكبير الوجهان وهنا اولى بالاعتداد لان المزيد ليس ركنا والاوجه الاستيناف كالاول لان الزيادة عمدا مبطلة وان لم تكن ركنا الخامسة ان يدركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقد قطع المص وغيره بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام واتم صلوته ولا يحتاج الى استيناف التكبير ونص المص في المعتبر على انه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن عمار واستدل عليه برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وهي ضعيفة السند وصريحة في كراهة بان من هذا شانه لا يدرك فضيلة الجماعة فوق بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب انه لا تحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير ويشكل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته اذ مقتضى الرواية ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة ويستفاد منها عدم جواز الدخول مع الامام بعد ذلك لان الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وقد ناطه بادراكه في السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود ولعل الاقتصار على الجلوس اولى **قوله** العاشرة اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب خصوصا في كلام القائلين بوجوب التسليم وتدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي المعزا عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام **قوله** الحادية عشرة اه الظاهر ان المراد بالوجوب هنا توقف صلوة الرجال على ذلك لا الوجوب بالمعنى المصطلح عليه فانه بعيد خصوصا اذا كانت الارض مباحة او ملكا للنساء ومع ذلك فتوقف صلوة الرجال على تاخر النساء مبني على تحريم المحاذاة او تقديم النساء وقد تقدم الكلام فيه **قوله** الثانية عشرة اه هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وتدل عليه روايات منها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في استنابة المسبوق يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومأ بيده اليهم التسليم وانقضاء صلوتهم قال الشيخ في يب بعد ان اورد هذه الرواية وقد روي انه يقدم رجلا آخر يسلم بهم ويتم هو ما بقي وهذا هو الاحوط روى ذلك محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن ابن مسكان عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وهذه الرواية ضعيفة السند فان راويها وهو طلحة بن زيد عامي على ما ذكره

... ويستحب اتخاذ المساجد مكشوفة غير مسقفة وان تكون الميضاة على ابوابها وان تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها وان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج برجله اليسرى وان يتعاهد نعله ويدعو عند دخوله وعند خروجه ويجوز نقض ما استهدم دون غيره ويستحب اعادته ويجوز استعمال الته في غيره متن

عليه النجاشي وغيره وقال مرة في هذا بعد ان ذكر استحباب الاستنابة في التسليم ولو انتظروه حتى يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه اذ قد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف مع ما ذكره وهو غير بعيد لان كان الاولى فعل ما ورد به النقل **قوله** خاتمة اه اما استحباب اتخاذ المساجد فهو من ضروريات الدين وفضله متفق عليه بين المسلمين قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الاية وروى الكليني في الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك قال نعم وفي بعض الروايات عن القائم ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص كمقعد هو الموضع الذي تكشفه القطاة في الارض وتلينه بجؤجؤها فتبيض فيه وهذا التشبيه مبالغة في الصغر ويمكن ان يكون وجهه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما نبه عليه فعل ابي عبيدة واما استحباب كونها مكشوفة اعني غير مسقفة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان متخالفتان ويستفاد من هذه الرواية كراهية التسقيف خاصة دون التظليل بغيره وانه الانسب والاحتياط الى التسقيف ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى ع ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك لان المتبادر من التظليل ما هو المتعارف منه وهو ما كان على وجه التسقيف ولو كان ... على هذا المعنى ... الشريعة ... بعد ان ذكر كراهة التظليل وقد سلف ان النبي ص ظلل مسجده ولعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل ... الا في ما ... ما تمس الحاجة الى التظليل لدفع الحر والقر اقول الجواب انا قد بينا ان المكروه التظليل بالتسقيف خاصة وان الكراهة لا تزول بالحاجة ... لعل الرجحان ... ان هذا القدر من التظليل يدفع اذى الحر والبرد ومع المطر لا ينبغي كذا استحباب التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف ... الشهيد في قواعده ان ... الصلوة في الرحاب والنعال وجعل الارض الصلبة قاله الهروي في الغريبين وقال الجوهري النعل الارض الغليظة تبرق حصاها لا تنبت شيئا **قوله** وان يكون اه المراد بالميضاة هنا المطهرة وانما استحب جعلها على ابواب المساجد لما فيه من المصلحة للمترددين اليها ولرواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد وهو جيد ان سبقت مسجدية محلها ولم يتعرض المصنف لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع هو ومن تأخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في ... عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيهما على الاستنجاء او على ما يتناوله كما ادعى اليه في المعتبر **قوله** وان تكون اه علله في التهذيب بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو جيد ان تقدمت المسجدية على بنائها ... في المعتبر واكثر الاصحاب على كراهة تعلية المنارة زيادة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران ولما رواه ... عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد **قوله** وان يقدم اه ... المعتبر بان اليمنى اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف ... الخروج **قوله** وان يتعاهد نعله اه ان يستعلم حاله عند الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة ولما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم والتعهد افصح من التعاهد ... تحفظ ... من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون بين اثنين **قوله** وان يدعو عند اه لان المساجد مظنة الاجابة ... رواه الشيخ في ... عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام على رسول الله ص وملائكته يصلون على محمد وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله ... ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ... مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ... على محمد واله ... **قوله** ويجوز اه ... والدال المشرف على الانهدام ولا ريب في جواز نقض المستهدم ... على احد من المترددين ويستحب اعادته ... ويجوز النقض للتوسعة ايضا مع الحاجة اليها لان احداثه محض ... ولعموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض الا مع العلم ... التمكن من العمارة وكذا يجوز احداث باب في المسجد لمصلحة عامة كازدحام المصلين في الدخول والخروج ولو كان لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين ... جواز ... مع انتفاء الضرر لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا الكلام في فتح الروزنة والشباك **قوله** ويجوز اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق ... كانت الة ... فاضلة عن ذلك المسجد او غير فاضلة وقيده الشارح بما اذا استغنى عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب ... الى مسجد ... يجوز ذلك ثم قال والاولى جواز صرفه في قفه ونذره على غيره بالشرط المذكور كالمشهد لا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا مسجد ولا الى المسجد ... ان هذا الحكم من اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب اقتصاره عليه نعم لو تعذر صرفه فيه او علم استغنائه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره

ويستحب كنس المساجد والاسراج فيها ويحرم زخرفتها ونقشها بالصور وبيع آلتها وان يؤخذ منها في الطرق والاملاك ومن اخذ منها شيئا وجب ان يعيده اليها او الى مسجد آخر واذا زالت آثار المسجد لم يحل تملكه
ولا يجوز ادخال النجاسة اليها ولا ازالة النجاسة فيها ولا اخراج الحصى منها ويكره تعليتها وان يعمل لها شرف او محاريب داخلة في الحائط وان يجعل طريقا ويستحب ان يجنب البيع والشراء والمجانين
وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال وانشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنائع والنوم

من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل **قوله** ويستحب كنسها هو جمع كناسة بضم الكاف واخراجها منها وانما استحب ذلك لان فيه تعظيما لشعائر الله وترغيبا للمترددين الى المسجد فيؤمن الحرام عليه يتأكد استحباب ذلك يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له والظاهر ان الواو بمعنى او والتقييد بكون التراب مما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة او على فعل ما تيسر من ذلك **قوله** والاسراج فيها لانه قد لا يستغني من يصلي في المسجد عن الاستعانة بالضوء ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط في شرعية الاسراج تردد احد من المصلين اليه بل يستحب مط للعموم ولا يتوقف ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر معين وتعذر استيذان الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك لاحاد ثقات المسلمين **قوله** ويحرم زخرفتها اه الزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب والصور تعم ذوات الارواح وغيرها واطلق المص في المعتبر تحريم النقش واستدل عليه بان ذلك لم يفعل في زمن النبي ص ولا في زمن الصحابة فيكون احداثه بدعة وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وهذه الرواية ضعيفة السند جدا باشتماله على عدة من المجاهيل والضعفاء والتعليل الاول لا يعطي ازيد من الكراهة **قوله** وبيع آلتها هذا الحكم مشكل على اطلاقه فان التحريم انما يثبت مع استغناء المصلحة في البيع والاجارة قطعا بل قد يجب بتولاه الناظر **قوله** وان يؤخذ منها اي ويحرم تملك بعضها او جعله طريقا بحيث لا يبقى صورة المسجدية وانما حرم ذلك لما فيه من تغيير الوقف وتخريب مواضع العبادة ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى المسجدية ولا يختص الوجوب بالمغير بل يعمه وغيره **قوله** واذا زالت آه لاريب في ذلك لان العرصة داخلة في الوقف بل هي المقصودة منه **قوله** ولا يجوز ادخال النجاسة الخ انما يحرم اذا استلزم تنجيس المسجد والآلات التي جرت العادة بتنزيهها من النجاسة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولا ازالة النجاسة فيها علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة تنجيس المسجد واستقرب المحقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة وهو بعيد **قوله** ولا اخراج الحصى منها انما يحرم اخراج الحصى منها اذا كانت بحيث يعد جزءا من المسجد او من الآلات اما لو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا كالتراب وحكم المص في المعتبر بالكراهة واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فان راويها وهو وهب بن وهب قال النجاشي انه كان كذابا وقال الشيخ انه كان قاضيا عاميا فلا تعويل على روايته **قوله** ويكره تعليتها لان مخالفة لسنة النبي ص في مسجده فقد روي انه كان قامة **قوله** وان يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران وانما كان ذلك مكروها لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع انه راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة قال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما **قوله** او محاريب هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة في كراهة المحاريب الداخلة في الحائط الداخلة كثيرا بل الظ منها كراهة المحاريب الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مط **قوله** وان يجعل طريقا انما يكره اذا استطرقت على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد والاحرم كما مر **قوله** ويستحب ان يجنب البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت **قوله** وانفاذ الاحكام للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وقال الشيخ في ف وابن ادريس انه غير مكروه واستقربه في لف واستدل عليه بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين ع حكم في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس قال ودكة القضاء مشهورة الى الآن واجاب عن الرواية الاولى بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد وهو حسن **قوله** وتعريف الضوال للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وكذا يكره السؤال عنها ايض لما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت **قوله** وانشاد الشعر لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابرهيم ولعله الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن واستثنى الشيخ وكثير من ذلك ما يقل منه وتكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى او سنة نبيه ص والحق به المحقق الشيخ علي مدح النبي ص ومراثي الحسين ع ولا باس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين انه سئل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به **قوله** ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد لمنافاته الخشوع المطلوب في المساجد وللنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط **قوله** وعمل الصنائع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ويستفاد من هذا التعليل كراهة عمل جميع الصناعات ولو لزم من ذلك تغليط المصلين حرم **قوله** والنوم هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة والاجود قصر الكراهة على النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي ص للاصل وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس به الا في المسجدين مسجد

النبي

ويكره دخول من في فيه رائحة بصل او ثوم والتنخم والبصاق وقتل القمل فان فعل ستره بالتراب وكشف العورة والرمي بالحصى مسائل ثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة لم يجز التعرض بها وان كانت بارض الحرب او باد اهلها جاز استعمالها في المساجد الثانية صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل والنافلة بالعكس الثالثة الصلوة في المسجد الجامع بمائة وفي مسجد القبيلة بخمس وعشرين وفي السوق باثني عشرة الفصل الرابع في صلوة الخوف والمطاردة صلوة الخوف مقصورة سفرا وفي الحضر اذا صليت جماعة فالامام فان صليت فرادى قيل يقصر وقيل لا والاول اشبه

واذا صليت جماعة فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى وكانت ثانية لهم ندبا على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وان شاء يصلي كما صلى رسول الله بذات الرقاع

النبي ص ومسجد الحرام قال وكان ياخذ بيده في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس **قوله** ويكره الخ وكذا غيرهما من الروائح الموذية لانه يؤذي المجاور ولقول امير المؤمنين ع من اكل شيئا من الموذيات ريحها فلا يقربن المسجد ويتاكد الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لاكله عن دخول المساجد كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله ص عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا باس قال الشيخ في الاستبصار فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سئلت احدهما عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دامت تاكله فالوجه في هذه الخبر ان يحمل على ضرب من التغليظ في كراهته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاق الذم والعقاب لدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة **قوله** والتنخم اه الضمير يرجع الى كل واحد من الثلثة اما كراهة التنخم والبصاق واستحباب سترهما بالتراب فيدل عليه ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته واما كراهة قتل القمل واستحباب ستره بالتراب فلم اقف فيه على نص واسنده في كري الى الجماعة ولا باس به لان فيه استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله **قوله** وكشف العورة علله في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل الوقار ثم قال وقد روي عن النبي ص انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة **قوله** والرمي بالحصى لما فيه من العبث ولما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعنه حتى وقعت **قوله** الاولى اذا انهدمت اه اما انه لا يجوز التعرض لهما اذا كان لاهلها ذمة فظاهر لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول لذلك وغيره واما جواز جعلها مساجد واستعمال التها فيها اذا كانت في ارض الحرب او باد اهلها فيدل عليه مضافا الى عموم ما دل على جواز التصرف في هذين النوعين ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم **قوله** الثانية صلوة المكتوبة اه اما صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل فهو موضع وفاق بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم واما ان صلوة النافلة في المنزل افضل من المسجد فهو قول اكثر الاصحاب لان فعلها في السر ابلغ من الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان ولما روي عن النبي ص انه قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ورجح جدي قدس سره في بعض فوايده رجحان فعلها في المساجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجا اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق ع ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على اثر نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فادّ فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك وفي الصحيح عن يعقوب بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي هذا كالف في غيره الا المسجد الحرام فان صلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ان صلوة المكتوبة فيه تعدل الف صلوة وان النافلة تعدل خمسمائة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ايضا ان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة وما رواه ابن بابويه رض في كتاب من لا يحضره الفقيه بعدة اسانيد عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة **قوله** الثالثة اه المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع انه قال صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق تعدل اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة **قوله** الفصل الرابع الخ اختلف الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف اذا وقعت في الحضر بعد اتفاقهم على وجوب تقصيرها سفرا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في ف والمرتضى وابن ادريس وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وغيرهم الى وجوب التقصير حضرا وسفرا سواء صليت جماعة وفرادى وقال الشيخ في ط انها انما تقصر في الحضر بشرط الجماعة سفرا وحضرا وحكى المص في المعتبر عن بعض الاصحاب قولا بانها انما تقصر في السفر خاصة والمعتمد الاول لنا قوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهي مطلقة في الاقتصار على ركعتين من غير تقييد بالسفر وقوله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ولا يجوز ان يكون المراد بالضرب هنا السفر ... لغوا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر التي لا خوف فيها وهذا التقصير كقصر المسافر ترد الرباعية الى ركعتين وتبقى الثلاثية والثنائية على حالهما كما تدل عليه الاخبار المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى ركعة وقد روى ذلك الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد انه قال بهذا المذهب وهو نادر والرواية وان كانت صحيحة لكنها معارضة باشهر منها ويمكن حملها على التقية او على ان كل طائفة انما تصلي مع الامام ركعة فكان صلوتهم ركعة تاليها **قوله** واذا صليت اه هذه ...

ثم تحتاج هذه الصلوة الى النظر في شروطها واحكامها اما الشروط فان يكون الخصم في غير جهة القبلة وان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين حال الصلوة ولو ضعف بحيث يؤمن منه هجوم في هذه وان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين يكمل كل طائفة بمقاومة الخصم وان لا يحتاج الامام الى تفريقهم اكثر من فرقتين واما كيفيتها فان كانت ثنائية صلى بالاولى ركعة و قام الى الثانية فنوى من خلفه الانفراد واتموا ثم يستقبلوا العدو وتأتي الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانيته وهي اولاهم فاذا جلس للتشهد طال وقاموا من خلفه فاتموا وجلسوا فتشهدوا فسلم فيحصل المخالفة في نية الانفراد للمؤتم وتوقع الامام للمؤتم حتى يتم وائتمام القاعد بالقائم وان كانت ثلاثية فهو بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس ويجوز ان يكون كل فرقة واحدا واما احكامها ففيه مسائل الاولى كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لا حكم له وفي حال الانفراد يكون الحكم كما قدمناه في باب السهو ٢٤٢ الثانية اخذ السلاح

المسماة بصلوة بطن النخل وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله صلاها بها فيجوز بهذا الموضع ليس فيها مخالفة لصلوة المختار ان جوزنا الاعادة لمن صلى جماعة ومن ثم جزم في عدم اعتبار الخوف في هذه الصلوة وعلى القول بالمنع من اعادة الجامع يشكل اثبات شرعية هذه الصلوة لانها غير منقولة في اخبارنا وقول المص على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل غير جيد اذ لا خلاف في جواز الاعادة للمنفرد واقتداء المفترض بالمتنفل على هذا الوجه كما ذكره هو وغيره **قوله** وانشاء اه اختلف العلماء في سبب التسمية بذلك فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا يحترق وقيل يمسيه برقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة وقيل مر بذلك الموضع ثمانية حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق **قوله** ثم تحتاج اه هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان النبي صلى الله عليه وآله انما صلاها كذلك فيجب متابعته وانما توجه في كرة عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه لان فعل النبي وقع اتفاقا الا انه كان شرطا **قوله** وان يكون اه لا ريب في اعتبار هذا الشرط لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة بدونه **قوله** وان لا يحتاج اه اشتراط ذلك في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدونه اما في الثلاثية فقد قطع الشهيد بجواز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم ان جوزنا الانفراد اختيارا والا اتجه المنع فيه لان المروي انه يصلي في الثلاثية ركعة بقوم وركعتين باخرين **قوله** واما كيفيتها اه هذه الكيفية متفق عليها بين الاصحاب والاخبار الواردة بها كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين اقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأوا نصتوا فركع وركعوا وسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله صلى الله عليه وآله قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم واقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض وحسنة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام ويقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين و يتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ويقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يسلم عليهم واعلم ان ما ذكره المص من وجوب نية الفرقة الاولى الانفراد عند مفارقة الامام انما يتم مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة فلا حاجة الى ذلك لانقضاء ما تعلق به الايتمام ويستحب تخفيف الامام القراءة في الركعة الاولى والتطويل في الثانية لانتظار الفرقة الثانية قال في الذكرى ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروها كان جائزا لكن يشتغل بذكر الله تعالى الى حين حضورهم والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقراءته كافية في اقتدائهم به وان لم يحضروها كغيرهم من المؤتمين وهو حسن **قوله** فيحصل المخالفة اه لا يخفى ان انفراد المؤتم انما يحصل به المخالفة على قول الشيخ من المنع من المفارقة في حال الاختيار اما ان سوغناها مطلقا كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة لصلوة المختار الا ان يقال يجوز الانفراد هنا فيحصل المخالفة بذلك وكذا الكلام في توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه جائز مع الاختيار ومع ذلك فلا اثم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث وقع التصريح فيها بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون بعد ذلك ويتمون صلوتهم واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما وان اشتغلوا بالقراءة والافعال كما صرح به في لف محتجا بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينها بان الامام توقع السلام بعد فراغهم من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون قوله عليه السلام وللاخرين التسليم انهم حضروه مع الامام و الاصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كالاولى كما هو ظاهر الشيخ في ط وصريح ابن حمزة في الوسيلة لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم يتشهد ويسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض ولانه لا معنى للقدوة مع استقلال بالقراءة والافعال الا حصول ثواب الايتمام وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم وليس في الادلة النقلية ما يدل على ذلك فكانت منفية بالاصل ومما حررناه يعلم انه ليس في هذه الصلوة مخالفة لصلوة المختار عند اكثر الاصحاب فيجوز فعلها مع الاختيار وانما تظهر المخالفة على القول بالمنع من الانفراد في اثناء الصلوة اختيارا وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان كانت ثلاثية اه الوجه في التخيير ان فيه جمعا بين حسنة الحلبي المتضمنة لاختصاص الاولى بركعة والثانية باثنتين وبين صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتضمنة للعكس فانه قال فيها اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم يجلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة يشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والحديثان معتبرا الاسناد فيثبت التخيير نعم قيل ان الاولى افضل لكونه مرويا عن علي عليه السلام في ليلة الهرير وقيل ان الثاني افضل لئلا تكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف والاقتصار على التخيير طريق اليقين **قوله** الاولى اه هذا مبني على قول الشيخ من تحمل الامام اوهام من خلفه والمعتمد لا يقول به ولا خصوصية لصلوة الخوف بحيث تخالف غيرها من الصلوات والذي افتى به المص فيما سبق ان كلا من الامام والمأموم اذا انفرد بالسهو كان له حكم نفسه وهو المعتمد واحتمل الش في شرح حمل السهو هنا على الشك لان المعنى لا حكم لشك المأموم حال متابعته لامامه اذا حفظ عليه الامام فيتم الحكم على مذهبه **قوله** الثانية اخذ اه هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب تمسكا بقوله تعالى وليأخذوا

دوكان على السلاح نجاسة لم يجز اخذه على قول لا الجواز اشبه ولو كان ثقيلا يمنع شيئا من واجبات الصلوة لم يجز الثالثة اذا سهى الامام سهوا يوجب السجدتين ثم دخلت الثانية معه فاذا سلم و سجد لم يجب عليها اتباعه واما صلوة المطاردة وتسمى صلوة شدة الخوف مثل ان ينتهي الحال الى المعانقة والمسايفة فيصلي على حسب امكانه واقفا او ماشيا او راكبا ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ثم

عنه هو واسلحتهم والامر المطلق للوجوب وقال ابن الجنيد يستحب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما في اخذ السلاح من الاستظهار والتحفظ من العدو وهو غير بعيد ومن ثم تردد في الوجوب المص في النافع والمعتبر وعلى القول بالوجوب لا تبطل الصلوة بالاخلال به لانه ليس جزء من الصلوة ولا شرطا فيها فلم يكن فواته مؤثرا في الصحة **قوله** ولو كان اه انما كان الجواز اشبه لمطابقته لمقتضى الاصل ولاطلاق العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت نجاسته الى الثوب جبر به الا مع الضرورة المسوغة له **قوله** ولو كان ثقيلا اه هذا اذا لم يضطر الى اخذه في الصلوة والا وجب اخذه والصلوة بحسب الامكان ولو بالايماء **قوله** الثالثة اه انما لم يجب على الثانية السجود لانها لم تكن مؤتمة وقت سهو الامام مع ان الاصح انه لا يجب على المأموم متابعة الامام في السجود الا مع اشتراكهما في السبب **قوله** واما صلوة المطاردة اه المراد ان من لم يتمكن من الاتيان بالصلوة التامة الافعال بسبب الخوف وجب عليه الصلوة بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا ويأتي بما امكن من الركوع والسجود ومع التعذر يومي بهما ويستقبل القبلة بما امكن من صلوته وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين ع ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتمجيد والدعاء فكانت تلك صلوتهم ولم يأمرهم باعادة الصلوة وفي الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير و المسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارأيت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او دابته ومن معرفة دابته فان فيها غبارا و يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اين ما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه **قوله** وان خشي اه المراد من لم يتمكن من الايماء حال المسايفة يسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح كما صرح به في المعتبر وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفي كتاب عبد الله المغيرة ان الصادق ع قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وليس فيما وقفت عليه من الروايات في هذه المسئلة دلالة على ما اعتبره الاصحاب في كيفية التسبيح بل مقتضى رواية زرارة ومحمد بن مسلم انه يتخير في الترتيب كيف شاء لكن قال في الذكرى ان الاجود وجوب تلك الصيغة يعني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج من العهدة بدون الاتيان بها ولا ريب ان ما ذكره احوط وينبغي اضافة شيء من الدعاء الى هذه التسبيحات كما تضمنته الرواية وصرح مة ومن تأخر عنه بانه لا بد مع هذا التسبيح من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وعندي في وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادته من الروايات بل ربما كانت ظاهرة في خلافه وان كان المصير الى ما ذكروه احوط **قوله** فروع الاول اه القول للشيخ في ط والاصح عدم وجوب الاستيناف مطلقا لصدق الامتثال ولان الاستدبار الواقع في حال الاضطرار مأذون فيه شرعا فيكون كالجزء من الصلوة **قوله** الثاني اه الوجه في ذلك كله ان الصلوة الواقعة على هذه الكيفية صلوة مشروعة مأمور بها فتكون مجزية ولو استند الخوف الى التقصير في الاطلاع فقد قطع الشارح في الذكرى بوجوب الاعادة للتفريط ولا بأس **قوله** الثالث اه مقتضى العبارة ان من هذا شأنه يصلي صلوة شدة الخوف كمية وكيفية وبهذا التعميم صرح المص في المعتبر وهذه عبارته كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل عليه بقوله تع واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخوفات وبروايتي زرارة وعبد الرحمن المتقدمتين وبصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد فيصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف الاسد لخائف العدو في الكيفية اما قصر العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وادعاء ان الاية الشريفة تدل عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك مة في هي وحكي عن بعض علمائنا قولا بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة شدة الخوف من العدو خاصة والمصير اليه متعين الى ان يقوم على قصر العدد دليل يعتد به **قوله** تتمة اه اما وجوب الصلوة عليهما بحسب الامكان فلا ريب فيه لان غير الممكن ليس بواجب واما انه ليس لهما قصر العدد الا في السفر او الخوف فلان مقتضى الاصل لزوم الاتمام ترك العمل به في السفر او الخوف مع انتفائهما يجب بقاء الحكم في الباقي وذكر الشارح في الذكرى انه لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجا عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه الشارح قدس سره نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى ثم قال لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا فوجوب القضاء اجود وما ذكره قدس سره من وجوب القضاء جيد الا انه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد اذ مقتضاه وجوب الاتيان بالصلوة المقصورة واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للعجز جواز قصرها على هذا الوجه بالجملة فاللازم مما اعترف به من انتفاء دليل القصر هنا واحكم التمكن من الركعتين بحكم التمكن من الركعة الواحدة خاصة في غيره وجوب الاتيان بها منفردة والله تع اعلم بحقايق احكامه **قوله** الفصل الخامس في صلوة السفر فقه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب

... مسيرة يوم ... والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين الناس
ومناسبة لما كانت المسافة ... بفراسخ ... يوم ... كل ... يوم ... وجب التقصير متن

٢٢٤

فلذلك اوجب التمام في الحضر فقد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى ذكره في كتابه قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا **قوله** اما الشروط فستة الاول اعتبار المسافة اه اجمع العلماء كافة على ان المسافة شرط في القصر وانما اختلفوا في تقديرها فذهب علماؤنا اجمع الى ان التقصير انما يجب في مسيرة يوم تام بريدين اربعة وعشرين ميلا وحكى ذلك جماعة منهم المصنف في المعتبر ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة وصحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال فقال في بريدين او في بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وروى ابن بابويه في الصحيح بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم قال ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره واتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال وهو مروي في عدة اخبار واما الميل فلم نقف في تقديره على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك وقد قطع الاصحاب بان قدره اربعة الاف ذراع وفي كلام بعض اهل اللغة دلالة عليه قال في القاموس الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع و استدل عليه في المعتبر بان المسافة تعتبر بمسير اليوم وهو مناسب لذلك وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وربما ظهر من عبارة المصنف في هذا الكتاب التوقف في هذا المعنى حيث نسبه الى الشهرة وذكر المصنف وغيره بان مقدار الذراع بالاصابع فالتعويل فيه على الاغلب وقدرت الاصبع بسبع شعيرات عرضا وقيل بست والشعيرة بسبع شعرات من شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية وينبغي التنبيه لامور الاول يعلم المسافة بامرين الاعتبار بالاذرع على الوجه المذكور ومسير اليوم والمراد به يوم الصوم كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة ابي ايوب وبياض يوم واعتبر المصنف في المعتبر وجماعة من كتبه مسير الابل المعتدل السير العام وهو جيد لان ذلك هو الغالب فيحمل عليه الاطلاق ولقول الصادق عليه السلام في حسنة الكاهلي كان ابي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار وقال الجوهري يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال ايضا الناجية الناقة السريعة تنجو بمن يركبها وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج قلت له في كم ادنى ما تقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومأ بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ واعتبر الشهيدان اعتدال الوقت والمكان والسير وهو جيد بالنسبة الى الوقت والسير اما المكان فيحتمل قويا عدم اعتباره لاطلاق النص وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة الثاني لا ريب في الاكتفاء بالسير عن التقدير ولو اعتبرت المسافة بهما واختلفا فالاظهر الاكتفاء في لزوم القصر ببلوغ المسافة باحدهما واحتمل جدي قدس سره في بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط ولان الاصل الذي اعتمد عليه المصنف في تقدير الميل هو مناسبته لسير اليوم ويرجع اليه وربما لاح من كلام الشارح في تقديم التقدير ولعله لانه تحقيق والاخر تقريب ... من آخر خطة البلد المعتدل والاخر محلته في المتسع عرفا الثالث لا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر وقد يشكل فيما لو تراخى الزمان بحيث يخرج به عن اسم المسافر كما لو قصد قطع المسافة في شهر او ازيد وثلثه جدي في روض الجنان بعدم الترخص لعدم التسمية ثم قال ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى تقاربه بمدة يخرج بها عن اسم المسافر ونبه في هذين الموضعين على كلام الاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص هنا كلامه ويمكن المناقشة في عدم الترخص في الصورة الثانية بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد القواطع المقررة من نية الاقامة او التردد ثلثين او الوصول الى الوطن وبدونه يجب البقاء على حكم القصر اما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان التقصير انما يثبت في السفر الجامع لشرائط القصر فمتى انتفى بعض شرائطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير الرابع البحر كالبر فلو سافر فيه وبلغ المسافة قصر وان كان ربما قطعها في ساعة واحدة اذ بلوغ المسافة بالاذرع يوجب القصر وقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا الخامس انما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الثبات او شهادة العدلين ومع اشتباه الامر يجب ... وفي وجوب الاعتبار مع الشك اشكال منشأه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة وجب التقصير ... ولا يجب عليه اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك لانها صلاة مامور بها فكانت مجزية السادس لو تعارض البينتان ببلوغ المسافة وعدمها قال في المعتبر ... قصر وهو جيد مع اطلاق البينتين اما لو كان النفي متضمنا للاثبات كدعوى الاعتبار ... والمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها بالاصل ... لو ... حكما ... فيقصر ... في جواز اقتداء احدهما بالاخر ... حكم كل منها ببطلان صلاة الاخر ... كلام ... اشبه الاستدلال ... الخ ... مع المخالفة في الفروع ... **قوله** ولو كانت المسافة اربعة ... اختلف الاصحاب في حكم المسافة في الاربعة فراسخ فذهب ...

ويهم ماة ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا وخالف السيد في الخصر وان كان ذلك دون نصيفه كان لسابرها عنها للاتعد بمسافة نصف لا بمعنى ما كان مملا الى الرهصر البشري
التاسع قصد المسافة فلو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له رأي فقصد اخرى ومثلها لم تقصر ومن بان لجهة الجحوع على قصد القصير ان مسافة قبل السفر فما زاد قصر مكن ممكن

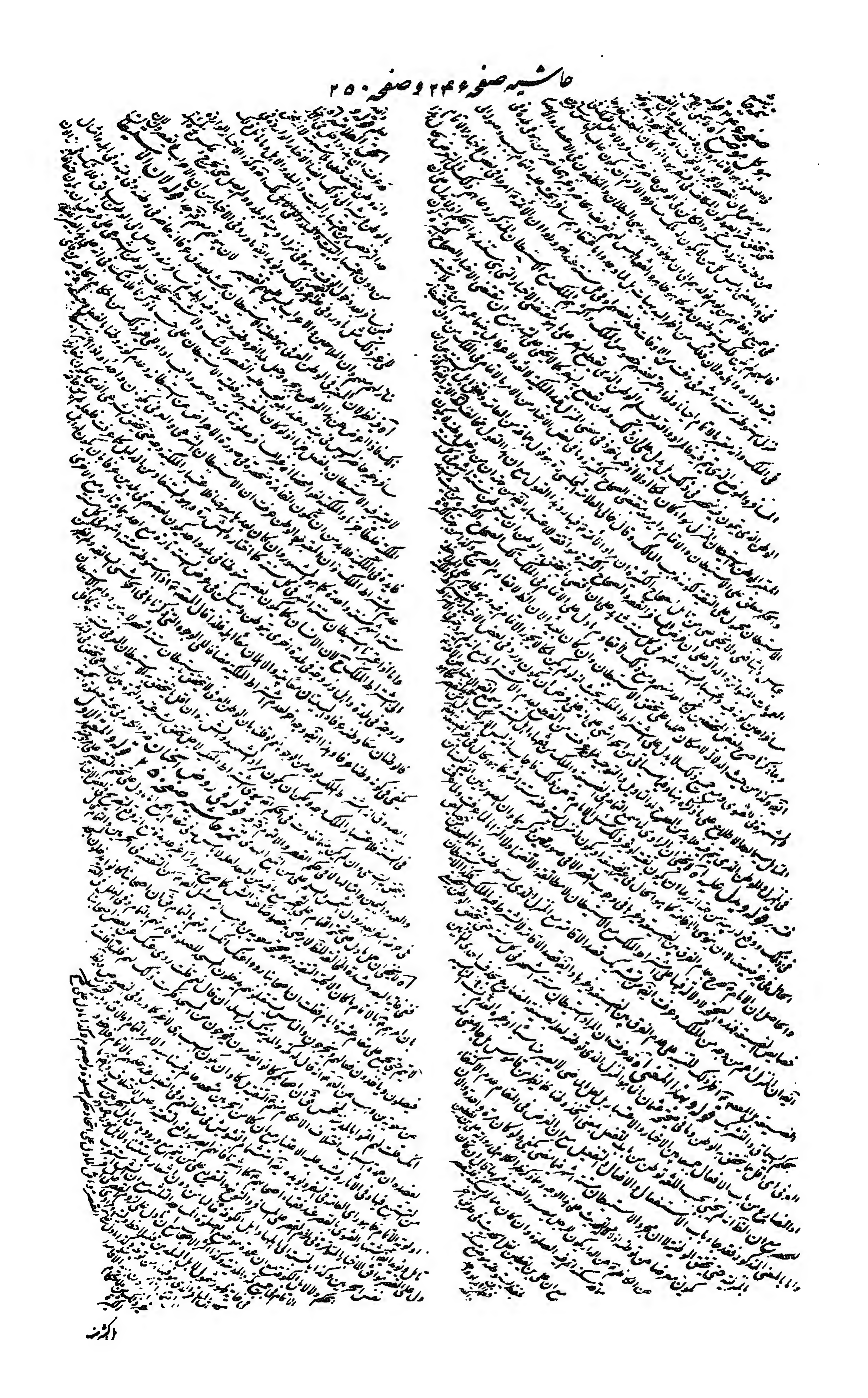
اربعين والمتوجه جمع من الاصحاب الى وجوب التقصير عليه اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير فيما دون ذلك وقال في من لا يحضره الفقيه اذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب فان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء قصر وان شاء اتم ونحوه قال المفيد والشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام ان يصلي صلوة السفر ركعتين ومنشأ الاختلاف في هذه المسألة انه ورد في عدة اخبار الاطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ كصحيحة ابي اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم وعرفات على اربع فراسخ من مكة على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وحسنة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة واختلف آراء الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الروايات وبين ما تضمن تقدير المسافة بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه والصدوق ومن قال بمقالتهما هذه الروايات على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واستدلوا على هذا الحمل بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جاء وكان رسول الله اذا اتى ذباب قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه ويتوجه على هذا الجمع اولا ان اطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ في هذه الروايات المستفيضة مع كونه مشروطا بشرط لا يدل عليه اللفظ بعيد جدا بل ربما كان قبيحا فيمتنع صدوره من الحكيم وثانيا ان ما استدل به على هذا الجمع غير واضح الدلالة اما روايتا زرارة ومعوية بن وهب فلان اقصى ما يدلان عليه ثبوت التقصير اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار وقوع الذهاب والعود في يوم واحد واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انها غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق التقصير في البريد اولا وثالثا ان الظاهر من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية اسحق بن عمار حيث قال فيها قلت لابي عبد الله في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع ليومه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه آخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز قال في الذكرى وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بأربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن جدي قدس سره في الفتاوى ومال اليه في شرح الجنان حتى انه استوجه كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا الوجه ولا ينافي ما ذكرناه من الصحيح رواية معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة او على ان المنهي عنه الاتمام على وجه اللزوم والله تعالى اعلم **قوله** ولو تردد ما هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في الذكرى بان من هذا شأنه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته الى سماع الاذان او مشاهدة الجدران والا لزم القصر لو تردد في فرسخ واحد ثماني مرات وهو جيد ويدل عليه ايضا ان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ فيبقى الباقي على الاصل وخالف في ذلك بعض المتأخرين فحكم بالقصر لو قصد التردد في ثلاثة فراسخ ثلاث مرات بشرط ان لا يبلغ في الرجوع الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان وهو ضعيف **قوله** ولو كان له اذا كان لبلد طريقان ... بعد ملفقه غير المترخص قصر اجماعا وان كان للترخص لا غير فالمشهور انه كالاول للاباحة وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وهو ضعيف ... في الذهاب ان نوى الرجوع بالابعد لانه لم يقصد او لا مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه ولو سلك ... الرجوع كان الحكم فيه كالاول

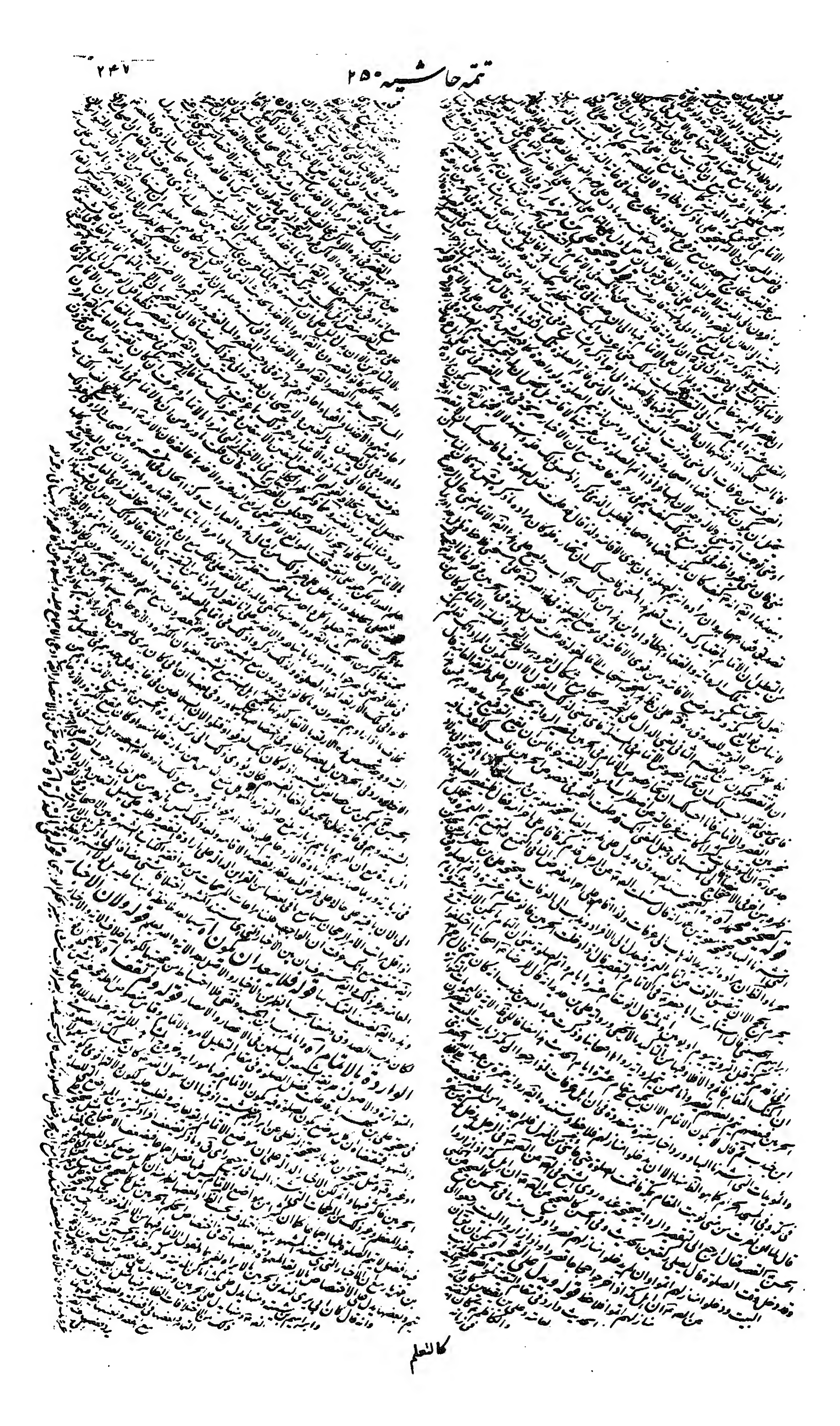
قوله الشرط الثاني اه اجمع العلماء كافة على انه يعتبر في التقصير قصد المسافة فلو قصد دون المسافة ثم قصد ... القصير في ذهابه ولو قطع المسافة للسائح وكذا لو خرج غيرنا وللمسافة وان بلغ مسافات ويدل على اعتبار هذا الشرط ان اعتبار المسافة انما ... امرين اما قصدها ابتداء او ما قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا فيثبت الاول وما رواه الشيخ عن صفوان قال سألت الرضا عن رجل خرج ... من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما ... خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ومن الشرائط ايضا استمرار القصد الى انتهاء المسافة فلو قصد المسافة ثم رجع ... قبل بلوغها اتم وكذا لو تردد عزمه في الذهاب والرجوع كما نص عليه في الذكرى ولا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء ولو منع من السفر ... ولو كان قد صلى قصرا قبل الرجوع او التردد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا لانه صلى صلوة مأمورا بها فكانت مجزية ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ... ابا جعفر عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ... ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد وقال الشيخ في الاستبصار يعيد مع بقاء الوقت استنادا الى ما رواه عن سليمان بن حفص ... عن الكاظم انه قال وان كان قد قصر ثم رجع عن ...

آتنا امر فلو عزم على مشاو في طريقه ما له ... استوطنه ستة اشهر اتم في طريقه في ملكه وكذا لو نوى الاقامة في بلد ... بينه وبين ملكه او ما نوى الاقامة فيه مسافة التقصير
قصر في طريقه خاصة ... ملكه او موطنه ... ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه وسقط سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة بين موطنه فان لم يكن مسافة اتمه

بقيته اعاد الصلوة وهي ضعيفة بجهالة الراوي ولو صحت لوجب حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولو خرج اه انما وجب عليه الاتمام اذا لم يكن انتظاره على حد المسافة لانتفاء شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة والحاصل ان منتظر الرفقة ان كان على راس المسافة يجب عليه التقصير ما لم ينو المقام عشرة او يمضي عليه ثلثون مترددا لانه مسافر فيتعلق به حكمه وان كان على ما دون المسافة وهو في محل الترخص و قطع بمجيء الرفقة قبل العشرة او جزم بالسفر من دونها فكذلك اولا والا وجب عليه الاتمام اما لعدم حصول الخفاء او لعدم استمرار القصد الذين هما شرطا التقصير **قوله** الشرط الثالث اه المراد بالاقامة في قولهم ان لا يقطع السفر اقامة في اثناء الاقامة الشرعية المتحققة بنية اقامة العشرة والوصول الى الوطن وفي قوله وكذا لو نوى الاقامة الاقامة المعهودة وهي اقامة العشرة ولو جعل الشرط عدم قطع السفر بنية اقامة العشرة او الوصول الى وطنه لكان اظهر لا خلاف بين الاصحاب في ان كلا من هذين الامرين قاطع للسفر اما اقامة العشرة فيدل عليه قول الص م في صحيحة معوية بن وهب اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وقول ابي جعفر م في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة فاتم الصلوة وسيجيء تمام الكلام في ذلك واما الوصول الى الوطن فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة فاذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله م في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول م الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه **قوله** ولو كان له عدة اه الاحكام معلومة مما سبق وكما تعتبر المسافة بين كل موطنين كذا يعتبر بين اخر المواطن وغاية مقصده فان كان مسافة قصر عند خروجه من الاخير الى مقصده والا فلا ولا يضم ما بين الوطن الاخير ونهاية المقصد الى العود لان لكل من الذهاب والاياب حكما براسه فلا يضم احدهما الى الاخر **قوله** والوطن اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره وبهذا التعميم جزم قده ومن تاخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله م في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية والاصح اعتبار المنزل خاصة كما هو ظ اختيار الشيخ في يه وابن بابويه وابن البراج وابي الصلاح والمص في النافع لاناطة الاحكام بها في الاخبار الصحيحة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن م قال سئلته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وبهذه الرواية احتج الاصحاب على انه يعتبر في الملك ان يكون قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا وهي غير دالة على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فقال بعد ان اورد قوله م في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومتى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع واورد الرواية المتقدمة والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان فالظ اعتبار دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك لقوله م في صحيحة علي بن يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وفي صحيحة حماد بن عثمن انما هو المنزل الذي توطنه وبمضمون هاتين الروايتين افتى الشيخ في يه فقال ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وقريب منه عبارة ابن البراج في كتابه المسمى بالكامل فانه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير والحق العلامة ومن تاخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار مقامه على الدوام فلا باس به لخروج المسافر بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا قال في كري وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى **قوله** الشرط الرابع اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وتدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله م قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا م بخراسان فسالاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالمراة و العبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان نفس سفره معصية كسالك الطريق المخوف والفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق وتارك الجمعة بعد وجوبها ونحو ذلك قال جدي قده في روض الجنان وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكها في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة وترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الواجب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دلت على السفر الذي غايته المعصية هذا كلامه ره ويشكل بان رواية عمار بن مروان التي هي الاصل في هذا الباب تتناول مطلق العاصي بسفره وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب

ولو كان معصية لم تقصر كالتابع للجائر وصيد اللهو متن





دوه ان تصيد لقوته دون عياله قصر ولو كان للتجارة قيل قصر بصيرنا في الصوم دون الصلوة وفيه تردد الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والذي يطلب القطر
والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو قام احدهم عشرة ثم انشاء سفرا قصر متن

كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بنفس الترك لا بالسفر الا اذا كان مضادا للواجب قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام في ذلك مرارا وان الظاهر عدم الاقتضاء كما هو اختياره قدس سره مع ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في اكثر الاوقات فما ذكره قدس سره من ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس غير جيد واعلم ان المعصية في السفر مانعة من الترخص ابتداء واستدامة فلو قصد المعصية ابتداء اتم ولو رجع عنها في اثناء السفر اعتبرت المسافة حينئذ فلو قصر الباقي قاتم ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه فلو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر كون الباقي مسافة قيل نعم وبه قطع في المنتهى في بحث بطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده الى التقصير الى قصد مسافة جديدة وقيل لا بل يكفي بلوغ السفر الواقع في حال الاباحة اولا واخرا مسافة وهو اختيار المص في المعتبر وقد قطع في كرى واستدل عليه بان المانع من التقصير انما كان هو المعصية وقد زالت وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه

قوله ولو كان لا لهوا ان يجب التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فلا ريب فيه لانه سعي مأذون فيه بل ما مور به فساوى غيره من اسباب الطاعات ويؤيده قول الصادق في مرسلة عمران بن محمد القمي ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر والاصح الحاق صيد التجارة به كما اختاره المص في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما وان لم يكن اتم فيهما وهو جيد ويدل على ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت **قوله** الشرط الخامس الخ اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه التمام والمراد به من كان السفر عمله كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر عرفا وجعل المص في المعتبر مكان هذا الشرط ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا ثم قال وقال بعضهم ان لا يكون سفره اكثر من حضره وهذه عبارة غير صالحة وقد اعتمدها المفيدرة واتباعه ويلزم على قولهم لو اقام في بلده عشرة وسافر عشرين ان يلزمه الاتمام في السفر وهذا لم يقله احد ولا ريب انها عبارة بعض الاصحاب وتبعه اخرون ولو قال يتقيد ذلك بان لا يقيم في بلده عشرة قلنا فح لا عبرة بكثرة السفر باعتبار هذا كلامه وهو غير واضح فان كون هذه المسئلة مقيدة بهذا القيد لا يقتضي عدم اعتبار كثرة السفر فان اتمام كثير السفر مشروط بان لا يقيم عشرة ايام واورد عليه الشارح ايضا انه لو تم عبارته على عبارة الاصحاب غير واضحة لان العاصي بسفره يدخل فيما ذكره مع انه غير مراد وكذا الهايم وطالب الابق ونحوهما ويمكن دفعه بان مراده بمن يلزمه الاتمام سفرا من يلزمه ذلك باتخاذ السفر صنعة كما يشعر به اخر كلامه والمناقشة في العبارات بعد ظهور المقصود هين والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والكري المكتري ويحتمل على المكاري ويحمل على الاول اولى لان العطف يؤذن بالمغايرة والاشتقان قيل انه البريد وقيل هو امين البيدر ويستفاد من هذه الرواية ان كل من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام وينبغي ان يكون عليه الاتمام وينبغي ان يكون المرجع في ذلك الى العرف لانه المحكم في مثله وبه قطع في جملة من كتبه والشهيد في كرى لكنه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ابن ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقربه في لف تعلق الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية ولم نقف لهذين القولين على مستند سوى دعاء كل منهما دلالة العرف على ما ذكره وحيث قد عرفت ان الحكم بالتمام ليس منوطا بالكثرة وانما هو معلق على اسم المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب اعتبار صدق هذا الاسم سواء حصل بتعين او بازيد من ذلك فيعلم ان من لم يكن السفر عمله يجب عليه التقصير وان سافر عشر مرات متوالية لان الحكم ليس منوطا بالكثرة وانما هو بما ذكرناه من الاوصاف **قوله** وضابطه الخ هذا الضابط بمنزلة الشرط في وجوب اتمام كثير السفر كما صرح به في المنتهى حيث قال ان ظاهر هذه الروايات لزوم الاتمام للمذكورين يعني المكاري ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ ره يشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وهذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول ومع ذلك فهي متروكة الظاهر لتضمنها الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة قاصرة الدلالة اذ مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه وهو غير صريح في كون المراد به المنزل لكن قد روى هذه الرواية في كتابه بطريق صحيح متنها مغاير لما في التهذيب فانه قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في السفر وافطر ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك فالطعن فيها باشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة باق بحاله والمسئلة محل اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر والحق المص في النافع وجمع ممن تاخر عنه باقامة العشرة في بلده العشرة المنوية في غير بلده ولحق بها الشهيد في س العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين وربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال سئلته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة السند بالارسال وبان من جملة رجالها اسمعيل بن مرار الواقع في طريق الرواية الاولى وهو مجهول وذكر جمع من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة التوالي نعم يشترط عدم تخلل قصد مسافة في اثنائها وهو

وقيل ان ذلك مختص بالمكاري فيدخل في جملة الملاح والاجير والجمال وكلا الاول اظهر ولو اقام خمسة قيل يتم وقيل يقصر نهارا ويصلي ليلا دون صومه ويتم ليلا والاول اشبه الشرط السادس لا يجوز له التقصير حتى تتوارى الجدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه الاذان وكذا في عوده يقصر حتى يبلغ سماع الاذان من مصره ومتن

حسن ومتى وجب القصر على كثير السفر باقامة العشرة ثم سافر مرة ثانية بدون اقامة فالاظهر وجوب الاتمام عليه مع بقاء الاسم كما صرح به ابن ادريس وغيره واعتبر الش في كري في السوالي الاتمام هنا المرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتداء وهو ضعيف لان الاسم لا يزول بمجرد اقامة العشرة كما هو واضح **قوله** وقيل اه هذا القول لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف في ذلك فانه قال بعد ان اورد رواية ابن سنان وهذه الرواية تتضمن المكاري فلقائل ان يخص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتمام في السفر لكن الشيخ قيد الباقين بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكان وجه القرب ان الظاهر من النصوص تساوي من يلزمه الاتمام ممن اتخذ السفر عمله في الاحكام ولا يخ من قوة **قوله** ولو اقام اه القول بوجوب الاتمام باقامة الخمسة لابن ادريس واكثر المتاخرين تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج منه من اقام عشرة بالنص والاجماع ان تم فيبقى الباقي والقول بوجوب التقصير في صلوة النهار خاصة للشيخ واتباعه تعويلا على رواية ابن سنان المتقدمة وهي متروكة الظ لانه قال فيها المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر والاقل يصدق على يوم بل على بعض يوم ولا قائل به مع انها معارضة بقوله في صحيحة معاوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واعلم ان الشيخ ره قد روى في يب في الص عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وفي الص عن الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا واختلف الاصحاب في تنزيلهما فقال الشيخ في يب الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره قال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد عن عمران بن محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل هذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما اعتبراه وحملها الش في كري على ما اذا انشاء المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعة وهو قريب بل لا يبعد استفادة الحكم من تعليل الاتمام في صحيحة زرارة بانه عملهم واحتمل في كري ان يكون المراد ان المكارين يتمون ما داموا يترددون في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص المكاري والجمال بل كل مسافر ولعل ذلك مستند ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث عمم وجوب القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا ويرده قوله ع في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر فان المتبادر من السفر المقابل للحضر المقتضي للتقصير وقال ره في لف الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا قاما عشرة ايام قصرا ولا يخفى بعدهما قريب وحملهما جدي قدس سره في شرح الجنان على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا ويحتمل قويا الرجوع في جد السير الى العرف والقول بوجوب التقصير عليهما في هذه الحالة للمشقة الشديدة بذلك والله تعالى اعلم **قوله** الشرط السادس ما اختاره المص من الاكتفاء بجواز التقصير بخفاء الاذان او الجدران قول اكثر الاصحاب واعتبر الشيخ في ف والمرتضى واكثر المتاخرين خفائهما معا وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وقال الشيخ علي بن بابويه ولذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه والمعتمد الاول لنا انه مقتضى الجمع بين ما رواه الشيخ في الص عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه في الص ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهذا الجمع اعني الاكتفاء بخفاء الاذان والجدران في لزوم القصر اولى من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره المتاخرون فانه بعيد جدا وذكر الشارح ان المعتبر في رؤية الجدران صورتها لا شبحها ومقتضى الرواية اعتبار التواري من البيوت والظاهر ان معناه استتاره عنها بحيث لا يراه من كان في البلد وذكر الشهيد ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق الخبر والمرجع في الاذان الى الاذان المتوسط فلا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض ويكفي سماع الاذان من اخر البلد وكذا رؤية اخر جدرانه اما لو اتسعت خطة البلد بحيث تخرج عن العادة فالظ اعتبار محلته **قوله** وكذا اه ما اختاره المص في حكم العود اظهر الاقوال في المسئلة لقوله ع في رواية ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وانما لم يكتف المص هنا باحد الامرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران وذهب المرتضى رض والشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد الى ان المسافر يجب عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله وربما كان مستندهم صحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سئلته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله واجاب عنهما في لف بان المراد بهما الوصول الى موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله وهو تاويل بعيد ولو قيل بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والتمام الى ان يدخل البلد كان وجها حسنا **قوله** ولو نوى الاقامة اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الص عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وفي الص عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء وهما نص في المط وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص ام لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الش في البيان وجدي قدس سره في جملة من كتبه وقال في بعض فوائده بعد ان صرح باعتبار ذلك ما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى الخارج عن الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولو

وان نحتمد عزمه قصر ما بينه وبين شهر ثم اتم ولو صلوة ولو نوى الاقامة بالبلد رجع الى التفصيل ولو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام متن

نقف عليه مستنداً الى احد من المعتبرين الذين تعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقياً على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها تبطلها انتهى كلامه ره وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفاً وينبغي التنبيه لامور الاول انما يجب الاتمام بنية اقامة عشرة ايام تامة فلو نقصت ولو قليلاً بقي التقصير وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليومين لا يسمى يوماً فلا يتحقق اقامة العشرة التامة بذلك وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد الثاني لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة بين ان يقع في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره للعموم الثالث قال في هي لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل وهو حسن الرابع قد عرفت ان نية الاقامة تقطع السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام الى قصد مسافة جديدة يشرع فيها القصر ولو رجع الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه لعدم عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى بلده كذلك ولو بدا له عن السفر اتم في الموضعين الخامس اذا سبقت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه فهل انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول الى بلده من مشاهدة الجدران او سماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يوصل الى البلد وينوي المقام فيها لانه الان مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران او الاذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص لان محمد بن مسلم سئل الصادق ع في الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا خرج من البيوت وهو يتناول من خرج من موضع الاقامة كما يتناول من خرج من بلده **قوله** ومن دونها يقصر اه هذا قول معظم الاصحاب بل قال في هي انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت بلداً وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام بنية اقامة خمسة ايام وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي ايوب قال سئل محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوماً او اكثر فليعد ثلثين يوماً ثم ليتم وان كان اقام يوماً او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمساً فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وهي غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحاً لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على من كان بمكة او المدينة وهو حمل بعيد ويمكن حملها على التقية ايضاً وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار الكثيرة **قوله** وان تردد اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وتدل عليه روايات كثيرة منها قوله ع في صحيحة معوية بن وهب وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب فان لم تدر ما تقيم يوماً او اكثر فليعد ثلثين يوماً ثم ليتم واطلاق الرواية الاولى وكلام اكثر الاصحاب يقتضي الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله وان كان ناقصاً واعتبر في كرة الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي وهو متجه لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين ولا باس به **قوله** ولو نوى اه هذا الحكم ثابت باجماعنا والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة والحكم بالاتمام مع الرجوع وقع في النص معلقاً على من صلى فرضاً تماماً بعد نية الاقامة فلا تكفي النافلة قطعاً ولو خرج الوقت ولم يصل عمداً او نسياناً فالاظهر الرجوع الى التقصير لانتفاء الشرط وقال في كرة يبقى على التمام لاستقرار الفائتة في الذمة وهو ضعيف والحق قدس سره في جملة من كتبه بالصلوة الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر لو جواز النية وقواه جدي قدس سره في روض الجنان لكنه قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية واحتج عليه بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال ولا يخ اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاقها او عمومها لهذا الفرد فيتعين الثاني وح فلا يخ اما ان يحكم بالانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج اولا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب بسفر ابغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعاً الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر ح بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقها ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المط انتهى وللقائل ان يقول لا نسلم وجوب اتمام الصوم والحال هذه وما اشار اليه قدس سره من الروايات المتضمنة لوجوب المضي في الصوم غير صريحة في ذلك بل ولا ظاهرة اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع يلزمه فيه الاتمام وهو غير متحقق هنا فانه نفس النزاع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نم اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب بسفر الا محذور فيه لوقوع بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك فان قلت انه يلزم من جواز اتمام الصوم اتمام الصلوة لعكس نقيض قوله ع اذا قصرت افطرت قلت هذا بعد تسليم عمومه مخصوص بمنطوق الرواية المتقدمة المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية الاقامة قبل

فاما القصر فانه عزيمة الا ان تكون المسافة اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه على قول او في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير والاتمام افضل فاذا
نسي بالقصير فاتم فاعادها ابدا على كل حال ولو كان جاهلا بالقصر فلا اعادة ولو كان في الوقت بالاتمام

اتمام الفريضة والمجموعة الملحقة من العوالي التقصير والوصيل فريضة تماما ولا يبعد تعين الافطار ايضا وان كان بعد الزوال ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لقوله ع اذا قصرت افطرت **قوله** واما القصر اه اما ان القصر في السفر عزيمة اذا كان مسيرة يوم او ثمانية فراسخ فهو اجماعي منصوص في عدة روايات لقوله ع في صحيحة زرارة والحلبي فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب الاتمام في الحضر وفي صحيحة علي بن يقطين يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والقول بالتخيير اذا كانت المسافة اربعة فراسخ ولم يرد المسافر الرجوع ليومه للصدوق فيمن لا يحضره الفقيه والمفيد والشيخ وجمع من الاصحاب ولا يخلو من قوة وقد تقدم الكلام فيه **قوله** او في احد المواطن اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى التخيير في هذه المواطن بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وقال ابن بابويه يقصر ما لم ينو المقام عشرة والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى في الجمل لا تقصير في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وهذه العبارة تعطي بظاهرها منع التقصير والمعتمد الاول لنا على التخيير في الحرمين ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام مطلقا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وصحيحة علي بن مهزيار انه كتب الى ابي جعفر الثاني ع يسئله عن ذلك فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة كتبت اليك بكذا واجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وبين ما دل على وجوب التقصير كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ويدل على التخيير صريحا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن سعد بن ابي خلف عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي واما مسجد الكوفة والحائر فقد ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا في ذلك سندا ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن علي بن النعمان عن ابي عبد الله البرقي عن علي بن مهزيار وابي علي بن راشد عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن علي والظاهر ان المراد من مخزون علم الله مشروعية الاتمام في هذه المواطن لا تعين الاتمام لثبوت التخيير في الحرمين كما بيناه وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل هي من قسم الحسن بل في قوة الصحيح وهو غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا باس بالعمل بها ان شاء الله تعالى ومع ذلك فلا يبعد ان يكون التقصير اقرب الى الحقيقة لانه فرض المسافر ولان الاخبار الواردة بالاتمام لا تدل على ازيد من الرجحان والله تعالى اعلم وينبغي التنبيه لامور الاول المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج المسجدين وبه قطع الشيخ والمص واكثر الاصحاب واما مسجد الكوفة والحائر فالروايات المعتبرة الواردة بالاتمام فيهما انما وردت بلفظ حرم امير المؤمنين وحرم الحسين كما نقلناه وفي هذا اللفظ اجمال لكن قال المص في المعتبر انه ينبغي تنزيل حرم امير المؤمنين ع على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لحرم الحسين ع وينبغي اختصاصه بالحائر ايضا لما ذكره ويؤيد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وقال ابن الجنيد ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة والحائر وعمم الشيخ في كتابي الاخبار الحكم في البلدان الثلثة والحائر وحكى الش في الذكرى عن المص انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين ع وقدر بخمسة فراسخ او باربعة فراسخ وهو جيد ان ثبت طلاق الحرم على ما ذكره حقيقة والمعتمد ما ذكرناه اولا وذكر ابن ادريس ان المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه قال لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وذكر الش في الذكرى ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه الثاني الحكم بالتخيير للمسافر انما وقع في الصلوة خاصة اما الصوم فلا يشرع في هذه الاماكن قطعا تمسكا بمقتضى الادلة المتضمنة لوجوب الافطار على المسافر السالمة من المعارض الثالث صرح المص في المعتبر بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر ولا الاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن نوى التقصير الاتمام وهو حسن الرابع الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت الذمة مشغولة بواجب في نقل عن والده انه كان يمنع ذلك مع اشتغال الذمة وهو ضعيف الخامس لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيهما لتقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في العصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة ويضعف بان ذلك وان تحقق به ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمده اختيارا لاقتضائه تاخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا واحتمل بعض الاصحاب جواز الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء الظهر لاختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها وهو اضعف مما قبله السادس حكى ابن الجنيد وتعدى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة ع قال في الذكرى ولم نقف لهما على ماخذ في ذلك والقياس عندنا باطل **قوله** وان اتم عامدا اه هذا قول علمائنا اجمع قاله في الذكرى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه قيل ويعلم من هذا ان الخروج من الصلوة عند من لا يوجب التسليم لو وقع لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل كالتسليم والا لصحت الصلوة هنا عند من لا يوجب التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة ويمكن ان يقال ان المبطل هنا قصد عدم الخروج من الصلوة فلا يلزم وجوب قصد الخروج والاتيان بالمخرج والحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء على ذلك الوجه دون ما اذا وقعت على وجه القصر ثم يحصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم **قوله** ولو كان جاهلا اه هذا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقال ابو الصلاح

اعتبارا بحال الاداء وقيل يتخير وقيل يتم مع السعة ويقصر مع الضيق والتقصير اشبه متن

يعيد في الوقت وربما كان مستنده صحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهي غير صريحة في الجاهل فيمكن حملها على الناسي ومع ذلك فلا ريب ان الاعادة في الوقت احوط وحكى الش في كرى ان السيد الرضي سال اخاه المرتضى رض من هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب بعض بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وكان المراد انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون الجاهل مكلفا بالتمام والعالم مكلفا بالقصر واختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل وهل المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه وجهان منشأهما اختصاص النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولو صلى من فرضه التمام قصرا فالظاهر الاعادة لعدم تحقق الامتثال لكن روى الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام عشرة فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وبمضمونها افتى الفاضل الشيخ نجيب الدين في الجامع والحق بالجاهل ناسي الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ايضا وهو خروج عن موضع النص **قوله** وان كان ناسيا اه هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي اليوم فلا اعادة عليه وفي الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ويتوجه على الرواية الاولى انها ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف مع انها مجملة المتن لان اليوم ان كان المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور فيها الرواية وان كان المراد به بياض النهار والليلة الماضية او المستقبلة كان ما تضمنته مخالفا للمشهور وعلى الرواية الثانية انها غير صريحة في الناسي لكن قال في كرى انه لا يجوز حملها على العامد العالم قطعا ولا على الجاهل لمعارضة الرواية الاولى يعني صحيحة زرارة وابن مسلم فتعين حملها على الناسي وهو حسن مع ان تناول الرواية باطلاقها للناسي كاف في صحة الاستدلال بها عن ذلك وفي المسئلة قولان آخران احدهما الاعادة مطلقا وهو قول الشيخ علي بن بابويه والشيخ في ط لعلة تحقق الزيادة والثاني الاعادة ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة اختاره الصدوق في المقنع وهو يوافق المشهور في الظهرين واما العشاء الآخرة فان حملنا اليوم على بياض النهار كما هو الظاهر فيكون حكمها مهملا وان حملناه على ذلك مع الليلة الماضية كان مخالفا للمشهور في العشاء قطعا لاقتضائه قضاء العشاء في بياض النهار وان حملناه على بياض النهار وعلى الليلة المستقبلة وجعلنا آخر وقت العشاء طلوع الفجر كما هو احد الاقوال في المسئلة وافق المشهور في العشاء دون الظهرين والا خالف فيهما معا قال الش في كرى ويتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه جدي قدس سره في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا باحد امور اما الغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل واقول انه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه في تلك المسئلة ضعف هذه الطرق كلها وانها غير مخلصة من هذا الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث وقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم **قوله** ولو قصر اه مرتب هذه العبارة بوجوه احدها ان يقصر قاصد المسافة غير عالم بوجوب القصر فانه يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة يعتقد فسادها فيجب اعادتها قصرا الثاني ان يعلم وجوب القصر لكن جهل المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد قصرا لانه صلى صلوة منهيا عنها فكانت فاسدة ووجب اعادتها في الوقت وقضاؤها في خارجه وهل يجب الاتمام في القضاء او التقصير يحتمل قويا الاتمام لانها فاتت وقد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتت ويحتمل التقصير لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من التقصير جهل المسافة وقد علمها وقوى الش في كرى الاول ثم قال وهذا مطرد فيما لو ترك المسافر الصلوة او نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا او تماما الوجهين الثالث ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلوة تماما ناسيا ثم سلم على الركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد قصرا ايضا لما يجب عليه من ترك نية التمام واستقرب الش في كرى الاجزاء لانه اتى بما هو فرضه في الواقع والغو نية الاتمام **قوله** ولو دخل الوقت اه الاصح ما اختاره المص من وجوب التقصير فقط تمسكا بعموم ما دل على وجوب التقصير في السفر وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله قال المص في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قال قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين والقول بوجوب الاتمام لابن بابويه في المقنع وابن ابي عقيل واختاره من المتأخرين واستدل عليه بوجوه ضعيفة اقواها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ويمكن الجواب عنها بعدم المنافاة فان الاربع تفعل في السفر والركعتين في الحضر لاحتمال ان يكون المراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول والاتيان بالاربع قبل الخروج ولو كانت صريحة لامكن الجمع بينها وبين الرواية بالتخيير بين القصر والاتمام كما هو اختيار الشيخ في الخلاف والقول بوجوب الاتمام مع السعة والتقصير مع الضيق لابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين ما تضمن الاتمام

ولا يلتزم المشاهد منا بغير الحاضر اذا اتم بل يقصر عا فرضه ويسلم منفردا واما اللواحق فستاتي الآ اولى اذا خرج الى مسافة فمع مانع اعتبر وان كان بحيث يخفى عليه الا اذان قصر اذالم يرجع عن نية السفر وان كان بحيث يبصر او بدا له عن السفر اتم ويستوى فى ذلك المسافة فى البر والبحر الثانية اذا خرج الى مسافة فى نية الرجوع فان بلغ سماع الاذان اتم والا قصر الثالثة اذا عزم

والقصر واستدل فى الكتابين على هذا الجمع بما رواه عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وهذه الرواية مع ضعف سندها انما تدل على التفصيل فى صورة القدوم من السفر فى اثناء الوقت لا فى صورة الخروج الى السفر وقد عرفت ان الاخبار السليمة الاسناد غيرها فيه صريحا على ما بيناه ولو كانت كان الاولى الجمع بينها بالتخيير كما ذكرناه سابقا **قوله** وكذا الاصح ما اختاره المصنف هنا ايضا تمسكا بعموم ما دل على وجوب الاتمام فى الحضر وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وتدل عليه ايضا صحيحة عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلى قال يصليها اربعا والقول بالتفصيل بسعة الوقت وضيقه للشيخ فى كتابى الاخبار لرواية اسحق بن عمار والقول بالتخيير هنا لابن الجنيد ونقل عن الشيخ ايضا واحتمله فى كتابى الاخبار واستدل عليه بما رواه عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول اذا كان فى سفر ودخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وفى الروايتين ضعف من حيث السند وحكى الشهيدان ان فى المسئلة قولا بالتقصير مطلقا ولم نعرف قائله **قوله** ويستحب ان يقول اه المستند فى ذلك ما رواه الشيخ عن سليمن بن حفص المروزى قال قال الفقيه العسكرى ع يجب على المسافر ان يقول فى دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة وهى ضعيفة السند بجهالة الراوى قال فى المعتبر وقوله يجب يريد به الاستحباب **قوله** الاولى اه اما انه يقصر اذا كان فى محل الترخص ولم يرجع عن السفر فواضح لانه مسافر لم ينقطع سفره باحد الوجوه القاطعة للسفر فوجب عليه التقصير ويستمر مع التردد فى ذلك المكان ونعدم نية الاقامة الى ثلثين يوما كما مر واما وجوب الاتمام اذا بدا له عن السفر قبل انتهاء المسافة فلفوات شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة وكذا اذا حصل المانع قبل خفاء الاذان والجدران لان ذلك بحكم البلد **قوله** الثانية اه المراد بالاذان هنا اذان بلده وفى معنا رؤية الجدران عند الشيخ ومن قال بمقالته فكان ينبغى ذكره وفى معنى نية الرجوع الرجوع لقضاء حاجة ولا يلحق بالبلد فى هذا الحكم موضع اقامة العشر بل يجب التقصير وان عاد اليه ما لم يعدل عن نية السفر اما مع العدول فيجب الاتمام فى الموضعين كما تقدم **قوله** الثالثة اه المراد انه خرج بعد نية الاقامة والصلوة على التمام ولا ريب فى وجوب الاتمام فى هذه الصورة فى الذهاب والعود وفى البلد الا مع ان الصلوة على التمام بعد نية الاقامة توجب البقاء على الاتمام الى ان يتحقق السفر المقتضى للقصر ولو قصد العود دون نية الاقامة قيل وجب التقصير بمجرد وجه وهو مشكل لان المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا كما نقله الشارح وغيره واقتصر الشهيد وجماعة على التقصير فى العود خاصة وهو جيد لكن يجب تقييده بما اذا حصل مع العود قصد المسافة فلو عاد الى موضع الاقامة ذاهلا عن السفر او مترددا فى السفر وعدمه بقى على التمام وبالجملة فمتى ثبت انقطاع السفر بنية اقامة العشر مع الصلوة على التمام افتقر العود الى التقصير الى سفر آخر مسوغ للقصر وذلك كله معلوم من القواعد المتقدمة لكن وقع فى كلام الاصحاب فى هذه المسئلة نوع اجمال فقد بسط الكلام فيها جدى قدس سره فى رسالة نتايج الافكار والمحصل ما ذكرناه **قوله** الرابعة اه هذا قول علمائنا اجمع قاله فى ذكرى ويدل عليه مضافا الى العمومات المتضمنة لوجوب الاتمام مع نية الاقامة ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن الرجل يخرج فى السفر ثم يبدو له فى الاقامة وهو فى الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو رجع ناوى الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففى بقائه على التمام الى ان يسافر او عوده الى التقصير وجهان من ان ظاهر الرواية ان الشرط فى البقاء على التمام مع الرجوع عن نية الاقامة وقوع جميع الصلوة التامة بعد نية الاقامة ولم يقع هنا جملة الصلوة بعد النية ومن صدق حصول نية الاقامة والصلوة تماما وان المؤثر فى الحقيقة فى عدم العود الى التقصير القدر الزايد عن الركعتين الاوليين وقد حصل هنا والمسئلة محل تردد وان كان الثانى لا يخلو من قوة **قوله** ولو نوى اه منشاء التردد من افتتاح الصلوة على التمام وهى على ما افتتحت عليه ومن عدم الاتيان بالشرط وهو الصلوة على التمام والاقوى هنا فى هذه العود الى التقصير لعدم حصول الشرط وفصل فى الذكرى فقال ان تجاوز محل القصر فلا يرجع وقد تم مجاوزته فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من جواز الرجوع ابطال العمل المنهى عنه ومع عدم تجاوزه يصدق انه لم يصل فريضة على التمام والمتجه ما اطلقه فى المعتبر لعدم حصول الشرط المقتضى للبقاء على التمام ومع تحقق الزيادة المبطلة يتعين الاستيناف لفوات شرط الاتمام وبطلان القصر بما اشتملت عليه من الزيادة **قوله** الخامسة اه المراد انه اذا اختلف فرض المكلف فى اول الوقت وآخره بان كان حاضرا فى اول الوقت فسافر او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة والحال هذه فهل يكون الاعتبار فى قضائها بحالة الوجوب وهو اول الوقت او بحالة الفوات وهو آخره الاصح الثانى لقوله ع فى صحيحة زرارة يقضيها كما فاته ولا يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت وقال ابن الجنيد يقضى على حسب حالها عند دخول اول وقتها وربما كان مستنده فى ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابى جعفر ع انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى ان يصليها عند ذلك وفى الطريق موسى بن بكر وهو واقفى واجاب عنها فى المعتبر باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضى على وقت امكان الاداء **قوله** السادسة اه قد تقدم الكلام فى ذلك وان الاظهر عدم وجوب الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها فكانت مجزية ولقوله ع فى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ... عن ذلك تمت صلوته ولا يعيد وللشيخ ره قول بوجوب الاعادة فى الوقت تعويلا على رواية سليمن بن حفص المروزى وهو ضعيف **قوله** السابعة اه المراد بالقضاء الفصل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا قضاء وهل يعتبر فى استحباب قضاء النافلة وقوع الصلوة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما الاول لما صح عن الصادق ع انه قال الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ والله سبحانه اعلم بحقايق احكامه

كتاب الزكوة

الزكوة لغة الطهارة والزيادة والنمو قاله فى المعتبر وفى الشرع اسم لحق يجب فى المال يعتبر فى وجوبه النصاب فاندرج فى الرسم الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق وخرج بالواجب فى المال ما ليس كذلك كالشفعة والتحجير ونحوها وخرج بالقيد الاخير الكفارة وغيرها من الحقوق المالية التى لا يعتبر فيها النصاب واندرج فيه زكوة الفطرة لان النصاب معتبر فيها اما قوت السنة او ملك احد النصب وينتقض فى طرده بالخمس فى نحو الكنز والغوص مما يعتبر فيه النصاب وفى عكسه بالزكوة

المندوبة واجيب بان اللام في النصاب للعهد والمعهود نصاب الزكوة وبان المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت وهو ثبتنا ولي الواجب بالمعنى المصطلح عليه المندوب الامر في هذه التعاريف هين كما بيناه مرارا وهنا فوايد الاولى وجوب الزكوة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي عدة ايات منها قوله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تع وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا منها ما رواه الكليني في الصح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لما انزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عز وجل عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وفي الحسن عن ابي بصير قال كنا عند ابي عبد الله ع ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله ع ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن به دمه وسمي به مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم قال قلت ما ذا الحق الذي علينا قال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقوله عز وجل ويمنعون الماعون قال هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع البيت يعيره ومنه الزكوة فقلت ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم فقال لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك واما الاجماع فمن المسلمين كافة قال في التذكرة واجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشاء بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علمه بوجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشاء بالبادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه وهو جيد على ما ذكره من التفصيل ويدل على ما رواه الكليني وابن بابويه رضي الله عنهما عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال دمان في الاسلام حلال من الله تبارك وتعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله تع الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه الثانية في علة الزكوة روى ابن بابويه رض فيمن لا يحضره الفقيه في الصح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن في ذلك عيب وذلك ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وفي رواية عن الصادق ع انه قال انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وان احب الناس الى الله عز وجل اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله الثالثة في فضيلة الزكوة ويكفي في شرفها وفضلها ان الله عز وجل قرنها بالصلوة التي هي افضل الاعمال في الايات الكريمة وجعلها مطهرة لفاعلها من الاخلاق الرذيلة وللمال من الادناس الذميمة قال الله تع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والتاء فيهما للخطاب اي تطهرهم ايها الاخذ وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة وقيل التاء في تطهرهم للتانيث وفيه نوع انقطاع بين المعطوف والمعطوف عليه والتزكية مبالغة في التطهير وهي بمعنى الانماء كانه تع جعل النقصان سببا للانماء والزيادة والبركة او تكون عبارة عن تعظيم شانهم والاثناء عليهم والايات والاخبار الواردة في فضل الصدقة اكثر من ان تحصى فمن ذلك قوله تع من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وروى عن الصادق ع انه قال لما نزلت هذه الاية من جاء بالحسنة فله خير منها قال رسول الله ص رب زدني فانزل الله سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فقال رسول الله رب زدني فانزل الله عز وجل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والكثير عند الله لا يحصى وما رواه الكليني في الصح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي ص لامير المؤمنين صلوات الله عليه وآله واما الصدقة فجهدك حتى يقال قد اسرفت ولم تسرف ابدا وفي الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصدقة باليد تقي ميتة السوء وتدفع سبعين نوعا من انواع البلاء وتفك عن لحى سبعين شيطانا كلهم يامره الا يفعل وعن ابي ولاد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بكروا بالصدقة وارغبوا فيها فما من مؤمن يتصدق بصدقة يريد بها ما عند الله ليدفع الله بها عنه شر ما ينزل من السماء الى الارض في ذلك اليوم الا وقاه الله شر ما ينزل من السماء في ذلك اليوم الرابعة في عقاب تارك الزكوة قال الله عز وجل ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وروى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تع سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله عز وجل ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال وهو قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وفي الصح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال وجدنا في كتاب علي ع قال قال رسول الله ص اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وفي الحسن عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من عبد يمنع درهما من حق الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله تع به حية من نار يوم القيمة وفي الصح عن رفاعة بن موسى انه سمع ابا عبد الله ع يقول ما فرض الله على هذه الامة شيئا اشد عليهم من الزكوة وفيها تهلك عامتهم وروى ابن بابويه في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع انه قال ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر تطاه كل ذات ظلف بظلفها وتنهشه

اما الاول فيجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف فالبلوغ يعتبر في الذهب والفضة اجماعا نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له الزكوة من مال الطفل فان ضمنه واتجر لنفسه وكان مليا كان الربح له ويجب الزكوة اما لو لم يكن مليا او لم يكن وليا كان ضامنا والربح لليتيم ولا زكوة ههنا متن

كل ذات نابت بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ريعه ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة وفي الصحيح عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر عليه السلام ان الله تبارك وتعالى قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة الخامسة المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وقال الشيخ في ف يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واجيب عن الاجماع بالمنع من انعقاده على الوجوب وانما انعقد على مطلق الرجحان المتناول للوجوب والندب وعن الاخبار بانها انما تدل على الاستحباب لا على الوجوب وعن الآية الشريفة اولا باحتمال ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين وان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء لان قوله وآتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لكن ورد في اخبارنا انكار ذلك روى بعض في الانتصار عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه تعالى قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال بعض وهذه نكتة منه عليه السلام مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وثانيا بحمل الامر على الاستحباب كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية معوية بن شريح في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم قال الضغث حتى يفرغ وقول ابي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ ووجه الدلالة ان المتبادر من قوله عليه السلام هذا من الصدقة الصدقة المندوبة **فائدة** روى الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل **قوله** اما الاول اه اجمع علماؤنا كافة على ان شرط في وجوب الزكوة في الذهب والفضة الكمال فلا يجب زكوتهما على صبي ولا على مجنون لقوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ولان اوامر الزكوة لا تتناول الصبي والمجنون وتكليف الولي بذلك منفي بالاصل ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في مال اليتيم زكوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وانما تسقط الزكوة عن المجنون المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال وقال في كره لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده وهو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم قال ويجب الزكوة على الساهي والنائم والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله وفي الفرق نظر فانه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف في حال الاغماء فمسلم لكن النائم كذلك وان اراد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره في ذي الادوار طولب بدليله ورباما جعله فالمتجه مساواة الاغماء للنوم في تحقق التكليف في الزكوة بعده والهما كما في غيره من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك في اثنائه **قوله** نعم اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر ان عليه اجماع علمائنا واستدلوا عليه بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى يجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجبت الصلوة وجبت الزكوة قلت فما لم يجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وعن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وعن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم واخيهم هل يجب على اموالهم زكوة فقال لا يجب في مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه وفي المسألة قولان آخران احدهما الوجوب ذكره المفيد في المقنعة لكن قال الشيخ ره في يب انه انما يريد به الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب لان المال لو كان لبالغ واتجر به لما وجب فيه الزكوة عنده وجوب الفرض فالطفل اولى وهو حسن والثاني سقوط الزكوة في ذلك وجوبا واستحبابا ذهب اليه ابن ادريس في سرائره وقال ان الروايات الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة اوردها الشيخ في كتبه ايرادا لا اعتقادا والقول بالسقوط جيد على اصله بل لا يبعد المصير اليه لان ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد ولا واضح الدلالة ايضا ومع ذلك فالوجوب منفي بما سنبينه انشاء الله من عدم وجوب الزكوة في هذا النوع مطلقا واذا انتفى الوجوب كان الاولى عدم التصرف في مال الطفل الا على هذا الوجه **قوله** فان ضمنه اه المراد بضمان المال هنا نقله الى ملك الولي بناقل شرعي كالقرض وبالملاءة كونه بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وذكر الشارح ان المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل المضمون فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يومه وليلته له ولعياله الواجبي النفقة وهو مشكل لان ذلك قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملاءة ويدل على اعتبار ملاءة الولي في جواز التصرف في مال اليتيم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وعن اسباط بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت اخي امرني ان اسألك عن مال اليتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنى المتأخرون من الولي الذي يعتبر ملاءته الاب والجد فسوغوا لهما اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر وهو مشكل وكيف كان فمتى صح الاقتراض انتقل المال الى ملك المقترض فيكون ربحه له وزكاته عليه **قوله** اما لو لم يكن اه والمراد ان المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية او الملاءة يكون القرض فاسدا وربح المال لليتيم ولا زكوة عليه ويتعلق بالمتصرف

ويستحب الزكوة في غلاته ... وكيف كان قلنا فالتكليف بالاخراج يتناول الولي ... وحكم المجنون حكم الطفل والاصح لا زكوة في ماله الا الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا

والمملوك لا يجب عليه الزكوة سواء قلنا يملك او احلنا ذلك ولو ملكه سيده مالا وصرفه فيه لم يجب عليه الزكوة ... وقيل يملك ويجب عليه الزكوة

مما المال بمعنى انه يكون بحيث يلزمه مثله او قيمته مع التلف اما اعتبارهما فلان الاقتراض انما يسوغ مع الولاية والملاءة كما تقدم فمتى انتفى الوصفان او احدهما يكون المتصرف على هذا الوجه عاصيا غاصبا فيترتب عليه الضمان لا محالة واما الربح فلان الشراء وقع بعين ماله كما هو المفروض فيملك المبيع ويتبعه الربح لكن يجب تقييده بما اذا كان المشتري وليا او اجازه الولي وكان للطفل غبطة في ذلك والا وقع الشراء باطلا بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما اوقعه المتصرف في مال الطفل لنفسه على وجه منهي عنه بقصد المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه ولتفصيل الكلام في ذلك محل آخر واما انه لا زكوة في مال اليتيم على تقدير انصراف الشراء اليه فعلله الشارح بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب للطفل طاريا عليه وفيه ان المقارنة شرط في ثبوت زكوة التجارة وهو توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا انما يحصل بناء على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة وتبعهما الشهيدان والمحقق الشيخ علي على استحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له ولا باس به **قوله** ويستحب الى القول بالوجوب الشيخين واتباعهما واستدل له الشيخ في التهذيب على الوجوب في الغلات بما رواه في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ثم قال فاما ما رواه علي بن الحسن عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس فليس بمناف للرواية الاولى لانه قال (ع) وليس على جميع غلاته زكوة ونحن لا نقول ان على جميع غلاته زكوة وانما يجب على الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما خص اليتامى بهذا الحكم لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكوة عن سائر الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامى فلاجل ذلك خصوا بالذكر هذا كلامه ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر مع انها ضعيفة السند بان راويها مشترك بين الثقة وغيره ولو كانت صحيحة السند لوجب حملها على نفي الوجوب توفيقا بين الروايتين وكيف كان فالاصح الاستحباب في الغلة كما اختاره المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وعامة المتاخرين لان لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم لم يثبت اطلاقه في ذلك العرف حقيقة على ما يرادف الفرض بل ربما كان الظاهر خلافه لانه قد اطلق في كثير من الروايات على ما تاكد استحبابه وان لم يستحق بتركه العقاب واما ثبوت الزكوة في المواشي وجوبا او استحبابا فلم نقف له على مستند وقد اعترف بذلك المص في المعتبر فقال بعد ان عزى وجوب الزكوة في مواشي الاطفال الى الشيخين واتباعهما وعندي في ذلك توقف لانا نطالبهم بدليل ذلك والاولى انه لا زكوة في مواشيهم عملا بالاصل السليم عن المعارض **قوله** وكيف كان اه هذا جواب عن سؤال يرد على القول بالوجوب والاستحباب وهو ان كلا منهما من خطاب الشرع الذي لا يتعلق بغير المكلف فكيف يحكم بالوجوب او الاستحباب في مال الطفل وتقرير الجواب ان الوجوب او الاستحباب وان نسب الى مال الطفل الا ان المكلف به في الحقيقة هو الولي وبه يتعلق الثواب والعقاب ويحصل للطفل في الآخرة اعواض في مقابلة ما ذهب من ماله **قوله** وقيل اه المراد بالصامت من المال الذهب والفضة ويقابله الناطق وهو المواشي كما نص عليه جماعة من اهل اللغة والقول بمساواة المجنون للطفل في وجوب الزكوة في غلاته ومواشيه للمفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه قال في المعتبر ويجب التوقف في ذلك ونطالبهم بدليل ما ذكراه فانا لا نرى وجوب الزكوة على مجنون ثم لو سلمنا الوجوب في غلات الطفل تبعا لما ادعياه فمن اين يلزم مثله في المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمي لا يصلح للعلية ويمكن الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غاية محققة فجاز ان يجب في ماله لانها غاية الحجر وليس كذلك المجنون فاذا تحقق الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل امكن استناد الحكم الى الفارق انتهى كلامه ره وهو جيد في نفسه الا انه انما يحسن مع القائلين بالقياس لا مع الشيخين ومن يقول بمقالتهما والاصح ما اختاره المص ره من عدم ثبوت الزكوة في مال المجنون مطلقا الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله (ع) امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا **قوله** والمملوك اه لا ريب في عدم وجوب الزكوة على المملوك على القول بانه لا يملك لان ما بيده يكون ملكا للمولى وعليه زكوته بل لا وجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط الملك يغني عنه وانما الكلام في وجوب الزكوة على المملوك على القول بملكه والاصح انه لا زكوة عليه لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم وما رواه الكليني في الحسن عن عبد الله بن سنان ايضا عن ابي عبد الله (ع) قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا وصرح المص في المعتبر والعلامة في المنتهى بوجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه مطلقا او على بعض الوجوه وهو مدفوع بالرواية المتقدمة **قوله** وكذا اه اما وجوب الزكوة على المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء وبلغ نصيب جزئه الحر نصابا فلا ريب فيه لان العموم يتناوله كما يتناول الاحرار واما السقوط عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد فهو المعروف من مذهب الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن ابي البختري عن ابي عبد الله (ع) قال ليس في مال المكاتب زكوة وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى بالوجوب **قوله** والملك اه اما اشتراط الملك فنقل في المنتهى ان عليه اتفاق العلماء لان وجوب الزكوة مشروط بملك النصاب واما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المص في هذا الكتاب وجمع من الاصحاب ولا يخلو من الاجمال فانهم ان ارادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان الهبة قد يلحقها مقتضيات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب ان اراد وان ابى كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما اومأ اليه المص في

فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبض وكذا لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة ولو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلاثة بني على القول بانتقال الملك والوجه انه يجري من حين العقد وكذا لو استقرض مالا وعينه باقية جرى في الحول من حين قبضه ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة ولو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا وان كان غائبا فعند وصوله اليه ولو نذر في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب انقطع الحول لتعينه للصدقة والتمكن من التصرف في النصاب معتبر في الاجناس كلها متن

المعتبر لحصته ايضا لعدم ملائمته للتفريع ولتصريح المص بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف فان اراد به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك فكيف كان فالمعتبر تحقق الملك خاصة واما التمكن من التصرف فهو شرط اخر وسيجيء الكلام فيه **قوله** فلو وهب اه هذا متفرع على اشتراط الملك فانه لا يحصل في الهبة بدون القبض لانه شرط في الصحة عند المص ومن قال بمقالته نعم ذهب بعض الاصحاب الى انه شرط في اللزوم دون الصحة وعلى هذا فلا يتوجه تفريع جريان الموهوب في الحول لانتقال الملك بدونه نعم يعتبر التمكن منه كما يستفاد من الشرط اللاحق وذكر الشارح انه لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل للملك او كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وهو غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وانما وقع الخلاف فيها في كون القبض شرطا في الصحة او اللزوم كما نقله الشارح في بحث الهبة وغيره هنا فيما يعتبر فيه حلول الحول اما ما لا يعتبر فيه ذلك كالغلات فيشترط في وجوبه كونه على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب او دفع الواهب بعد الوجوب وقبل الاداء في موضع الجواز فدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب لان هذا الاستحقاق يجري مجرى الاتلاف **قوله** وكذا لو اوصى له اه لانه وقت انتقال الموصى به الى ملك الموصى له عند المص واكثر الاصحاب ولو قلنا ان القبول كاشف عن انتقال الملك من حين الوفاة كما ذهب اليه بعض الاصحاب اعتبر حصوله ايضا كما يعتبر التمكن من القبض لما سيجيء من اعتبار التمكن من التصرف **قوله** ولو اشترى اه خالف في ذلك الشيخ ره فحكم بعدم انتقال الملك في البيع المشتمل على خيار الا بعد انقضائه فلا يجري النصاب بعينه في الحول اذا كان حيوانا الا بعد الثلثة التي هي خيار الحيوان والاصح حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه **قوله** ولو شرط البايع اه اي يبنى جريانه في الحول على الخلاف في وقت انتقال الملك فان قلنا انه من حين العقد جرى في الحول من حينه وان قلنا انه لا يحصل الا بانقضاء الخيار لم يجر في الحول الا بعده ومما يظهر من العبارة ان الخلاف في وقت الانتقال انما وقع في الخيار المختص بالبايع او المشترك بينه وبين المشتري مع ان الظاهر تحقق الخلاف فيهما فان الشيخ ره حكم في الخلاف بان المبيع لا ينتقل الى ملك المشتري الا بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لاحدهما لكنه قال ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري الا بانقضاء الخيار ومقتضى ذلك سقوط زكاته عن البايع والمشتري في هذه الصورة والاصح ما اختاره المص من حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه لكن يجيء الشك في انه متى كان للبايع خيار فان المشتري ممنوع من التصرفات المنافية لخياره كالبيع والهبة والاجارة فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة اتجه اعتبار انقضاء خيار البايع لذلك لا لعدم انتقال الملك **قوله** وكذا اه وذلك لانه وقت حصول الملك في القرض عند الاكثر والشيخ قول بانه انما يملك بالتصرف فلا يجري في الحول عنده الا بعده لكن الاصح حصوله بالقبض فيجري في الحول من حينه وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في التهذيب عن يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او على المقترض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكاته وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت ليس على المقرض زكاتها قال لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه **قوله** ولا تجري اه هذا قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في التذكرة بعدم استقرار الملك بدون القسمة قال فان للامام ان يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من اي الاصناف شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف ما لو ورثوا ما يجب فيه الزكوة ولو كانت الغنيمة من جنس واحد فالوجه ذلك ايضا لان ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط بالاعراض وجزم جدي قدس سره في فوائد القواعد بتوقف على القسمة وان كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن من التصرف احد الشرائط كالملك وهو جيد لكن على هذا لا ينبغي الاكتفاء بمجرد التمكين من القسمة وظاهر المص في المعتبر جريان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على الاطلاق لان التمكن من التصرف احد الشرائط كالملك **قوله** ولو عزل الامام اه انما اعتبر في صورة الغيبة لما سيجيء انه من المال الغائب انما تجب فيه الزكوة اذا كان مالكه متمكنا منه بنفسه او بوكيله لا لتوقف الملك على قبضه اذ لا شك في ملك العازل مع الحضور واعتبر الشهيد في البيان قبض الغانم او وكيله او قبض الامام عنه مع الحضور والغيبة وهو مشكل ان قلنا بحصول الملك به وتوقف حصول التمكن من التصرف **قوله** ولو نذر في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب اما ان يكون بعد الحول او في اثنائه ففي الاول يجب اخراج الزكوة والتصدق بالباقي قطعا وفي الثاني ينقطع الحول لما ذكره المص من تعينه للصدقة وامتناع التصرف فيه بغيرها او لمنعه الوجه انه صدقه بالنذر وخروجه عن ملكه بمجرد النذر فيها اطلق به الاصحاب وللنظر فيه مجال هذا اذا كان النذر مطلقا او معلقا على شرط قد حصل اما قبل الحصول فيحتمل كونه كذلك لتعلق النذر به والمانع من تصرفه فيه بما يخرجه عن الملك ويحتمل العدم لعدم تحقق شرط الوجوب فهو في النذر والمانع منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ووجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط **قوله** والتمكن من التصرف اه هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وفي التهذيب عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله انه قال في رجل ماله عنه غايب فلا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر من السنين وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال بها

واعلم ان ظاهر الاصحاب ان التمكن معتبر في الضمان لا في الوجوب فلا تجب الزكوة في المال المغصوب ولا الغائب اذا لم يكن في يد وكيله او وليه ولا الرهن على الاشبه ولا الوقف ولا الضال ولا المال المفقود فان عاد
عليه سنون وعاد زكاه لسنة استحبابا ولا القرض حتى يرجع الى صاحبه ولا الدين فان كان تاخيره من قبل صاحبه قيل تجب الزكوة على مالكه وقيل لا والاول احوط

على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار للبايع ونحو ذلك انهم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا او شرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريانه في الحول عليه والمسئلة محل اشكال وللنظر فيها مجال قوله وامكان ادائه اما انه لا يشترط التمكن من الاداء في الوجوب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق الامر السالم من التقييد واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله ع لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها وبانه لو هلك النصاب احوالا ولم يتمكن من الاداء وجبت زكوة الاحوال وهو دليل الوجوب واما ان الضمان مشروط بالتمكن من الاداء فهو مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه ان الزكوة تجب في العين لا في ذمة المالك فيكون النصاب في يده كالامانة لا يضمن الا بالتعدي او التفريط ولو تلف قبل التمكن من الاداء من غير تفريط لم يضمن ولو تلف بعضه سقط عنه بالنسبة قوله فلا تجب الزكوة في مال المغصوب اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المغصوب بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه ذلك كالغلات وبهذا التعميم حكم الشارح قدس سره وقال ان الغصب اذا استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموه في الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدا الصلاح لم يجب فهو مشكل جدا لعدم وضوح ماخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا وانما يسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فتجب فيما زاد على الفداء قوله ولا الغايب اذا لم يكن في يد وكيله او وليه انما ذكر الولي ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون اذا قلنا بثبوت الزكوة فيه وجوبا او استحبابا ولا يعتبر في وجوب الزكوة في الغايب كونه بيد الوكيل كما قد يوهمه ظاهر العبارة بل انما يسقط الزكوة فيه اذا لم يكن مالكه متمكنا منه كما يقتضيه التفريع ودلت عليه الاخبار المتقدمة وصرح به جماعة منهم المصنف في النافع حيث قال فلا تجب في المال الغايب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه ونحوه قال في المعتبر فانه قال بعد ان اشترط التمكن من التصرف فلا تجب في المغصوب ولا في المال الضايع ولا في الموروث عن غايب حتى يصل الى المالك او وكيله ولا فيما يسقط في البحر حتى يعود الى مالكه فيستقبل به الحول وقال الشيخ في النهاية ولا زكوة على مال الغايب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اي وقت شاء فان كان متمكنا منه لزمته الزكوة ونحوه قال في ف وبالجملة فعبارات الاصحاب ناطقة بوجوب الزكوة في المال الغايب اذا كان صاحبه متمكنا منه وعبارة الكتاب مستثناة ولعل الله ان المرجع في التمكن الى العرف قوله ولا الرهن على الاشبه اختلف كلام الشيخ ره في وجوب الزكوة في الرهن فقال في موضع من المبسوط لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة وقال في موضع اخر منه لو استقرض الفا ورهن الفا لزمته زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وقال في ف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن ثم استدل بان المال الغايب الذي لا يتمكن منه مالكه لا يلزمه زكاته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطايفة بانه يلزمه زكاتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغايب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكاته بلا خلاف وهذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا فما اطلقه في المبسوط اولى قال الشارح قدس سره ولو كان الرهن مستعارا اعتبر في وجوب الزكوة على المعير كما لا فدية المستعير عليه ولا باس به خصوصا مع تحقق غيبته عن المالك قوله ولا الوقف انما لم تجب الزكوة في الوقف لانها لو وجبت لوجبت في العين فيخرج بعض الوقف وعلله في المنتهى ايضا بعدم تمام الملك باعتبار مشاركة غيره من الطبقات في الاستحقاق وكون الموقوف عليه ممنوعا من التصرف في العين بغير الاستنماء وهو حسن ولو نتج الوقف وجبت الزكوة في نتاجه اذا كان لمعين كساير الاموال المملوكة وقال الشيخ ره لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتوالد منها وقفا وهو جيد ان ثبت صحة اشتراط مثل ذلك لكنه محل نظر قوله ولا الضال المراد بالضال الحيوان الضايع وبالمفقود غيره من الاموال الضايعة قال الشارح قدس سره ويعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما في الحول لم ينقطع وهو جيد بل ينبغي اناطة الحكم بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف قوله فان مضى له سنون هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكى عن بعض العامة القول بالوجوب والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه الكليني بسند صحيح عن العلا بن رزين عن سدير الصيرفي وهو ممدوح قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتبسه و يدل على ان هذا الامر للاستحباب قوله ع في صحيحة ابرهيم بن ابي محمود في الوديعة التي لا يصل مالكها اليها اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي ومقتضى العبارة ان التزكية لسنة واحدة انما يستحب اذا كان مدة الضلال والفقد ثلث سنين فصاعدا واطلق في المنتهى استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ولا باس به قوله ولا القرض لانتقاله الى ملك المقترض بالقبض فيجب ان تكون زكاته عليه دون المقرض ويدل على الحكمين روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكاته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت وليس على المقرض زكاتها قال لا ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء اذن له المقترض في ذلك ام لا وبه قطع في المنتهى قال لانه بمنزلة اداء الدين ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الحسن عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكاته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض واعتبر الشهيد في البيان في الاجزاء اذن المقترض والرواية مطلقة قوله ولا الدين اختلف الاصحاب في وجوب

موانع وجوب الزكوة

والكافر تجب عليه الزكوة لكن لا يصح منه اداؤها فان تلفت لم يجب عليه ضمانها وان اهمل والمسلم اذا لم يتمكن من اخراجها وتلفت لم يضمن ولو تمكن او فرط ضمن والمجنون والطفل لا يضمنان اذا اهمل الولي مع القول بالوجوب في الغلات والمواشي النظر الثاني في بيان ما يجب فيه وما يستحب الزكوة تجب في الانعام الثلاثة الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب فيما عدا ذلك متن

الزكوة في الدين اذا كان تاخيره من قبل صاحبه بان يكون على باذل يسهل على المالك قبضه منه متى رامه بعد اتفاقهم على سقوط الزكوة فيه اذا كان تاخيره من قبل المدين فق ابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل لا يجب الزكوة فيه ايضا وقال الشيخان بالوجوب والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل والروايات المتضمنة لسقوط الزكوة في مال القرض عن المقرض فانه من انواع الدين وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وفي الموثق ايضا عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت ليس في الدين زكوة قال لا احتج الشيخ في التهذيب بما رواه عن درست عن ابي عبد الله ع قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بالطعن في سند الروايتين باشتماله على عدة من الضعفاء واجاب عنه في المختلف عنهما بالحمل على الاستحباب ثم قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع ما فصل في هذين الخبرين لانا نقول لما سأله الحلبي عن الدين واطلق عليه السلام القول بانتفاء الوجوب وجب انتفاؤه مطلقا اذ لو كان في صورة ما لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل هذا كلامه ره وهو جيد كما بيناه عليه مرارا واعلم انه قدس سره صرح في التذكرة بانه لو كان الدين نعما فلا زكوة فيه ثم قال من اوجبه في الدين توقف هنا لان السوم شرط وما في الذمة لا يوصف بكونه سائما ثم استشكله بانهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحم راعية او معلوفة واذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت راعية وهو جيد واورد عليه جدي قدس سره في فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف كما هو الظاهر من كلامهم اما ان جعلناه امرا وجوديا وهو اكلها من مال الله المباح لم يعقل كون ما في الذمة سائما وفي الفرق نظر فانه اذا جاز ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه وهو ما ياكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكوة في الدين ان المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره **قوله** والكافر اه اما الوجوب فلاطلاق الامر وظاهر قوله تع ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما انه لا يصح منه الاداء فعلله في المعتبر بانه مشروط بنية القربة ولا تصح منه وفيه بحث لان كان الحكم لا اشكال فيه للاخبار المستفيضة المتضمنة لبطلان عبادة المخالف فضلا عن الكافر والاجماع على ان الكافر لا يدخل الجنة ولو وقعت منه عبادة صحيحة لاثيب عليها ولزم دخوله الجنة لايصال الثواب اليه اذ لا يقع في غيرها اجماعا كما نقله جماعة وقد نص المص في المعتبر وغيره في جملة من كتبه على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام وان كان النصاب موجودا لقوله ع الاسلام يجب ما قبله ويجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتنا ولما روي في عدة اخبار صحيحة من ان المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكوة فانه لابد ان يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف فيمكن اجراؤه في الكافر وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى ان يحصل الامتثال او يقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي تامل ذلك **قوله** فان تلفت الخ هذا الحكم مشكل ايضا لعدم وضوح ماخذه وقال الشارح قدس سره ان الحكم بعدم الضمان مع التلف لا تظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت من انها تسقط عنه وان بقي المال بل انما تظهر فائدة التلف فيما لو اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد اتلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولم اقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط **قوله** والمسلم اه اما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات واما مع التمكن من الاخراج فق في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها قول ابي جعفر ع في حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعا لم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وانما يتحقق تلف الزكوة مع العزل او تلف جميع النصاب ولو تلف بعضه وزع على حصة المالك ونصيب الفقراء وضمن المالك نصيبهم في موضع الضمان وقيل ان التالف يكون من مال المالك خاصة وهو بعيد **قوله** والمجنون اه لا ريب في عدم ضمان الطفل والمجنون لعدم تعلق الوجوب بهما وانتفاء التقصير منهما وانما الكلام في تضمين الولي ولا يبعد تضمينه لانه مخاطب بالاخراج فيجري مجرى المالك **قوله** تجب اما وجوب الزكوة في هذه الانواع التسعة فق قدس سره في التذكرة انه مجمع عليه بين المسلمين والاخبار به مستفيضة واما انها لا تجب فيما عدا ذلك فق في المعتبر انه مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد ونقل عن ابن الجنيد انه قال تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب وهو ضعيف لنا ان الاصل عدم الوجوب فيما لم يقم دليل على خلافه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع انزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك وما رواه الكليني في الحسن عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد بن معوية العجلي وفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والزبيب والتمر وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر ثم قال وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة الاشياء وعن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الزكوة فق الزكوة على تسعة اشياء على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الحرث ما يزكى منه فق البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا مما يزكى واشباهه وعن ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحرث ما يزكى فق البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال

فيه ان الزكوة وجب ... وعلى صحتها غنية

في بيان ما يجب فيه الزكوة

ويستحب في كل ما ينبت من الارض مما يكال او يوزن عدا الخضر كالقت والباذنجان والخيار وما شاكله وفي مال التجارة قولان احدهما الوجوب والاستحباب اصح وفي الخيل الاناث وتسقط عما
عدا ذلك الا ما سنذكره فلا زكوة في البغال والحمير والرقيق ولو تولد حيوان بين حيوانين احدهما زكوي روعي في الحاقه بالزكوي اطلاق اسمه القول في زكوة الانعام والكلام في
الشروط والفريضة واللواحق اما الاول فاربعة الاول اعتبار النصب وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل واحد منها خمس فاذا بلغت ستا وعشرين صارت كلها نصابا واحدا
ثم ست ٢٥٩ وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون ثم ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين فاربعون او خمسون او منهما متى

كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار لئلا تتناقض الاخبار ثم قال في الاستبصار ولا يمكن حمل هذه الاخبار يعني المتضمنة للانواع التسعة على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق عليه السلام عفى رسول الله ص عما سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا هذه التسعة اشياء بعد ايجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان **قوله** ويستحب الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه قال بالوجوب ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان من الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في القوي عن زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه زكوة الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار والقت بفتح القاف والتاء المثناة نوع من الخضر يطعم للدواب يعرف بالفصة وهي الرطبة والقضب **قوله** وفي مال التجارة الخ اختلف علماؤنا في زكوة مال التجارة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والمرتضى وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج وابن ابي عقيل وسائر المتأخرين الى انها مستحبة وحكى المص عن بعض علمائنا قولا بالوجوب وهو الظ من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال واذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك لم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليه الحول والمعتمد الاستحباب لنا الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به الولي وقد تقدم طرف منها فيما سبق وما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال قال وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها وعن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه التماس الفضل على ماله فعليه الزكوة وظاهر هذه الروايات الوجوب ويدل على ان هذه الاوامر للاستحباب الروايات المتضمنة لحصر ما يجب فيه الزكوة في الانواع التسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول وقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركزا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر وفي القوي عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع اليك رأس مالك وافضل منه هل عليه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يديه **قوله** وفي الخيل الاناث استحباب الزكوة في الخيل الاناث مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا ع قال وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع هل على البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء **قوله** ولو تولد الخ انما كان المعتبر اطلاق الاسم لانه مناط الحكم وكذا الكلام لو كان تولده من حيوانين محللين غير زكويين او من محلل ومحرم ولو كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة فيه لاطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم واستوجه الشارح تحريمه لكونه فرع محرمين فتنتفي الزكوة **قوله** اما الشروط الخ هذه النصب مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المص في المعتبر سوى النصاب السادس فان ابن ابي عقيل وابن الجنيد اسقطاه واوجبا بنت المخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو قول الجمهور والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ونحوه روى الشيخ في الصحيح ايضا عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشرة فاذا كانت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت عشرين ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ستين فان زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة فحقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض واجاب عنها الشيخ في التهذيب بان قوله ع فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون اراد وزادت واحدة وانما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك قال

فی زکوة مال التجارة

[illegible]

ولو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واستضعف المص في المعتبر هذين التاويلين فقال و
التاويل لان ضعيفان اما الاضمار فبعيد عن التاويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن ابي نصر البزنطي وكيف
يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة و
اتباعهم واقول ان التاويل الاول يجب المصير اليه وان كان بعيدا لانهما عليهما السلم قالا في تتمة الرواية فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى
يبلغ خمسا وثلثين واذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين
فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت ذلك ففيها حقتان طروقتا الفحل واذا زادت واحدة على عشرين
ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون واضمار ما ذكره الشيخ واجب في جميع هذه الاعداد لاتفاق العلماء كافة على ما نقله المص في المعتبر والتذكرة وغيرهما على
ان بنت اللبون انما تجب في ست وثلثين والحقة في ست واربعين وهكذا الى الاخر ومن هنا يظهر فساد التاويل الثاني وهو الحمل على التقية لانه لا يجري في غير الخمس والخمس و
العشرين كما بيناه وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار المستفيضة وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر الشارح قدس سره ان التقدير بالاربعين
والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما
وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرون بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير
بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وما ذكره احوط الا ان الظاهر التخيير في التقدير بكل من العددين مطلقا كما اختاره قدس سره في فوائد القواعد ونسبه الى ظاهر الاصحاب
لاطلاق قوله عم في صحيحة زرارة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ويدل عليه صريحا اعتبار التقدير بالخمسين خاصة في
روايتي عبد الرحمن وابي بصير المتقدمتين ولو كان التقدير بالاربعين متعينا في المائة واحدى وعشرين وما في معناها لما ساغ ذلك قطعا الثاني قال في التذكرة لو كانت الزيادة
بجزء من بعير لم يتغير به الفرض اجماعا لان الاحاديث تضمنت اعتبار الواحدة ولان الاوقاص لا يتغير فرضها بالجزء فكذا هنا ثم نقل عن بعض العامة قولا بتغير الفرض بالجزء فلا
ريب في بطلانه الثالث الظاهر ان الواحدة الزائدة على المائة والعشرين شرط في وجوب الفريضة وليست جزءا من النصاب لخروجها منه بالاعتبار بن فعلى هذا يتوقف الوجوب
عليها ولا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر قوله وفي البقر نصابان ثلثون واربعون ثلثين لا يختص في الاول
ولا الاربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلثين وكل اربعين فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو احد العددين ونقل المص في التذكرة على ذلك اجماع العلماء ويدل عليه ما رواه
الكليني في الصحيح عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا في البقر في كل ثلثين بقرة
تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين
الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة
ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء وليس على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكلما لم يحل عليه الحول
عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه وجب فيه قوله وفي الغنم اه هذه النصب الثلاثة مجمع عليها بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر والتذكرة انه لا
خلاف فيها بين العلماء الا ما حكي عن الشعبي عن معاذ انه قال في مائتين واربعين ثلاث شياه قال والحكاية ضعيفة لانها مخالفة للاجماع وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره
الفقيه ليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة وهو ضعيف لما تولته في حسنة الفضلاء في كل اربعين شاة شاة وفي صحيحة
محمد بن قيس ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة ولم نقف لابن بابويه فيما ذكره على مستند قوله ثم ثلثمائة اختلف الاصحاب في
هذه المسئلة فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى ان الواجب في الثلثمائة وواحدة ثلث شياه وانه لا يتغير الفرض
من مائتين وواحدة حتى تبلغ اربعمائة ونقله في التذكرة عن الفقهاء الاربعة وذهب الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى انه يجب فيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض
حتى تبلغ خمسمائة احتج الاولون بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله عم قال ليس فيما دون الاربعين
من الغنم شيء فاذا كانت الاربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة
فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة واعترضها المص في النكت بان محمد بن قيس مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه واجاب عنه جدي قدس سره في فوائد
القواعد بان محمد بن قيس الذي يروي عن الصادق عم غير محتمل للضعيف وانما المشترك بين الثقة والضعيف من يروي عن الباقر عم نعم يحتمل كونه ممدوحا خاصة و
موثقا فيحتمل كونها من الحسن ومن الصحيح واقول ان المستفاد من كلام النجاشي وغيره ان محمد بن قيس هذا هو البجلي الثقة بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه
فتكون الرواية صحيحة واستدل المص في المعتبر على هذا القول ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا
كثر الغنم سقط هذا كله واخرج من كل مائة شاة واقول ان هذا المتن موجود فيمن لا يحضره الفقيه بعد رواية زرارة والظاهر انه ليس من جملة الرواية كما يدل عليه
اول الكلام واخره ولهذا لم ينقلها العلامة في غير ذلك الكتاب ولا نعرف احدا غيرهما اعلم من الاصحاب احتج الشيخ واتباعه بما رواه في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم
وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عم في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء حتى يبلغ عشرين ومائة ففيها
شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها

في بيان نصاب البقر

في نصاب الغنم

مشهور لما ثبت في الوجوب والضمان فالفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا يجب فيه شيء وقد جرت العادة بتسميته ما لا يتعلق به الفريضة من الابل شنقا ومن البقر وقصا ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد فالتسعة من الابل نصاب وشنق فالنصاب خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع وكذا التسعة والثلثون من البقر نصاب ووقص فالفريضة في الثلثين والزايد وقص حتى يبلغ الاربعين وكذا مائة وعشرون من الغنم نصابها اربعون والفريضة فيها وعفوها ما زاد حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين وكذا ما بين النصب التي عددناها ولا نضم مال انسان الى غيره وان اجتمعت شرائط الخلطة وكانا في مكان واحد بل يعتبر في مال كل واحد بلوغ النصاب ولا نفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد مكانهما الشرط الثاني السوم فلا تجب الزكوة في المعلوفة ولا في السخال الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي ولا بد من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها بعضا ولو يوما استأنف الحول عند استيناف السوم و

لا اعتبار باللحظة عادة وقيل يعتبر في اجتماع السوم والعلف الاغلب والاول اشبه ولو اعتلفت من نفسها بما يعتد به بطل حولها لخروجها عن اسم السوم وكذا لو منع السائمة مانع كالثلج فعلفها المالك او غيره باذنه او بغير اذنه الشرط الثالث الحول وهو معتبر في الحيوان والنقدين مما يجب فيه

متن متن متن

شيء اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فاذا كانت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وقال كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه المسئلة قوية الاشكال لان الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جدا ومن ثم اورد بهما المص في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسبة القول الثاني الى الشهرة وقال العلامة في المنتهى ان طريق الحديث الاول اوضح من الثاني واعتضد بالاصل فيتعين العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث ولو كانتا متكافئتين في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى على التقية لموافقتها المذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلثمائة وواحدة مهملا في الرواية والله تعالى اعلم قوله وتظهر الفائدة اه هذا جواب عن سؤال او رده المص في تحسين ما نقل عنه وتقريره انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في الزايد وتقرير الجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب و الضمان اما الوجوب فلان محله في الاربعمائة مجموعها وفيما نقص عنها الثلثمائة وواحدة خاصة والزايد عفو واما الضمان فيتفرع على ذلك فاذا تلف من اربعمائة واحدة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت ثلثمائة وواحدة لما عرفت من ان الزايد عن ذلك ليس محلا للفريضة وانما هو عفو ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم نجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب والا كان الساقط منه جزءا من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء فظهرت الفائدة في كثرة الفريضة للفقير في قلة الفايت وفي المتصدق في العكس وذلك كلام واضح لكن يرد المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الجميع وان كان الزايد عن النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتامل قوله والفريضة اه اما ان الفريضة تتعلق بكل واحد من هذه النصب فلان ذلك معنى تقدير النصب واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلان ذلك فائدة التقدير ويدل عليه قوله ع في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء قوله وقد جرت اه هذه العبارة من مصطلحات الفقهاء والمستفاد من كلام اهل اللغة ان الشنق بفتح الشين المعجمة والنون والوقص بفتح القاف لفظان مترادفان فانه قال في القاموس الشنق محركة ما بين الفريضتين في الزكوة في الغنم فما بين [illegible] ومائة وعشرين وفسره في غيرها وقال ايضا الوقص بالتحريك واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين ونحوه قال الجوهري في الصحاح وقال ابن الاثير في النهاية الشنق [illegible] ما بين الفريضتين من كل ما يجب فيه الزكوة قوله ولا نضم اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ان ملك النصاب شرط في وجوب الزكوة كالحول فكما لا يبنى حول انسان على غيره فكذا النصاب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع انه قال لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وقال جمع من العامة ان الخلطة بكسر الخاء تجعل المالين مالا واحدا سواء كانت خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب مع تميز المالين وهو باطل لانتفاء الدليل عليه قوله ولا يفرق اه المراد بعدم التفريق بين المالين ان لا يكون لكل منهما حكم بانفراده بل تعدد مجتمعين فان بلغا النصاب كذلك وجبت الزكوة فيهما والا فلا ولا فرق في ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر اولا عند علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق قوله ع في اربعين شاة شاة فانها تتناول المجتمعة والمتفرقة وقوله ع في الرواية المتقدمة ولا يفرق بين مجتمع يعني في الملك قوله الشرط الثاني اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه قول العلماء كافة الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة وقال قوم انه تفرد بذلك ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها قول ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في حسنة الفضلاء انما الصدقة على السائمة الراعية والظاهر ان الراعية صفة كاشفة لمعنى السائمة فان السوم لغة الرعي قوله ولا في السخال اه انما اعتبر في السخال الاستغناء عن الامهات بالرعي ليتحقق الشرط بالنسبة اليها وهو السوم كما صرح به في المعتبر وقال الشيخ وجماعة ان حولها من حين النتاج ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وذكر الشارح قدس سره ان هذا الطريق صحيح وان العمل بالرواية متجه وما ذكره من اتجاه العمل بالرواية جيد لان الظاهر الاعتماد على ما يرويه ابرهيم بن هاشم كما اختاره في الخلاصة وباقي رجاله ثقات لكن طريقة الشارح وصف رواية ابرهيم بالحسن لا الصحة واستقرب الشارح في البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذي تشرب عن سائمة ولا يخ من قوة قوله ولا بد اه القول للشيخ في المبسوط ونص في ط على السقوط مع التساوي واستدل له المص في المعتبر لهذا القول بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير وبانه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا في الاقل وبان الاغلب يعتبر في سقي الغلات فكذا السوم ثم رجح ما اختاره هنا من انقطاع السوم بالعلف اليسير واستدل عليه بان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب ثم قال وقولهم العلف اليسير لا يقطع الحول ممنوع فانه لا يقال للمعلوفة سائمة في حال علفها وفي الادلة من الجانبين نظر اما الاول مما استدل به الشيخ فلان عدم زوال اسم السوم بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الاغلب فان غيره قد لا يكون يسيرا واما الثاني فلمنع الملازمة وبطلان اللازم واما الثالث فلانه قياس محض واما قوله ان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب فيتوجه عليه ان النصاب قد وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول فينقطع بخروجه عن الملك في اثنائه بخلاف السوم لعدم التصريح باعتباره كذلك فيرجع في صدق اسم الوصف الى العرف وقوله انه لا يقال للمعلوفة سائمة في حال علفها غير جيد اذ الظاهر عدم خروجها بالعلف اليسير عن كونها سائمة عرفا كما لا يخرج القصيدة العربية عن كونها عربية باشتمالها على بعض الالفاظ العجمية ومن هنا يظهر ان الاصح الرجوع في ذلك الى العرف كما اختاره العلامة ومن تأخر عنه قوله ولو اعتلفت اه يتحقق العلف باطعامها شيئا مملوكا كالتبن والزرع وشراء المرعى الذي يستنبته الناس وارسالها فيه لا بمصانعة الظالم على الكلاء المباح لانتفاء التسمية ومتى انتفى السوم سقطت الزكوة سواء اعتلفت الدابة بنفسها او علفها المالك او غيره باذنه او بغير اذنه من مال المالك او غيره واستشكل الشارح الحكم لو علفها الغير من ماله نفسه من اطلاق النص المقتضي لسقوط الزكوة في المعلوفة ومن ان الحكمة المقتضية لسقوط الزكوة مع العلف المؤنة اللازمة من ذلك الحاجة للمصلحة في هذه الصورة فان هذه المناسبة لا تصلح لمعارضة اطلاق النص قوله الشرط الثالث اه هذا قول

وفي مال التجارة والخيل ما سنذكره. حولان بمضي احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر فعند هلاله تجب ولو لم يكمل ايام الحول ولو اختل احد شروطها في اثناء الحول بطل الحول مثل ان نقصت
عن النصاب فاتمها او عاوضها بجنسها او بمثلها على الاصح وقيل اذا فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة وقيل لا تجب وهو الاظهر ولا تعد السخال مع الامهات بل لكل ٣٤٣ منهما حول على
انفراده. متن

العلماء كافة حكاه في هي وقد دل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الفضلاء الخمسة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا في زكوة البقر والغنم وكل
ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول الحول فاذا حال عليه الحول وجب فيه وفي الصحيح عن الفضلاء الخمسة ايضا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ليس على العوامل
من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال
الزكوة على الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وفي الموثق عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يفيد المال قال لا يزكيه حتى يحول عليه الحول **قوله** وفي مال
التجارة اه هنا موضع وفاق بين العلماء ايضا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه **قوله** حولان اه هذا مذهب علمائنا اجمع قاله في المعتبر وقال في التذكرة حولان الحول هو
مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الشهر الثاني عشر وجبت الزكاة وان لم يكمل ايامه بل يجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع والاصل فيه ما رواه الكليني في الحسن عن
علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا
من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضى الرواية استقرار الوجوب باستهلال الثاني عشر
وربما ظهر منها احتساب الثاني عشر من الحول الثاني وبه قطع الشيخ فخر الدين في شرح القواعد قال لان الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فبأول جزء منه يصدق انه حال
عليه الحول والفعل ماض لا يصدق الا بتمامه وجزم الش في ش بتوقف احتسابه من الاول لاصالة عدم النقل قال الشارح قدس سره والحق ان الخبر السابق ان صح فلا
عدول عن الاول لكن في طريقه كلام والعمل على الثاني متعين الا ان يثبت وح فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه هذا كلامه ره و
يتوجه عليه اولا انه ره صرح في مسئلة عد السخال من حيز الشارح بان هذا الطريق صحيح ان العمل به متعين فلا معنى للتوقف هنا مع اتحاد السند وثانيا ان ما ذكره
من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به ره في اول كلامه حيث قال لكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر
الذي اقتضاه الاجماع والخبر الى الاول وبالجملة فالرواية معتبرة السند وهي كالصريحة في استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر ويعضدها الاجماع المنقول على ان حولان
عبارة عن مضي احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر فان مقتضاه استقرار الوجوب بذلك وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ولو اختل اه الظاهر ان المراد من الحول
هنا المعنى الشرعي وهو الذي عرفه سابقا وعلم من ذلك ان الوجوب لا يسقط باختلال الشرايط في الشهر الثاني عشر لخروجه عن الحول واحتمال الشارح كون المراد به المعنى اللغوي
وهو بعيد **قوله** او عاوضها اه ما اختاره المص ره من بطلان الحول بابدال النصاب بغيره في اثناء الحول اشهر الاقوال في المسئلة وقال الشيخ في ط ان بادل بجنسه بنى على
حوله وان كان بغير جنسه استانف وقال المرتضى في الانتصار والشيخ في الجمل ان بادل بالجنس او بغيره فرارا وجبت الزكوة والا فلا والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل وقوله
عليه السلام في عدة روايات كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه ومع المعاوضة بالنصاب في اثناء الحول لا يتحقق حول الحول على كل من النصابين وما يدل على ان الفرار غير مناف
للسقوط روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لا يحول عليه الحول
عندك فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب
ونقار الفضة شيء من الزكوة وفي الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا
فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي ان يكون فيه وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه
او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر قال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة فقلت له فان احدث فيها قبل الحول قال
جاز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكاتها احتج الشيخ على ما نقل عنه من البناء مع المعاوضة بالجنس بان من عاوض اربعين سائمة
يصدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول فيجب عليه فيها الزكوة وهو ضعيف لان كلا من الاربعين لم يحل عليها الحول قطعا احتج المرتضى في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال
فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا تلزمه الا انه ينفيها وذلك نقيض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا
عليهم السلام تتضمن انه لا زكوة عليه ان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واوضح طرقا هذا كلامه ره ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من المائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من
الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب اما الاجماع فقد
تقدم الكلام عليه مرارا واما الروايتان فضعيفتا السند ولو صح سندهما لوجب حملهما على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار جمعا بين الادلة والمراد بالجنس في قول المص او
عاوضها بجنسها او بمثلها النوع كالغنم بالغنم الشامل للضان والمعز وبالمثل المساوي في الحقيقة وما هو اخص من ذلك كالانوثة والذكورة **قوله** ولا تعد السخال اه
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله ع في حسنة الفضلاء كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وفي حسنة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها
الحول من يوم تنتج وفي رواية اخرى لزرارة ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول ثم ان كانت السخال نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او ثلثون
من البقر ثلثين او اربعون من الغنم فصاعدا مائة واحدى وعشرين فلكل حول بانفراده ولو ولدت نحو من الغنم اربعين وجب في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال
شيء لان الزايد عن الاربعين عفو الى ان تبلغ النصاب الثاني سواء ملكها مجتمعة او متفرقة واحتمل المص في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها المولدة في اربعين
شاة شاة وهو ضعيف جدا لان المراد بالنصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان كانت متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في
الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون من الغنم اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء
حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من ملك الزيادة شاتان او مسنة او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول

ولو حال الحول فتلف من النصاب شيء فان فرط المالك ضمن وان لم يكن فرط سقط من الفريضة بنسبة التالف من الفريضة واذا ارتد المسلم قبل الحول لم تجب الزكاة واستانف ورثته الحول وان كان بعده وجبت

وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول ووجبت الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا الشرط الرابع ان لا تكون عوامل فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة واما الفريضة فيقف بيانها على مقاصد الاول الفريضة

في الابل شاة في كل خمس حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة كان فيها بنت مخاض فاذا زادت عشرا كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها جذعة

فاذا زادت خمسة عشر اخرى كان فيها بنتا لبون فاذا زادت خمسة عشر ايضا كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون

فاذا زادت ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك بالخيار في اخراج ايهما شاء وفي كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة الثاني في الابدال من وجب عليه

بنت مخاض وليست عنده اجزاه ابن لبون ذكر ولو لم يكونا عنده كان مخيرا في ابتياع ايهما شاء ومن وجبت عليه سن من الابل وليست عنده اعلى منها بسن دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما والخيار في ذلك اليه لا الى العامل سواء كانت القيمة السوقية مساوية لذلك او ناقصة عنه او زائدة عليه ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ورجع في التقاص الى القيمة السوقية على الاظهر وكذا ما فوق الجذع من الاسنان مثل

واحد للجميع اوجه اوجهها الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للاصل وقوله عم لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر عم في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وهذا البحث آت في غير السخال اذا ملك العدد الثاني بعد جريان الاول في الحول **قوله** ولو حال الحول الخ لا ريب في الضمان مع التفريط وفي معناه تاخير الاخراج مع التمكن منه ومع انتفاء ذلك فلا ضمان لان الزكوة في يد المالك امانة فلو تلف شيء من النصاب وزع التلف على مجموع المال وسقط من الفريضة بالنسبة **قوله** واذا ارتد الخ انما وجب استيناف الورثة الحول في المرتد عن فطرة لخروج امواله عن ملكه بالردة وانتقالها الى ورثته فيستانفون الحول حينئذ اما المرتد عن ملة فتجب عليه الزكوة عند تمام الحول لبقاء النصاب على ملكه وان حجر عليه في التصرف فيه لقدرته على رفعه بالعود الى الاسلام ويتولى النية الامام او نائبه وتجزي عنه لو عاد الى الاسلام بخلاف ما لو اداها بنفسه فانه يجب عليه اعادتها لان الاسلام شرط في ادائها كما تقدم **قوله** الشرط الرابع الخ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة وتدل عليه روايات كثيرة منها قوله عم في حسنة الفضلاء الواردة في زكوة الابل والبقر وليس على العوامل شيء ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابرهيم عم عن الابل العوامل عليها زكوة قال نعم لانا نجيب عنه بالطعن في السند ولو سلم من ذلك لحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار **قوله** الاول الخ قد تقدم ما يدل على وجوه هذه الفرايض من الاخبار وقال المص في المعتبر وقد في هي انه لا خلاف فيها بين اهل العلم الا في النصاب الخامس فان بعض علمائنا ذهب الى ان الفريضة فيه بنت مخاض كما هو راي الجمهور وقد بينا ضعفه فيما سبق **قوله** ولو امكن الخ مقتضى العبارة ان الغالب عدم فرض كل واحد من الامرين بعد بلوغ مائة واحدى وعشرين وهو يشعر بان التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مط بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب الى ذلك وهو اولى وان كان الاظهر التخيير مط كما اختاره جدي قدس سره في فوائد القواعد واسنده الى ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وفي كل الخ هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ويجب التقدير هنا بما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب اليه كما تدل عليه حسنة الفضلاء عن الباقر والصادق عم **قوله** من وجبت الخ اما اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض اذا لم يكن عنده وان امكنه شراؤها فقد في كره انه موضع وفاق وتدل عليه روايات منها قوله عم في رواية زرارة فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وفي رواية ابي بصير فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر وحكى الشارح قولا باجزاء ابن اللبون عن بنت المخاض مط وهو ضعيف واما انه يتخير في ابتياع ايهما شاء اذا لم يكونا عنده فظاهر المص في المعتبر وقد في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة واستدلوا عليه بانه بشراء ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض فيجزيه وحكي في المعتبر عن مالك انه يتعين شراء بنت المخاض لان مع عدمها لا يكون واجدا لابن اللبون فيتعين عليه ابتياع ما يلزم الذمة وهو بنت المخاض ولانهما استويا في العدم فلا يجزي ابن اللبون كما لو استويا في الوجود وضعف الدليلين ظ وربما ظهر من عبارة الشارح تحقق الخلاف في ذلك بين علمائنا وكيف كان فلا ريب ان شراء بنت المخاض مع الامكان اولى واحوط **قوله** ومن وجبت الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه ما رواه الكليني رض عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن جده عن جد ابيه ان امير المؤمنين عم كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه تقبل الحقة منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابنة لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء وهذه الرواية ضعيفة السند ولعل اتفاق الاصحاب على العمل بها اسقط اعتبار سندها ومقتضاها انحصار الجبران في الشاتين او العشرين درهما واكتفى في كره في الجبر بشاة وعشرة دراهم وبه قطع الشارح قدس سره وهو ضعيف لانه خروج عن المنصوص قال الشارح ثم ان كان المالك هو الدافع اوقع النية على المجموع وان كان الاخذ فمحل النية اشكال والذي اختاره الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الفقير ما يجبر به الزيادة وتكون نيته وشرطا لا نية بشرط **قوله** والخيار الخ اي الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبر بالشاتين والدراهم الى المالك لا الى العامل والفقير **قوله** وسواء كانت الخ المراد انه يجزي دفع الاعلى والادنى مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليه ام ناقصة عنه وانما كان مجزيا لاطلاق النص المتقدم المتناول للجميع ويشكل في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من الفقير لقيمة المدفوع عليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي العشرين درهما التي اخذها منه من اطلاق النص ومن ان المالك كانه لم يؤد شيئا والمتجه هنا عدم الاجزاء كما هو ظ اختياره في كره **قوله** ولو تفاوتت الخ المراد انه اذا كان ما عنده من الابل فوق الفريضة او دونها بدرجتين فصاعدا كبنت المخاض والحقة لم يتضاعف التقدير الشرعي بان يدفع بنت المخاض واربع شياه او اربعين درهما عن الحقة او يدفع الحقة وياخذ ذلك من الفقير بل لا يجزي احدهما عن الاخر الا بالقيمة السوقية وبذلك قطع في المعتبر من غير نقل خلاف في ذلك لاحد من الاصحاب واستدل عليه بان التقدير المذكور على خلاف مقتضى الدليل فيقتصر على موضع النص وللشيخ قول بجواز الانتقال الى الاعلى والادنى مع تضاعف الجبران واختاره قد في جملة من كتبه واستدل عليه بان بنت المخاض وبنت اللبون يساوي شرعا بنت اللبون وبنت اللبون واحدها مساو للحقة ومساو المساوي مساو فيكون بنت المخاض مع اربع شياه او اربعين درهما مساويا للحقة وهو استدلال ضعيف فان اجزاء عين بنت اللبون مع الشاتين مثلا عن الحقة لا يقتضي اجزاء مساويها ومرجعه الى منع كون المساواة من كل وجه **قوله** وكذا الخ اي لا يجزي ما زاد عن الجذع من اسنان الابل كالثني وهو ما دخل في السادسة والرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا ما دونه مع اخذ الجبران

وكذا ساير اسنان الابل التي في اسنان الفرايض بنت المخاض هي التي لها سنة ودخلت في الثانية سميت بها لان امها ماخض بمعنى حامل وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة سميت بها لان امها ذات لبن والحقة هي التي لها ثلث سنين ودخلت في الرابعة سميت بذلك لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يحمل عليها والجذعة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة وهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة والتبيع هو الذي تم له حول قيل سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او تبع امه في الرعي والمسنة هي الثنية التي كملت لها سنتان ودخلت في الثالثة ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية والعين افضل

اقتصارا في اجزاء غير الفرض عنه على مورد النص وفي اجزاء هذه عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وجهان من الخروج عن المنصوص ومن زيادة القيمة وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه واولى بالاجزاء هنا الاجزائها عن الاكثر فيجزي عن الاقل والاصح عدم الاجزاء مط الا بالقيمة السوقية ان سوغنا ذلك بل قال المص في المعتبر لو اخرج عن خمس من الابل بعيرا لم يجز لانه اخرج غير الواجب فلا يجزي عنه كما لو اخرج بعيرا عن اربعين شاة من الغنم نعم لو اخرجه بالقيمة السوقية وكان مساويا لقيمة الشاة او اكثر جاز وهو حسن ولو حال الحول على النصاب وهو فوق ابنة حول فظاهر الاصحاب وجوب بنت المخاض في الفريضة من غيره لتعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وقال في التذكرة ان المالك مخير بين ان يشتري الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين ان يدفع القيمة ولم يستدل عليه بشيء وهو مشكل وكذا الكلام لو حال الحول على احدى وستين وهي دون الجذع او ست واربعين وهي دون الحقاق او ست وثلثين وهي دون بنات اللبون او ست وعشرين وهي دون بنت المخاض وجوز الشهيد في البيان الاخراج من النصاب مط وان كان دون بنات المخاض ثم قال ورح ربما تساوي المخرج من الست والعشرين الى الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال الاخير من قوة **قوله** وكذا اه اي لا يثبت فيها الجبران اقتصارا على مورد النص قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا فان من عدم فريضة البقر والغنم ووجد الادون او الاعلى اخرجهما مع التفاوت واسترده بالتقويم السوقي **قوله** بنت المخاض اه قال الجوهري المخاض وجع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدتها خلفة ولا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن مخاض والانثى ابنة مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لحقت ولم تلقح ونحوه قال في القاموس **قوله** وبنت اللبون اه اللبون اللام ذات اللبن قال الجوهري وابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون لان امه وضعت غيره فصار لها لبن وهي نكرة وتعرف بالالف واللام **قوله** والحقة اه قال الجوهري الحق بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به **قوله** والجذعة اه قال الجوهري الجذع قبل الثني والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة وذلك جايز في الاضحية **قوله** وهي اه لا خلاف في ان الجذعة اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة كما لا خلاف في ان بنت المخاض اصغر اسنانها وقد تقدم ما يدل على ذلك من النصوص قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه اسنان الابل من اول ما تطرحها امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخلت في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي تؤخذ في الصدقة من ابنة مخاض الى الجذع **قوله** والتبيع اه ذكر الجوهري وغيره ان التبيع ولد البقرة في السنة الاولى وانما اعتبر فيه تمام الحول القولهم في حسنة الفضلاء في كل ثلثين بقرة تبيع حولي **قوله** والمسنة اه لم اقف في كلام اهل اللغة على تفسير المسنة وقال في التذكرة ان ولد البقر اذا كمل سنتين ودخل في الثانية فهو ثني وثنية وهي المسنة شرعا ومقتضى كلامه ان هذه التسمية مستفادة من الشرع ولم اقف على رواية تتضمن تفسيرها بذلك الا ان قد في هي نقل الاجماع على ان المراد بها ما كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة **قوله** ويجوز اه اما جواز اخراج القيمة في الزكوة عن الذهب والفضة والغلات فقال المص في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس وفي الصحيح عن البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب ع ايما تيسر يخرج واما زكوة الانعام فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال المفيد في المقنعة ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة ويفهم من كلام المص في المعتبر الميل اليه وقال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شيء كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في ف باجماع الفرقة واخبارهم ورده المص في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع وهو جيد واستدل قد في المخ بانه على هذا القول يتم بالمقصود بالزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة ولا يحصل بالعين وبان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات فاقتضت الحكمة التسويغ وضعف الدليلين ومن هنا يظهر قوة ما ذهب اليه المفيد لان اقامة غير الفريضة مقامها حكم شرعي فيتوقف على الدليل وحيث سوغنا اخراج القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها وقال قد في التذكرة انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة دون الزايد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج هذا كلامه ره وفي تعين القيمة بمجرد التقويم نظر وسيجيء تمام تحقيق المسئلة انش تع **فرع** قال الشارح قدس سره لو اخرج في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو آجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ وما ذكره من جواز احتساب مال الاجارة جيد لانه مال مملوك وكونه معرضا للفسخ لا يقتضي منعه اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة بما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم **قوله** والشاة اه بل الاصح الثاني لاطلاق قوله ع في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة والقول بالاكتفاء بالجذع من الضان والثني من المعز للشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وهو جيد لو صح السند واعلم ان قد ره ذكر في جملة من كتبه اسنان الغنم فقال اول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة للذكر والانثى في الضان

[حاشية:] وكذا في سائر الاجناس والشاة التي تؤخذ من الزكوة مثل ما له الجذع من الضان والثني من المعز وقيل ما يسمى شاة والاول اظهر متن

[حاشية:] في جواز اخراج القيمة من غير جنس الفريضة والعين افضل

المعز ثم يتم سنة كذلك فاذا بلغت اربعة اشهر فهي في المعز جفر وجفرة والجمع جفار فاذا جاوزت اربعة اشهر فهي عتود والجمع عتدان وعريض وجمعها عراض و
من حين تولد الى هذه الغاية يقال لها عناق للانثى وجدي للذكر فاذا استكملت سنة فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في
الثالثة فهي الثنية والذكر ثني وفي الرابعة رباع ورباعية وفي الخامسة سدس وسديس وفي السادسة ضالع ثم يقال ضالع عام وعامين وهكذا واما الضأن فالسخلة و
البهمة مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر ورخل للانثى الى سبعة اشهر فاذا بلغتها قال ابن الاعرابي ان كان من شابين فهو جذع وان كان من هرمين فلا يقال جذع حتى
يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرنا في المعز سواء الى اخرها وانما قيل في الضأن جذع اذا بلغ سبعة اشهر
واجزأ في الاضحية لانه ينزو ويلقح ويضرب والمعز لا ينزو حتى يدخل في الثانية انتهى كلامه ومقتضاه ان الثني من المعز ما دخل في الثالثة وهو المستفاد من كلام اهل اللغة
قال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثناء والانثى ثنية والجمع ثنيات وفي
القاموس الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والبعير ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة وقد قطع المص ومن تأخر عنه في ذكراه وما
الهدي بان الثني من المعز ما دخل في الثانية ولعل مستنده العرف والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان المصير الى ما اثبته اهل اللغة اولى واحوط قوله ولا تؤخذ
الهرمة الهرم اقصى الكبر والعوار مثلثة العيب قاله في القاموس والحكم بالمنع من اخذ هذه الثلثة مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر انه لا يعرف فيه خلافا واستدل عليه بقوله تعالى ولا
تيمموا الخبيث منه تنفقون وما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يؤخذ بالصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ومقتضى الروايتين جواز اخذ ذلك اذا اراد المصدق وانما يمنع من اخذ هذه الثلثة اذا كان في
النصاب صحيح او فتي او سليم من العوار اما لو كان كله كذلك فقد قطع الاصحاب بجواز الاخذ منه وسيجيء الكلام فيه **قوله** وليس للساعي التخيير المراد ان الساعي ليس له التخيير في اخذ ما
شاء مع تعدد ما هو بصفة الواجب في النصاب ولا ريب في ذلك لان فيه تحكما على المالك بغير اذن فيه والقول باستعمال القرعة حتى يبقى السن التي تجب بان يقسم ما
جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب للشيخ وجماعة ولم نقف لهم في ذلك على مستند على الخصوص والاصح تخيير
المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصفة الواجب كما اختاره المص في المعتبر وجملة من كتبه لحصول الامتثال باخراج ما يطلق عليه الاسم ويؤيده قول امير المؤمنين عليه السلام لعامله
واصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه
وفاء لحق الله تبارك وتعالى في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه وروى ذلك بريد العجلي في الصحيح عن الصادق عليه السلام **قوله** واما اللواحق فهي اطلاق العبارة يقتضي
عدم الفرق في ذلك بين كون المال الذي تجب فيه الزكوة حيوانا او غلة او اثمانا وبهذا التعميم صرح في التذكرة وقال انه قول علمائنا اجمع وبه قال اكثر اهل العلم واستدل
عليه بقوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة وفي ثلثين من البقر تبيع وفيما سقت السماء العشر وفي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال
فان هذه الالفاظ وجوب الفرض في العين وبانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت
التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك وهذه اللوازم باطلة اتفاقا فكذا الملزوم ويدل عليه ايضا ما رواه


الكليني في الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يزك ابله او شاءه عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم
تؤخذ زكاتها ويتبع بها البايع او يؤدي زكاتها البايع وما رواه ابن بابويه عن ابي المغرا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء
في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم والشركة انما تتصور بالوجوب في العين وحكى الشهيد في البيان عن ابن ابي حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب وجوبها في الذمة
وهذا القول حكاه المص في المعتبر عن بعض العامة محتجا على ذلك بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء من العين ولمنع المالك من التصرف في
النصاب الا مع اخراج الفرض ثم اجاب عن الاول بالمنع من الملازمة فان الزكوة وجبت جبرا وارفاقا للفقير فجاز ان يكون العدول عن العين تخفيفا عن المالك ليسهل
عليه دفعها قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة وهو حسن واعلم ان الشارح قال في البيان بعد ان حكم بوجوب الزكوة في العين وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان
احدهما بطريق الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال
اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المكلف ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع واقول ان مقتضى الادلة الدالة على وجوب الزكوة
في العين كون التعلق على طريق الاستحقاق وهو الظاهر من كلام الاصحاب حيث اطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من مال اخر وجواز التصرف في النصاب اذا
ضمن الزكوة بدليل من خارج ويدل على جواز الاخراج من غير النصاب مضافا الى الاجماع المنقول من جماعة الاخبار المتضمنة لجواز اخراج القيمة وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة
او يؤدي زكاتها البايع ولولا جواز الاخراج من غير النصاب لما جاز ذلك **قوله** واذا تمكن الخ المراد ان الزكوة وان وجبت في العين وكانت امانة في يد المالك لكنها تصير
مضمونة عليه بالتعدي والتفريط المتحقق باهمال الاخراج مع التمكن منه بل قد تنتقل الى الذمة مع التلف على الوجه الذي بيناه فيما سبق **قوله** ولو امهر الخ لا ريب في وجوب
الزكوة في الصداق الزكوي اذا قبضته المراة وحال عليه الحول لانها تملكه بالعقد وان كان في معرض السقوط قبل الدخول والتشطير ولو وقع الطلاق قبل الدخول وبعد
الحول رجع الى الزوج نصف المهر لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وعلى المراة اخراج الزكوة لانها المخاطبة بذلك وصرح المص في المعتبر بان معنى توفير النصف اخذه كاملا واخراج الزكوة
من نصيبها واستدل عليه بان الزوج يمكنه الرجوع بنصف المفروض فلا يرجع بالقيمة قال وكذا لو تلف الكل الا النصف لا طريق للساعي الى نصف المفروض وقيل ان معنى توفير
النصف عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكوة لكن لها ان تخرج الزكوة من عين النصاب وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج لتعلق الزكوة بالعين وعلى هذا فتتخير
المراة بين ان تخرج الزكوة من العين وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج وبين ان تعطيه النصف تاما من الكل ولو تعذر الاخذ منها لافلاس وغيره جاز للساعي

او يعطيها النصف بشرط كان للساعي اخذ حصته من العين ويرجع الزوج عليها به لانه مضمون عليها ولو كان عنده نصاب فحال عليه احوال فان اخرج زكوته في كل سنة من غيره تكررت الزكوة
فيه وان لم يخرج وجب عليه زكوة واحد ولو كان عنده اكثر من نصاب كانت الفريضة في النصاب ويجبر من الزائد وكذا في كل سنة حتى ينقص المال عن النصاب فلو كان عنده ست وعشرون
من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض وخمس شياه فان مضى عليه ثلثة احوال وجب عليه بنت مخاض وتسع شياه والنصاب المجتمع من المعز والضان وكذا من البقر والجاموس
وكذا من الابل العراب والبخاتي يجب فيه الزكوة والمالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت ما وجب علي قبل منه ولم يكن
عليه بينة ولا يمين ولو شهد عليه شاهدان قبل واذا كان للمالك اموال متفرقة كان له اخراج الزكوة من ايها شاء ولو كانت السن الواجبة في النصاب مريضة لم ٢٦٤ يجز اخذها و
اخذ غيرها بالقيمة ولو كان كله مراضا لم يكلف شراء صحيحة ولا يؤخذ الربي وهي الوالد الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين ولا الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب ويجوز ان يدفع من غير غنم البلد وان كان ادون قيمة ويجزي الذكر والانثى لتناول الاسم له ولا تجب الزكوة في الذهب حتى يبلغ عشرين دينارا ففيه عشرة قراريط ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة في ما دون عشرين مثقالا ولا فيما دون اربعة دنانير ثم كلما زاد اربعة ففيها قيراطان بالغا ما بلغ وقيل لا زكوة في العين حتى يبلغ اربعين ففيه دينار و الاول اشهر

الرجوع على الزوج ويرجع هو عليها بالقيمة **قوله** ولو هلك اه انما جاز للساعي الاخذ من العين لتعلق الزكوة بها وكما يجوز ذلك للساعي فكذا يجوز للمراة وتغرم للزوج نصف المخرج **قوله** ولو كان اه اما تكرر الزكوة اذا اخرجها في كل سنة من غير النصاب فظ لبقاء النصاب على ملك مالكه تاما فيتعلق به الوجوب واما انه اذا لم يخرج زكاته يجب عليه زكوة حول واحد فلانثلام النصاب بما وجب فيه من الزكوة فيسقط زكوته بعد الحول الاول **قوله** فلو كان اه انما وجب عليه في حولين بنت مخاض وخمس شياه لان بنت المخاض هي الفريضة في الحول الاول فيبقى خمسة وعشرون والواجب فيها خمس شياه وفي الحول الثالث ينقص من النصاب قيمة الشياه الخمس فيجب فيها اربع شياه وهكذا لكن لا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض اما لو انتفت الفروض فان كانت زائدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان نفرض خروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحد من النصاب فيبقى منها قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياه ايض ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيها اقل من خمس شياه كما لا يخفى **قوله** والنصاب اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم حتى قال المص ره في التذكرة وهي انه لا نعرف فيه خلافا واستدل عليه باطلاق اسم الغنم والبقر والابل لغة وعرفا على كل من الصنفين ويدل على وجوب الزكوة في الجاموس صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر والعراب بكسر العين والبخاتي بفتح الباء جمع بختي بضمها هي الابل الخراسانية **قوله** والمالك بالخيار اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في جواز الاخراج من احد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتهما او اختلفت وبهذا التعميم جزم المص في المعتبر والتذكرة في جملة من كتبه وهو متجه لصدق الامتثال باخراج مسمى الفريضة وانتفاء ما يدل على اعتبار ملاحظة القيمة كما اعترف به الاصحاب في النوع المتحد واعتبر الشهيدان التقسيط مع اختلاف القيمة وهو احوط وعلى هذا فلو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنا عشر ومن الاخر خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف واحتمل في ن انه يجب في كل صنف نصف مسنة او قيمته وهو بعيد **قوله** ولو قال اه يدل على ذلك ما صح عن الصادق ع ان امير المؤمنين صلوات الله عليه قال لعامله في جملة كلام له قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا **قوله** ولو شهد اه سواء كان في حول الحول وعدم الاخراج اما في حول الحول فظ لانه اثبات فلا مانع من تعلق الشهادة به واما عدم الاخراج فانما تقبل الشهادة به اذا انحصر على وجه ينضبط كما لو ادعى المالك اخراج شاة معينة في وقت معين فيشهد الشاهدان بموتها قبل ذلك الوقت او خروجها عن ملكه قبله وهو في الحقيقة يرجع الى الاثبات **قوله** واذا كان اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما اذا تساوت القيمة او اختلفت وهو كذلك لما بيناه فيما سبق من ان الواجب اخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة واعتبر الشارح التقسيط هنا ان لم يتبرع المالك بدفع الاجود ولعله احوط **قوله** ولو كانت اه قد سبق في كلام المص ره انه لا تؤخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار وقد كان في ذلك كفاية عن ذكر هذه المسئلة ولعل وجه ذكرها التنصيص على التنبيه على عموم المنع وان انحصر السن الواجبة في المريضة والحاصل انه متى كان في النصاب صحيح لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح **قوله** ولو كان اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكي عن بعض العامة قولا بوجوب شراء الصحيح لاطلاق قوله ع لا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار وهذا اجاب عنه بالحمل على ما اذا كان في النصاب صحاحا الا انه المتبادر ولا بأس به وان كان المصير الى هذا القول محتملا **قوله** ولا تؤخذ اه قال الجوهري الربي على فعلى بالضم التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب والجمع رباب قال الازهري هي ربى ما بينها وبين شهرين وقال ابو زيد الربي من المعز وقال غيره من المعز والضان وربما جاء في الابل ايض ولم نقف على مستند التحديد بالخمسة عشر يوما ولا بالخمسين وفسره المص ره الربي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بانها التي تربي اثنين قال انه ليس فيها صدقة وعلل المص ره في المعتبر والتذكرة في جملة من كتبه المنع من اخذ الربي بان في اخذها اضرارا بولدها ونصا على جواز اخذها اذا رضي المالك واستوجه الشارح كون العلة في المنع المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد وعلى هذا فلا يجزي اخراجها وان رضي المالك لا ريب ان اخراج غيرها احوط **قوله** ولا الاكولة اه لقوله ع في موثقة سماعة لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدي ولا الكبش الفحل وعلله المص ره في هي بان في تسلط الساعي على اخذها اضرارا بالمالك فكان منفيا وبقوله ص لمصدقه اياك وكرائم اموالهم والفحل المعد للضراب من كرائم الاموال اذ لا يعد للضراب في الغالب الا الجيد من الغنم ثم قال ولو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف لان النهي عن ذلك ينصرف الى الساعي لتفويت المالك النفع وللارفاق به لا لعدم اجزائهما واختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل الضراب فظ الاكثر عدهما وصرح المص في النافع والشرائع في اللمعة بالعدم وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربي التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وهي غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بنفي الصدقة فيها عدم اخذها في الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق الاصحاب على عد شاة اللبن والربي واستقرب الشارح في البيان عدم عد الفحل خاصة الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان عد الجميع اولى واحوط **قوله** ويجوز اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وهو كذلك وذهب الشارح الى انه لا يجزي في زكوة الغنم اخذ الادون الا بالقيمة وهو احوط **قوله** ولا يجب الزكوة اه القول الاول لابني بابويه ره وحكاه المص في المعتبر عن ابي جعفر بن بابويه وجماعة من اهل الحديث والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وفي الموثق عن زرارة وبكير ابني اعين انهما سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وما رواه الكليني ره في الموثق عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي عبد الله وابي جعفر ع قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا

ولا زكوة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وليس فيما نقص من الاربعين زكوة كما ليس فيما نقص عن المائتين والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير
فيكون مقدار العشرة سبعة مثاقيل ومن شرط وجوب الزكوة فيهما كونهما مضروبين دنانير ودراهم منقوشين بسكة المعاملة او ما كان يتعامل بها وحول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه
اجمع فلو نقص ٢٥٧ في اثنائه او تبدلت اعيان النصاب بجنسه او بغير جنسه لم تجب الزكوة وكذا لو منع من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف والرهن او قهريا كالغصب متن

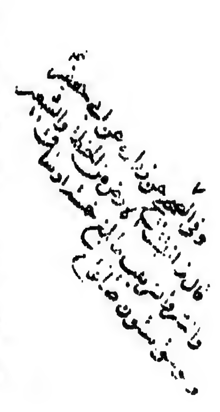
كلما زاد عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة وعن ابن عيينة عن ابي عبد الله ع قال اذا جاوزت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وعن الحسين بن بشار قال سألته يا الحسن ع في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم وان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار وان نقص فلا زكوة فيها ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما تكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة دلت الروايتان على وجوب الزكوة في الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم وذلك عشرون دينارا لان قيمة كل دينار في ذلك الزمان كانت عشرة دراهم على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم ولذلك خير الشارع في ابواب الديات والجنايات بينهما وجعلهما على حد سواء احتج ابن بابويه على ما نقل عنه بما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شئ وهذه الرواية مروية في يب والاستبصار بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال وقيل انه فطحي لكن روى الشيخ في الصحيح عن زرارة نحو ذلك فانه قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه شئ من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين دينارا والدراهم مائتي درهم واجاب الشيخ في يب عن الرواية الاولى بان قوله ع وليس في اقل من اربعين مثقالا شئ يجوز ان يكون المراد به دينارا واحدا لان قوله شئ يحتمل الدينار ولما زاد عليه ولما ينقص عنه وهو يجري مجرى المجمل الذي يحتاج الى تفصيل قال واذا كنا روينا الاحاديث المفصلة في ان في كل عشرين نصف دينار وفيما يزيد عليه في كل اربعة دنانير عشر دينار حملنا قوله ع وليس فيما دون الاربعين دينارا شئ انه اراد به دينارا واحدا لانه متى نقص عن الاربعين انما يجب فيه دون الدينار فاما قوله في اول الخبر في كل اربعين دينارا مثقال ليس فيه تناقض لما قلناه لان عندنا انه يجب فيه دينار وان كان زيد هذا مما ليس باول نصاب واذا حملنا هذا الخبر على ما قلناه كنا قد جمعنا بين هذه الاخبار على وجه لا تنافي بينها هذا كلامه ره ولا يخفى ما في هذا التأويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر ويمكن حمل هذه الرواية على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة وان كان اكثرهم على الاول واجاب عنهما المص في المعتبر بان ما تضمن اعتبار العشرين اشهر في النقل واظهر في العمل فكان المصير اليها اولى ثم نقل ما ذكره الشيخ من التأويل وقال هذا التأويل عندي بعيد وليس الترجيح الا بما ذكرناه وهو حسن. قوله ولا زكوة اه اما انه لا تجب الزكوة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت ذلك وجب فيها خمسة دراهم فهو قول علماء الاسلام وقد تقدم من النص ما يدل عليه واما انه لا زكوة في الزائد على المائتين حتى تبلغ اربعين ففيها درهم فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما تكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب قال وسألته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شئ حتى يبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين درهما درهم وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في اقل من مائتي درهم شئ فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب. قوله والدرهم اه لا خفاء في ان الواجب حمل الدرهم الواقع في النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم على ما هو المتعارف في زمانهم عليهم السلام وقد نقل الخاصة والعامة ان قدر الدرهم في ذلك الزمان ستة دوانيق ونص عليه جماعة من اهل اللغة واما ان وزن الدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير فمقطوع به في كلام الاصحاب والظ ان اخبارهم كاف في ذلك لكن روى الشيخ في يب عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن ع انه قال والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره وق مقتضى الروايتان وزن الدانق اثنتا عشرة حبة من اوساط حب الشعير لكنها ضعيفة السند بجهالة الراوي قال في التذكرة والدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي ص المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير انتهى كلامه ره ونحوه قال في الذكرى وهي. قوله فيكون مقداره اه اراد بذلك بيان قدر المثقال والاشارة الى ما به يحصل معرفة نسبة الدراهم منه ويعلم من ذلك ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه فيكون العشرون مثقالا في وزان ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم في وزان مائة واربعين مثقالا. قوله ومن شرطه اه هذا قول علمائنا اجمع وخالف فيه العامة فاوجبوا الزكوة في غير المنقوش اذا كان نقارا ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع قال قلت له انه يجتمع عندي الشئ الكثير قيمته نحوا من سنة ازكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شئ قال قلت وما الركاز فقال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وفي الموثق عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع انهما قالا ليس على التبر زكوة انما هي على الدراهم والدنانير ويستفاد من قول المص او ما كان يتعامل بها انه لا يعتبر التعامل بها بالفعل بل متى تعومل بها وقتا ما ثبتت الزكوة فيها وان هجرت ولو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فقد قطع الاصحاب بانه لا زكوة فيها وهو حسن. قوله وحول الحول اه اعتبار الحول في زكوة النقدين مجمع عليه بين العلماء والاخبار به مستفيضة منها قوله ع في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وفي صحيحة زرارة الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وينبه بالمص بقوله او تبدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه على خلاف الشيخ حيث ذهب الى عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب في اثناء الحول بجنسه وعلى خلاف المرتضى حيث ذهب الى ان من ابدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه فرارا تجب عليه الزكوة وقد تقدم الكلام في ذلك. قوله وكذا اه هذا الشرط مستغنى عنه

ولا تجب الزكوة في الحلي محللاً كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرماً كالخلخال للرجل والمنطقة للمرأة كالاواني المتخذة من الذهب والفضة والآت اللهو لو عملت منهما وقيل يستحب فيه الزكوة وكذا لا زكوة في السبائك والنقار والتبر وقيل اذا عملها كذلك فراراً وجبت الزكوة ولو كان قبل الحول والاستحباب اشبه اما لو جعل الدراهم والدنانير كذلك بعد الحول وجبت الزكوة اجماعاً ومسائل ثلث الاولى لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان تطوع بالارغب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه الثانية الدراهم المغشوشة لا زكوة فيها حتى يبلغ خالصها نصاباً ثم لا يخرج المغشوشة عن الجياد الثالثة اذا كان معه دراهم مغشوشة فان عرف قدر الفضة اخرج الزكوة عنها فضة خالصة وعن الجملة منها وان جهل ذلك واخرج عن جملتها من الجياد احتياطاً جاز ايضاً وان ماكس الزم تصفيتها ليعرف قدر الواجب الرابعة مال القرض ان تركه المقترض بحاله وجبت الزكوة عليه دون المقرض ٢٥٨ ولو شرط المقترض الزكوة على المقرض قيل يلزم الشرط وهو الاشبه الخامسة من دفن مالاً وجهل موضعه او ورث مالاً ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه زكاه لسنة استحباباً السادسة اذا ترك نفقة لاهله وهي معرضة للاتلاف تسقط الزكوة عنه مع غيبة المالك وتجب لو كان حاضراً وقيل تجب فيها على التقديرين والاول مروي منصوص.

هذا التقدم ذكره في شرايط من يجب عليه الزكوة ومقتضى قول المص سواء كان المنع شرعياً كالوقف جواز وقف الدراهم والدنانير لغاية التزين بها ونحوه وسيأتي في كتاب الوقف ان المص لا يختار ذلك قوله ولا تجب اما سقوط الزكوة في الحلي المحلل فقد ذكره انه قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم واما المحرم فقد ذكر ايضاً انه لا زكوة فيه عند علمائنا اجمع وقوله ع لا زكوة في الحلي واطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعاً كالمعدوم حساً ولا حجة فيه لان عدم الصنعة غير مقتض لايجاب الزكوة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة وهو جيد ويدل على سقوط الزكوة في الحلي مضافاً الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الص عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحلي فيه زكوة قال لا وفي الحسن عن رفاعة قال سئلت ابا عبد الله ع وساله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا وان بلغ مائة الف قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ليس على الحلي زكوة وان بلغ مائة الف ولكن تعيره مؤمناً اذا استعاره منك فهذه زكاته وقد روى ذلك الشيخ في الص عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال زكوة الحلي ان يعار والقول باستحباب الزكوة في الحلي المحرم منقول عن الشيخ ولم نقف على ما خذه قوله وكذا اه المراد بالسبائك قطع الذهب غير المضروبة وبالنقار قطع الفضة كذلك واما التبر فقد قال الجوهري انه ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب دنانير فهو عين وعلى هذا فلا وجه للجمع بينه وبين السبائك وفسره بعضهم بانه تراب الذهب قبل تصفيته وهو مناسب لجمعه مع السبائك والنقار الا انه لا يلايم القول المحكي من وجوب الزكوة فيهما اذا عملت كذلك فراراً والاصح ما اختاره المص واكثر الاصحاب من سقوط الزكوة في غير المضروب بسكة المعاملة مط لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وصحيحة عمر بن يزيد انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضاً او داراً او غلة فيه شئ قال لا ولو جعله حلياً او نقراً فلا شئ عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه والقول بوجوب الزكوة فيهما اذا عملت كذلك فراراً للشيخ وجماعة وقد ورد بذلك روايات لو صح سندها لوجب حملها على الاستحباب جمعاً بين الادلة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله الاولى اه المراد بتساوي الجوهرين تساويهما في الجنسية ومعنى ضم بعضها الى بعض انه يجب ضم بعض افراد الجنس الى بعض وان تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك لاطلاق قوله ع في عشرين ديناراً نصف دينار وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم فان ذلك شامل للمتساوي القيمة ومختلفها ثم ان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيراً وان ماكس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقال الشيخ ان ذلك على الافضل ايضا فلو اخرج من الادنى جاز لحصول الامتثال باخراج ما يصدق عليه الاسم واولى بالجواز ما لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمته عن نصف دينار ادون لم يجز لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص منه واحتمل العلامة في التذكرة الاجزاء اعتباراً بالقيمة وهو ضعيف قوله الثانية اه انما اعتبر بلوغ الخالص النصاب لان الزكوة انما تجب في الذهب والفضة لا في غيرهما من المعادن فالخالص منهما هو المعتبر ولو كان معه دراهم مغشوشة بذهب وبالعكس وبلغ كل واحد من الغش والمغشوش نصاباً وجبت الزكوة فيهما او في البالغ وهو حسن وتجب الاخراج من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ولو شك المالك في بلوغ الخالص النصاب قال في التذكرة لم يؤمر بسبكها ولا بالاخراج منها ولا من غيرها لان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البرائة لم يعارضها شئ ونحوه قال في المعتبر وهو كذلك قوله ثم اه لان الواجب اخراج الخالص فلا يكون اخراج المغشوش مجزياً الا اذا علم اشتماله على ما يلزم من الخالص قوله الثالثة اه الواو هنا بمعنى او والمراد انه اذا كان مع المالك دراهم مغشوشة وبلغ خالصها نصاباً جاز له ان يخرج عن قدر الفضة التي في الدراهم فضة خالصة او يخرج ربع عشر المجموع اذ به يتحقق اخراج ربع عشر الخالص وهو انما يتم مع تساوي قدر الغش في كل درهم والا تعين اخراج الخالص او قيمته قوله وان جهل اه المراد انه اذا علم بلوغ الخالص النصاب وجهل قدره فان تطوع المالك بالاخراج عن جملة المغشوشة من الجياد كان جائزاً بل هو اولى لما فيه من الاستظهار في برائة الذمة وفي معناه ما اذا اخرج من الخالصة او المغشوشة ما يحصل معه اليقين بالبرائة وان لم يبلغ قدر زكوة الجملة وان ماكس المالك في ذلك قال الشيخ الزم تصفيتها لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه واستوجه المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتمال النصاب عليه وطرح المشكوك فيه عملاً باصالة البرائة وبان الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الخالص النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصاباً اخر وهو حسن قوله الرابعة اه اما وجوب الزكوة في مال القرض على المقترض دون المقرض فلا ريب فيه لانه يملكه بالقبض فيجري مجرى غيره من امواله وانما الخلاف فيما اذا شرط المقترض الزكوة على المقرض فذهب الاكثر الى عدم لزوم الشرط لان الزكوة انما تتعلق بصاحب المال فلا يكون اشتراطها على غيره سائغاً وقال الشيخ بلزوم الشرط ووجوب زكوته على المقرض و استدل له في التذكرة بصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالاً فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض ثم قال ان الحديث لا يدل على مطلوبه وهو كذلك فان اقصى ما يدل عليه جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يستلزم جواز اشتراط تعلق الوجوب به دون المالك واستقرب الشارح قدس سره لزوم الشرط لا بمعنى تعلق الوجوب بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقترض فانه غير مشروع بل بمعنى تحمل المشروط عليه لها عن المديون واخراجها من ماله مع كون الوجوب متعلقاً بالمقترض لان المقرض لو تبرع بالاخراج لجاز على ما تضمنته الرواية فيجوز اشتراطه ثم ان وفي المقرض بالشرط سقطت عن المقترض والا تعين عليه الاخراج وهو حسن وفي مثل ذلك ما لو وجب على شخص اداء دين بنذر وشبهه فانه لا يسقط الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب بهما فان وفى الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين عليه الاداء من ماله قوله الخامسة اه المراد بوصوله اليه تمكنه من قبضه بنفسه او وكيله وان لم يكن في يده وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة ولا يظهر لاعادتها وجه يعتد به قوله السادسة اه موضع الخلاف ما اذا خلف النفقة بيد عيالهم ما الا للنفقة قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليها الحول والقول بسقوط الزكوة عنه للشيخ وجماعة واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهداً فعليه زكوة وان كان غائباً فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخلف لاهله

السنة لا يجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس نصابا ولو قصر كل جنس او بعضها لم يضم الجنس الاخر كمن معه عشرة دنانير ومائة درهم او اربعون من الابل وعشرون من البقر انتهى فى زكوة الغلات والنظر فى الجنس والشرط واللواحق اما الاول فلا يجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا فى الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فى ما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش والسمسم والعلس وفى السلت كالشعير والعلس كالحنطة فى الوجوب قولا واحدا واما الشرط فالنصاب وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال بالعراقى وستة بالمدنى وهو اربعة امداد والمد رطلان وربع فيكون النصاب الفين وسبعمائة رطل بالعراقى متن متن ٢ خ ٩

نفقته ثلاث الاثنى عشر درهم نفقته سنة تجب عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شئ وفى الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق بهما فى اثبات حكم مناف لما يقتضيه العمومات المتضمنة لوجوب الزكوة فى ذلك فى حالتى الغيبة والحضور ومن ثم ذهب ابن ادريس فى سرائره الى وجوب الزكوة فيه اذا كان مالكه متمكنا من التصرف فيه متى رامه كالوديعة والمكنوز والواجب المصير اليه ان لم نعمل بالروايات الموثقة المؤيدة بعمل الاصحاب وقول المص اذا ترك نفقة لاهله فهى معرضة للاتلاف توجيه الحكم فى سقوط الزكوة فى النفقة لا استدلال على الحكم فلا يرد عليه ان ذلك لا يصلح للمنافية والا لم تجب الزكوة على المراة فى المهر قبل الدخول لانه معرض للسقوط والتشطير ولا فى اجرة المسكن قبل انقضاء المدة لانه معرض للخراب ونحوه قوله السابعة اه هذا قول علمائنا اجمع حكاه فى المعتبر ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يضم الذهب والفضة لانهما متفقان فى كونهما اثمانا وقال اخرون يضم الحنطة والشعير لاشتراكهما فى كونهما قوتا ويدل على عدم تتميم الجنس بغيره مطلقا قولهم ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شئ وليس فى اقل من مائتى درهم شئ وليس فيما دون الاربعين من الغنم شئ الى غير ذلك من الروايات المتضمنة لاعتبار النصاب فى الجنس الواحد وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن زرارة قال قلت لابى عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة فى الدراهم ولا فى الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو فى جميع الاشياء قال وقلت لابى عبد الله ع رجل كن عنده اربعة انيق وتسعة وثلثون شاة وتسع وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكى شيئا منهن لانه ليس شئ منهن تام فليس تجب فيه الزكوة ولا يعارض ذلك بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابى ابراهيم ع قال قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها فى الزكوة شئ فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتى درهم ففيها الزكوة لانا نجيب عنها بالطعن فى السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول واجاب عنها الشيخ فى يب باحتمال ان يكون اراد ع بقوله اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتى درهم يعنى الفضة خاصة ولا يكون ذلك راجعا الى الذهب وهو تاويل بعيد ثم قال ويحتمل ان يكون هذا الخبر خاصا بمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يجب فيه الزكوة فرارا من لزوم الزكوة فانه متى فعل ذلك لزمته الزكوة عقوبة واستدل على هذا التاويل بما رواه عن اسحق بن عمار ايضا قال سألت ابا ابراهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا وهذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم الضم مطلقا قوله اما الاول اه قد تقدم الكلام فى هاتين المسئلتين مفصلا فلا وجه لاعادته قوله والسلت اه القول للشيخ ره وجمع من الاصحاب واختاره الشارح قدس سره واستدل عليه بنص اهل اللغة على ان العلس نوع من الحنطة والسلت نوع من الشعير وهو جيد لو ثبت الاطلاق عليهما حقيقة لكنه غير ثابت مع ان مقتضى كلام ابن دريد فى الجمهرة المغايرة فانه قال السلت حب يشبه الشعير او بعينه وقال ايضا العلس حبة سوداء تخبز فى الجدب وتطبخ قوله اما الشرط اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبيد الله الحلبى عن ابى عبد الله ع قال ليس فيما دون الخمسة اوساق شئ والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالى والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وليس فيما دون الثلثمائة صاع شئ وليس فيما انبتت الارض شئ الا فى هذه الاربعة اشياء وما رواه الكلينى رض عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن البرقى عن سعد بن سعد الاشعرى قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما تجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبى ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت هل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته قوله والصاع اه اما انه ستة ارطال بالمدنى فيدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ ره يعنى ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقى واما انه تسعة ارطال بالعراقى فيدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابى الحسن ع وقد بعثت لك العام عن كل راس من عيالى بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فكتب اليه ع جوابا محصوله التقرير على ذلك والمراد بالارطال هنا العراقية لانها ارطال بلادهم وهى عبارة عن الصاع لانه الواجب فى الفطرة ويدل على التقدير صريحا ما رواه ابن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه مع ضمانة صحة ما فيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى وكان معنا حاجا قال كتبت الى ابى الحسن ع على يدى ابى جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا فى الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدنى وبعضهم يقول بصاع العراقى فكتب الى الصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعة بالعراقى قال واخبرنى انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة قوله وهو اربعة اه اما ان الصاع اربعة امداد فهو قول العلماء كافة حكاه فى المنتهى ويدل عليه قول الصادق ع فى عدة روايات صحيحة والصاع اربعة امداد وفى صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال واما ان المد رطلان وربع بالعراقى فهو قول معظم الاصحاب ونقل عن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى انه قال المد رطل وربع ورده فى التحرير بانه معول على رواية ضعيفة والاصح الاول لان النصاب شرط ولا يعلم حصوله الا مع التقدير الاعلى فيجب الوقوف عليه ولقول ابى جعفر فى صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف يعنى بارطال المدينة واختلف الاصحاب فى مقدار الرطل العراقى فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن بابويه فى من لا يحضره الفقيه الى ان وزنه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وقال العلامة فى التحرير فى موضع من زكوة الفطرة ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا ويدل على الاول مضافا الى عدم تيقن حصول الشرط بدونه رواية جعفر بن ابراهيم الهمدانى المتقدمة حيث قال فيها واخبرنى انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة وينبغى التنبيه لامور الاول هذا التقدير تحقيق لا تقريب فلو نقصت الغلة عن الخمسة الاوسق ولو قليلا فلا زكوة فيها لقولهم ع وليس فيما دون الثلثمائة صاع شئ وحكى في التذكرة عن بعض العامة قولا بان هذا التقدير تقريب فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق فى اللغة الحمل وهو يزيد وينقص وهو مردود بان المعتبر التقدير الشرعى لا اللغوى الثانى قال فى المنتهى النصاب معتبر بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس بوجه



هذا

هذا كلامه قده ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك اذ التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان اذ لا سبيل الى معرفة قدر الصاع الا بالوزن الثالث قال في التذكرة النصاب المعتبر وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف التمر ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب خمسة اوسق او العنب او الغلة ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال اما ما لا يجف مثله وانما يؤكل رطبا كالهلبات والبرني وشبههما من الدقل فانه تجب فيه الزكوة ايضا لقوله عم فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيما اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مط قوله وما نقص اما انه لا زكوة في الناقص فظاهر لقوله عليه السلام في عدة روايات وليس فيما دون الثلاثمائة صاع شيء واما وجوب الزكوة في الزائد عن النصاب وان قل فقال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عن ذلك قوله والحد الذي اه اختلف الاصحاب في الحد الذي تتعلق فيه الزكوة بالغلات فقال الشيخ ره ويتعلق الواجب بالحبوب اذا اشتدت وبالثمار اذا بدا صلاحها وبه قال اكثر الاصحاب وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة فيه اذا سمي حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وهو اختيار المص ره في كتبه الثلاثة قال في هي وكان والدي ره يذهب اليه هذا وحكى الشهيد في البيان عن ابن الجنيد والمص انما اعتبرا في الثمر التسمية عنبا او تمرا احتج العلامة في هي على ما ذهب اليه من تعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت وبالثمار اذا بدا صلاحها بانه قد ورد وجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا و بان النص تناول الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا ريب في تسمية الحب اذا اشتدت بالحنطة والشعير وفي تسمية البسر بالتمر فان اهل اللغة نصوا على ان البسر نوع من التمر وكذا نصوا على ان الرطب نوع من التمر وهو جيد ان ثبت الاطلاق وحقيقته لكنه محل نظر اما الدليل الاول فلا باس به لكنه انما يدل على تعلق الوجوب بالعنب كما هو المنقول عن ابن الجنيد والمص لا على تعلق الوجوب به من حين انعقاد الحصرم وقد ورد بذلك روايتان يتحاميهما الكليني رض عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عم عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوسق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة وانما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكاته والاخرى رواها الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن الحسين عن النضر عن هشام عن سليمان عن ابي عبد الله قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل النخل حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا والروايتان معتبرتا الاسناد بل الظاهر صحتهما فيتعين العمل بهما ويظهر فائدة الخلاف في التصرف في النصاب بعد بدو الصلاح وقبل ان يصير الى حد هذه الاقسام فانه انما يجوز على قول الشيخ ومن تابعه بعد الخرص والتضمين وعلى قول المص ومن قال بمقالته يجوز مط وفيما اذا نقلها الى غيره في هذه الحالة فان الزكوة تجب على الناقل على الاول وعلى المنقول اليه على الثاني قوله ووقت الاخراج اه اخترف التمر بالخاء المعجمة اجتناؤه ومثله الاقتطاف للعنب في جعل ذلك وقت الاخراج تجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في هي اتفق العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس والجفاف ونحوه قال في التذكرة والظاهر ان المراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا اخرت الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة او الوقت الذي يسوغ للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت الذي لا يجوز تقديم الزكوة عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ويدل على الجواز ايضا فحوى ما تضمن خصوص قوله ع في صحيحة سعد بن سعد الاشعري اذا خرصه اخرج زكاته قوله ولا تجب اه لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالابتياع والهبة مط وهو غير مراد قطعا لانه مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به المص وغيره ولما سيجيء في كلام المص من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك الذهني من ذلك قبل تعلق الوجوب به واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بان المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الابتياع والهبة الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد اما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب بها وجعل المص في النافع والمعتبر وقته وجملة من كتبه موضع هذا الشرط نمو الغلة والثمرة في الملك وهو غير جيد ايضا اما على ما ذهب اليه المص من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد تسميتها حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظ لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالتملك كما سيصرح به المص ره وان لم تنم في ملكه واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعا وان نمت في ملك المنتقل اليه وكان الاوضح جعل الشرط كونها مملوكة وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة كما اقتضاه صريح كلام الفريقين قوله ويزكى اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه عليه اتفاق العلماء سوى الحسن البصري قال لا عبرة بانفراده وتدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وعبيد الله عن ابي عبد الله عم قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس عليه فيه شيء وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلا شيء عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه فانما عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو عنده قوله ولا تجب اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في ط والخلاف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونقل فيه عن الاجماع الا من عطاء وهو اختيار الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال والمؤنة على رب المال دون المساكين اجماعا الا عطاء فانه جعلها بينه وبين المساكين ويزكى ما خرج من النصاب بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم الاية والخبر ولان احدا لا يندر ثمن الغراس وآلة السقي كالدولاب والناضح واجرته ولا فارق بين الثمرة والغلة وبذلك قطع جدي قدس سره في فوائد القواعد فانه اعترف بانه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال الحاشية لا يكاد يثبت الحكم بمجرد الشهرة بجانبه وقال الشيخ في النهاية باستثناء المؤن كلها واختاره ابن ادريس والمص ره والمتاخرون والمعتمد الاول لنا قولهم عم في عدة اخبار صحيحة ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما ولفظ ما من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة وغيره والظاهر من ذلك دلالة ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض

دفعها الى السلطان فما جرت به فيها فضل لك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك
بعد مقاسمته لك وهذه الرواية كالصريحة في عدم استثناء شيء مما يخرج من الارض سوى المقاسمة اذ المقام مقام البيان واستثناء ما عداه ان يتوهم اندراجه في العموم
احتج العلامة ره في هي على ما ذهب اليه من استثناء المؤن بان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب
الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة قال ويؤيده
ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ويترك للحارس العذق والعذقان والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله قال واذا ثبت في النخل الحارس
ثبت في غيره ضرورة عدم القائل بالفرق وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان اشتراك النصاب بين المالك والفقراء ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة
على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان ووجب عليه كل ما يتوقف عليه الدفع الى المستحق من اجرة الكيال والوزان لتوقف الواجب عليه
وذلك بعينه آت في اجرة الحصاد والتصفية على ان هذا الدليل ان تم فانما يقتضي استثناء المؤنة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك واما الثاني
فلمنع الملازمة اذ لا يلزم من كون المؤنة سببا في الزيادة وجوبها على الجميع بل ذلك نفس المدعى فكيف يجعل دليلا واما الثالث فلان مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه في
نظر الشرع والا لسقطت التكاليف كلها واما الرابع فبطلانه اظهر من الجميع لان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيره واما الرواية فنقول بموجبها
ونمنع التعدي عن غير المنصوص وقوله انه لا قائل بالفرق غير جيد فان ذلك ثابت عند الجميع قد صرح به من لا يعتبر المؤنة كما حكاه في كرة وهي وبالجملة فالمستفاد من النصوص
الصحيحة وجوب الزكوة في جميع ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فيجب المصير اليه الى ان يثبت المخصص ثم ان قلنا باستثناء المؤنة فهل يعتبر بعد النصاب فيزكى الباقي منه بعد ما
وان قل ام قبله فان لم يبلغ الباقي بعدها نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبله وما تأخر كالحصاد والجذاذ بعده اوجه اجودها الاول وبه قطع المص في
كرة فانه قال الاقرب ان المؤنة لا تؤثر في نقصان النصاب وان اثرت في نقصان الفرض فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا اسقطت المؤنة منه قصر عن النصاب وجبت
الزكوة لكن لا في المؤنة بل في الباقي وجزم في هي بالثاني فقال المؤن تخرج وسطا من المالك والفقراء فما فضل وبلغ نصابا اخذ منه العشر او نصفه واستوجه الشارح الثالث
ثم قال قدس سره والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو
اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر
ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية اما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة
مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما
واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك
دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبله هذا كلامه ره وهو تفصيل حسن لو ثبت اصل الحكم **قوله** الاولى المراد بالسيح
الجريان سواء كان قبل الزرع كالنيل ام بعده وبالبعل ما يشرب بعروقه في الارض التي تقرب من الماء وبالعذي بكسر العين ما سقته السماء والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي
يديرها البقر والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه هذا الحكم اعني وجوب العشر في الاول وهو ما لا يحتاج في سقيه الى الة من دولاب ونحوه ونصف العشر في الثاني مذهب العلماء
كافة حكاه في هي وقال في كرة انه لا خلاف فيه بين العلماء والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما كان يعالج بالرشاء والدلاء والنضح
ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع في الصدقة فيما سقت السماء والانهار واذا كان سيحا او بعلا العشر
وما سقت السواقي والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون
صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان يسقى منه بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما و
يستفاد من هذه الروايات ان الفارق بين وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية الماء الى الارض الى الة من دولاب ونحوه فمتى توقفت ترقية الماء الى الارض على ذلك
كان الواجب فيها نصف العشر والا فالعشر ولا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه واعلم انه قد اورد
على هذا التفصيل سؤال مشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر
نصفه ونقل عن المص ره انه اجاب عنه في المسائل الطبرية بان الاحكام متلقاة عن الشرع المطهر وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيمكن كون علة الفرق نفس النص و
بان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجر فناسبها التخفيف عن المالك واجاب عنه في كرة وهي ايضا بان
تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر ولا يخفى ان الجواب الاول انما يتم بعد اثبات النص الدال على الفرق مع الاستثناء المذكور وهو منتف واما الاخيران
فلا باس بهما الا انهما انما يصلحان توجيها للنص الدال على ذلك اما بدونه فلا وبالجملة فهذه التفرقة من الشواهد القوية على عدم الاستثناء ومن ثم احتمل الش في البيان
اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها وعلى ما اخترناه من عدم الاستثناء فالاشكال مرتفع من اصله **قوله** وان اجتمعا هذا قول علمائنا واكثر العامة
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر قلت
له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض
تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض
ستة اشهر او سبعة اشهر قال نصف العشر واستدل عليه في كرة ايضا بان اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما يشرب في كل سقية مما يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب

فان تساويا اخذ من نصف العشر ومن نصف نصف العشر اثنا اذا كان له نخيل او زرع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضمنا الجميع فكان حكمها حكم الثمرة في الموضع الواحد فما ادرك
وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر وان سبق ما لا يبلغ نصابا تربصنا في وجوب الزكوة ما ادرك ما يكمل نصابا سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران الثالثة
اذا كان له نخل يطلع مرة واخر يطلع مرتين قيل لا يضم الثاني الى الاول لانه في حكم ثمرة سنتين وقيل يضم به وهو اشبه الرابعة لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو اخذه
الساعي وجف ثم نقص رجع بالنقصان الخامسة اذا مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت نصابا لم يجب على الوارث زكوتها ولو قضي الدين وفضل منها النصاب لم يجب
الزكوة لانها على حكم مال الميت ولو صارت تمرا والمالك حي ثم مات وجبت الزكوة ولو كان دينه يستغرق تركته ولو ضاقت التركة عن الدين قيل يجب التحاص بين ارباب

كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان ندرت منه المعصية وقال بعض العامة يؤخذ مع الاغلب بالقسط كما يؤخذ مع التساوي فان شرب بالسيح ثلث السنة مثلا كان في ثلثه العشر وفي ربع العشر السقي فالربع هكذا وهل الاعتبار في الاكثرية بالاكثر عددا او زمانا او نفعا ونموا يحتمل الاول وهو الظاهر من العبارة لانه المتبادر من الكثرة ولان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك وهي الحكمة في اختلاف الواجب ويحتمل الثاني لظاهر الروايات المتقدمة حيث اطلق فيها نصف العشر فيما يسقى على اغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة واستقربه في جملة من كتبه وقواه في الشرح الثالث وعلله في كرة باقتضاء ظاهر النص ان النظر الى مدة عيش الزرع ونمائه اهو باحدهما اكثر او لا وفي استفادة ذلك من النص نظر والاصح الاول **قوله** فان تساويا اه وذلك لان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفها وجب نصفه فيجب عليه ثلثة ارباع العشر قال في المعتبر وهو اجماع العلماء واعتبار التساوي بالمدة والعدد ظاهر اما بالنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشتبه الحال حكم بالاستواء **قوله** الثانية اه المراد ان حكم النخيل والزرع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد فان بلغ بعضها الحد الذي يتعلق به وكان نصابا اخذت منه الزكوة ثم اخذ من الباقي عند تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون النصاب لم يؤخذ منه شيء لعدم تعلق الوجوب بها بل يتربص الى ان يدرك محل الوجوب ما يكمل نصابا فيؤخذ منه ثم يؤخذ من الباقي كما في الصورة الاولى والمراد بالادراك في قوله فما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ادراك الحد الذي يتعلق به الوجوب وفي قوله سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة غير ذلك وهو انعقاد الثمرة او بدو صلاحها وهذا الحكم اعني وجوب ضم ثمر النخل والزرع الى بعض سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران مجمع عليه بين المسلمين قاله في كرة وقال في المنتهى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطؤ بان يكون في بلدين قرار احدهما اسخن من الاخر فتدرك الثمرة في الاسخن قبل ادراكها في الاخر فانه يضم الثمرتان اذا كانا للعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر لان اشتراط اتحاد ادراك الثمار في الوقت الواحد متعذر وذلك يقتضي اسقاط الزكوة غالبا ولا نعرف في هذا خلافا انتهى كلامه ويعلم من ذلك ان التسوية المتقدمة بين اطلاع الجميع دفعة او ادراكه دفعة واختلاف الامرين بيان للواقع لا رد على مخالف كما ذكره جدي قدس سره في بعض حواشيه **قوله** الثالثة اه القول بعدم الضم للشيخ في ط محتجا بما ذكره المصنف من انه في حكم ثمرة سنتين وهو ممنوع اذ المفروض كونهما في عام واحد فيكونان كما لو اختلفا في وقت الانعقاد ومن ذلك يعلم ان الاصح ما اختاره المصنف واكثر الاصحاب من وجوب الضم لانها ثمرة واحدة فيتناولها عموم قوله فيما سقت السماء العشر ولا يخفى انه لو قال المصنف اذا كان له نخل يطلع في السنة مرتين قيل لا يضم الثاني الى الاول الى اخره لكان اخصر واظهر **قوله** الرابعة اه المراد انه لا يجوز اخذ ذلك اصالة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف اما اخذه بالقيمة السوقية فجائز ان سوغنا اخراج القيمة من غير النقدين واستقرب العلامة في المنتهى اجزاء الرطب عن التمر اذا اخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرا في اللغة وهو مشكل لان الاطلاق اعم من الحقيقة ولان ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مطلقا ولو اخرج الرطب او العنب عن مثله جاز قطعا كما نص عليه في كرة عملا بالاطلاق وقوله في صحيحة سعد بن سعد في العنب فاذا خرص اخرج زكوته **قوله** ولو اخذه اه انما كان للساعي الرجوع على المالك بالنقصان لعدم اجزاء اخذ الرطب عن التمر فاذا جف كان له اخذه من الواجب والرجوع على المالك بالنقصان ولو فضل منه شيء رده على المالك ولو اراد المالك استرجاع الجميع ودفع بدله كان له ذلك ايضا **قوله** الخامسة اه اذا مات المالك وكان عليه دين فاما ان يكون موته بعد تعلق الوجوب بالنصاب او قبله وعلى الثاني اما ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ايضا او بعده فهنا مسائل ثلث الاولى ان يتعلق الوجوب بالنصاب قبل الموت ويجب اخراجها من اصل المال اجماعا وفي تقديم الزكوة او وجوب التحاص بين ارباب الزكوة والديان مع ضيق التركة قولان ياتي الكلام فيهما الثانية ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ثم تظهر وتبلغ الحد الذي يتعلق به الوجوب قبل اداء الدين فان قلنا ان التركة لا تنتقل الى الوارث بل تبقى على حكم مال الميت كما هو قول المصنف ومن قال بمقالته لم يجب الزكوة على الميت لان الوجوب يسقط عنه بموته ولا على الوارث لانتفاء الملك كما هو المقدر وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها في ملكه والزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة الثالثة ان يكون موته بعد الظهور وقبل بلوغها الحد الذي يتعلق به الوجوب ثم تبلغ قبل اداء الدين فان قلنا ان التركة على حكم مال الميت فلا زكوة على الميت ولا على الوارث لعدم الملك وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففي وجوب الزكوة عليه وجهان اظهرهما انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو باداء الدين من غير التركة وجبت الزكوة عليه والا فلا ثم ان قلنا بالوجوب فالاقرب انه لا يغرم للديان لان الوجوب قهري فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة واستقرب الشهيد في البيان الغرم لسبق حق الديان وهو ضعيف وان قلنا بالتحريم وجد الوارث ما لا يخرج عن الواجب فالاظهر عدم تعينه للاخراج لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصة منها وقيل يتعين لانه لا فائدة في الاخراج من العين ثم الغرم اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول المصنف اذا مات المالك وعليه دين يقتضي باطلاقه عدم الفرق في الدين بين المستوعب للتركة وغيره الا ان الظاهر حمله على المستوعب كما ذكره في المعتبر لان الدين اذا لم يستوعب التركة ينتقل الى الوارث ما فضل منها عن الدين عند المصنف وغيره ايضا ممن وصل الينا كلامه من الاصحاب وعلى هذا فيجب زكوته على الوارث مع اجتماع شرايط الوجوب خصوصا ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره الشارح وجمع من الاصحاب وقوله ولو قضي الدين وفضل منها النصاب لم يجب الزكوة تنبيه على الفرد الاخفى والمراد انه لو اتفق زيادة قيمة اعيان التركة بحيث قضي منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة لم تجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق اولى وعلى هذا فلا يرد عليه ما ذكره بعض المحققين من ان مقتضى العبارة الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم اذ المقتضي للوجوب تحقق الملك وقت تعلق الوجوب بالثمرة فليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ثم حمل العبارة على ان المراد بقوله ولو قضي الدين وفضل منها النصاب امكان قضائه من التركة وبقاء قدر النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلا على ان الدين مستوعب وهذا الحمل مع بعده انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين محيطا بها والمصنف لا يقول بذلك بل القائل به غير معلوم والله اعلم **قوله** ولو صارت اه اما وجوب اخراج الزكوة من اصل المال فمجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب وقد وثقه النجاشي لكن قال الشيخ انه بتري عن

وقيل بعدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها
وهو الاقوى
بن متن

زائد س

السادسة اذا ملك نخلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكوة عليه وكذا لو اشترى الثمرة على الوجه الذي يصح فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكوة على المالك والاولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلق
الزكوة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا السابعة حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي القول في
مال التجارة والبحث فيه وفي شروطه واحكامه

عن ابي عبد الله ع في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة وعن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار قال قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم فاوصى بحجة الاسلام وان يقضي عنه دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويخرج البقية في الزكوة ولو ضاقت التركة عن الدين والزكوة فالاصح تقديم الزكوة اذا كان متعلقها موجودا في التركة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها والقول بالتحاص من ارباب الزكوة والديان للشيخ في ط وهو ضعيف نعم لو عدم متعلق الزكوة وصارت في الذمة وجب التحاص قطعا لصيرورتها في الذمة فتجري مجرى غيرها من الديون **قوله** الخامسة اذا اشتراه بان يكون بيعها بعد الظهور ومع الضميمة او كون البيع ازيد من عام ولا خلاف في وجوب الزكوة على المشتري اذا انتقلت اليه قبل بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة لتحقق قوله ع ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر وغيره من الاخبار الكثيرة المتناولة باطلاقها او عمومها لهذه الصورة وذكر جمع من الاصحاب ان ثمن الثمرة من جملة المؤن المستثناة كالبذر وقد تقدم الكلام في استثناء المؤن **قوله** فان ملكها الا انه ينفي وجوب الزكوة على المتملك اذا وقع التمليك بعد تعلقها بالنصاب لانتفاء الشرط عنده ثم سقوطها عنه ثم ان كان التمليك انه يجب م
بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه في قدر الواجب يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون التزاما بالزكوة فان اداها نفذ البيع والا تتبع الساعي العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها قال الشيخ صح البيع في الجميع واستشكله المص في المعتبر بان العين غير مملوكة فاذا ادى المبيع ملكها ملكا مستأنفا فافتقر بيعها الى الاجازة مستأنفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو جيد وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكوة و
الحال هذه الا مع اجازة المالك بعد الاخراج **قوله** السابعة هذه الاحكام متفق عليها بين الاصحاب بل قال في هي انه لا خلاف فيها بين اهل العلم وقد دل عليه العوض نسخه
روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن ع ان لنا رطبة وارزا فما الذي يجب علينا فيه فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال كيل بالمكيال وما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة واعلم ان المص ره لم يتعرض في هذا الكتاب لذكر الخرص ولا لشيء من احكامه وربما كان وجهه قلة الاخبار الواردة في ذلك عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم اجمعين اذ لم يصل الينا في ذلك سوى قول ابي الحسن ع في صحيحة سعد بن سعد الاشعري العنب اذا خرص اخرج زكوته وقد نقل المص في المعتبر وغيره اتفاق علمائنا واكثر العامة على جواز الخرص على اصحاب النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء لما روي ان النبي ص كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر واختلف الاصحاب في جواز الخرص في الزرع فاثبته الشيخ وجماعة لوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمص في المعتبر وتردد في التذكرة لانه نوع تخمين وعمل بالظن فلا يثبت الا في موضع الدلالة ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخيل والكروم فان ثمرتهما ظاهرة ليتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة الى الخرص لاحتياج اربابها الى تناولها غالبا رطبا قبل الجذاذ والاقتطاف بخلاف الزرع فان الحاجة الى تناول الفريك قليلة جدا وقد ذكر المص ره في المعتبر في هذه المسئلة فروعا ونحن نوردها بالفاظها الاول وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة من الجائحة غالبا ولما روي ان النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين تطيب الثاني يجزي خارص واحد لان الامانة معتبرة فيه فلا يتطرق اليه التهمة ولان النبي ص اقتصر على الواحد الثالث صفة الخرص ان يقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في يدهم وبين تضمينهم حق الفقراء ويضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها حق المساكين الرابع لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم مثل عروض الافات السماوية والارضية او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة لانها امانة فلا تضمن بالخرص وقال مالك يضمن ما قال الخارص لان الحكم انتقل الى ما قال وليس بوجه ولو تلف بعضها لزم زكوة الموجود حسب الخامس لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا سقطت دعواه السادس لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه ضمان ما التزمه بالخرص وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة السابع لا يستقصي الخارص بل يخفف ما يكون به المالك مستظهرا وما يتسع للمارة وقال جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل يترك الثلث والربع لما روى سهل بن ابي حثمة ان رسول الله ص كان يقول اذا خرصتم فخففوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لنا ما رواه ابو عبيدة باسناده ان النبي ص كان اذا بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطئة والاكلة قال ابو عبيدة والعرية هي النخلة او النخلات يهب لانسان ثمرها والواطئة السابلة سموا بذلك لوطيهم بلاد الثمار مجتازين وما ذكروه من الثلث والربع اجحاف بالمساكين نعم يترك للمارة ان ياكلوا وقيل لبعض اهل البيت عليهم السلام ان التجار اشتروا الثمرة باموالهم فقال اشتروا ما ليس لهم فاذن لا يحتسب على ارباب الزكوة ما يجب عليهم بذله للمجتازة وتقديره الى نظر الخارص اما تقديره بالثلث او الربع فلا وما ذكروه من الحديث خبر واحد مناف للاصل لانه تسلط على مال الفقراء ونقص لهم يكون مرضيا الثامن لو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط من الزكوة بحسابه ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه اصلا لما يراه من مصلحة نفسه اصوله ولو اختار الخارص قسمة الثمرة جاز ولو كان رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعا فيصح بيع الرطب بمثله على راي من منع ويجوز له بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ في ف اذا لم يضمن المالك الخرص قال لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة واعلم ان في كثير من هذه الاحكام نظرا والقدر المحقق من ذلك جواز البناء على قول الخارص عند عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان الا ان

اما الاول فهو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل اليه بميراث او هبة لم يزكه وكذا لو ملكه للقنية وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية واما الشروط
فثلثة الاول النصاب ويعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب ولو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال ثم زاد كان حول الاصل من حين الابتياع
وحول الزيادة من حين ظهورها الثاني ان يطلب برأس المال او بزيادة فلو كان رأس ماله ناقصا فطلب بنقيصة ولو حبة لم يستحب وروي اذا مضى وهو على ٢٧٤ النقيصة احوال
زكاه لسنة واحدة استحبابا
لكن اثناء الحول ولابد من ...
ما يعتبر في الزكوة من ...
الحول الى اخره منه

[illegible]

ذلك فائدة الخرص والاجماع المنقول عليه من جماعة منهم قده في هي فانه قال لو اكل المالك رطبا فان كان بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة الخرص اباحة التناول وان كان بعد الخرص وقبل التضمين بان خرص عليه الخارص ولم يضمنه جاز ايضا اذا ضمن نصيب الفقراء وكذا لو كان قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم الخرص فلا انتهى ولم اقف للاصحاب على تصريح لمعنى الضمان هنا هذا وذكر المحقق الشيخ علي ان المراد به العزم على الاداء من غيرها وكان المراد العزم على اداء الزكوة من غيرها تعلق به التصرف وان كان من نص النصاب الله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** اما الاول اه هذا التعريف لمال التجارة من حيث تتعلق به الزكوة فالمال في التعريف بمنزلة الجنس وخرج بالموصول وصلته ما ملك بغير عقد كالارث وحيازة المباحات وان قصد به التكسب وبعقد غير معاوضة كالهبة والصدقة والوقف والمراد بالمعاوضة ما تقوم طرفاها بالمال فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وخرج بقصد الاكتساب عند التملك ما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب كما مع الذهول وقصد القنية او الصدقة به او نحو ذلك ما انه يشترط في المال انتقاله بقصد المعاوضة فيدل عليه قول الصادق ع في حسنة محمد بن مسلم ان كان امسك متاعه يبتغي برأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه يلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة اذ مقتضى الروايتين اعتبار وجود رأس المال في مال التجارة وانما يتحقق بقصد المعاوضة واما انه يشترط في تعلق الزكوة بالمال نية الاكتساب به فلا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال التجارة فيه وانما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك وقد ذهب علماؤنا واكثر العامة الى اعتبار ذلك ايضا لان التجارة عمل فلا يتحقق بدون النية وحكى المصنف في المعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية اذا قصد به التجارة تتعلق به الزكوة ويظهر منه الميل اليه نظرا الى ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه مال التجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة وان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس قال وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو الابتياع بل لم لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية والى هذا القول ذهب الشهيد في س والشارح في جملة من كتبه ولا بأس به **قوله** فلو انتقل اه قد تقدم ما تعلم منه هذه الاحكام لكن عطف قوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية على ما قبله غير جيد اذ لم يتقدم في القيود ما يدل على خروجه وانما يستقيم لو اعتبر بقاء قصد الاكتساب طول الحول وكيف كان فلا ريب في اعتبار هذا الشرط بل قال المصنف في المعتبر انه موضع وفاق لخروج المال بنية القنية عن كونه مال التجارة **قوله** واما الشروط اه اما اشتراط بلوغ القيمة النصاب في هذه الزكوة فقال في المعتبر انه قول علماء الاسلام واما اعتبار وجوده في الحول كله فهو مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يعتبر النصاب في اول الحول واخره لا في وسطه وقال بعضهم ينعقد الحول على ما دون النصاب فان تم الحول وقد كمل النصاب وجبت الزكوة ولا ريب في بطلانهما لانها لو ثبتت مع نقصانه في وسط الحول او في اوله لوجبت في زيادة متجددة لم يحل عليها الحول والمراد بالنصاب هنا نصاب النقدين اذ الظاهر من الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابهما دينارا وبان في قدر المخرج ولا يعتبر نصاب غيرهما من الاموال قطعا كما صرح به جماعة منهم قده في التذكرة ونهم قال النصاب المعتبر في قيمة مال التجارة هنا هو احد النقدين الذهب والفضة دون غيرهما فلو اشترى باحد النصب في المواشي مال التجارة وقصرت قيمة الثمن عن نصاب احد النقدين في الحول كله فلا زكوة ولو قصر الثمن عن نكوة المواشي بان اشترى باربع من الابل متاع التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة تبلغ نصابا من احد النقدين تعلقت الزكوة به اذا عرفت هذا فالنصاب الاول قد عرفت انه عشرون دينارا او مائتا درهم فاذا بلغت القيمة احدهما ثبتت الزكوة ثم الزائد ان بلغ النصاب الثاني وهو اربعة دنانير او اربعون درهما ثبتت فيه الزكوة وهو ربع عشره ايضا والا فلا ولم يعتبر الجمهور النصاب الثاني وقد سلف انتهى كلامه ره وهو جيد ونحوه قال في هي ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في حواشي عد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة غير جيد لان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في كرة **قوله** ولو مضى اه المراد ان النصاب اذا مضى مدة ولم يظهر فيه ربح سواء طلب او لم يطلب ثم ظهر الربح في اثناء الحول لم يبن حول الربح على حول الاصل بل يزكي الاصل عند تمام حوله من حين الابتياع ثم يزكي الربح اذا حال حوله من حين الظهور وانما اعتبر ذلك لان الربح اذا لم يحل عليه الحول فلا يجب فيه الزكوة لاطلاق الروايات المتضمنة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقال بعض العامة اذا حال الحول على الاصل زكى الجميع لان حول الربح حول الاصل وهي دعوى مجردة عن الدليل قال في المعتبر ولو قيس على النتاج منعنا الاصل كما نمنع الفرع وفي حكم الربح نمو المال الاول كنتاج الدابة وثمر الشجر **قوله** الثاني اه المراد بالحبة المعهودة وهي التي يقدر بها القيراط فيكون من الذهب دامحو حبة الغلات فلا اعتداد بها لعدم تمولها والمراد انه يشترط في زكوة التجارة وجود رأس المال طول الحول فلو نقص رأس ماله في الحول كله او في بعضه لم يستحب وان كان ثمنه اضعاف النصاب وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول قال في المعتبر وعلى ذلك فقهاؤنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال وعن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه يلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة **قوله** وروي اه هذه الرواية رواها الشيخ في كتابي الاخبار عن علي بن الحسن بن فضال عن سندي بن محمد عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال قلت المتاع لا اصيب به رأس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ما ذا علي قال سنة واحدة وحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين غيرها من الروايات المتضمنة لسقوط الزكوة مع النقيصة ويظهر من المصنف التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى الرواية وهو في محله لقصورها من حيث السند عن اثبات حكم الشرعي **قوله** الثالث اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر انه عليه اتفاق علماء الاسلام وتدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وسئلته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها وعن محمد بن مسلم ايضا انه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال

ولو كان بيده نصاب بعض حول فاشترى به متاعا للتجارة قيل كان حول العرض حول الاصل والاشبه استئناف الحول ولو كان رأس المال دون النصاب استانف عند بلوغه نصابا فصاعدا واما احكامها
فمسائل الاولى زكوة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه ويقوم بالدراهم والدنانير ويخرج لو كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الآخر تعلقت بها الزكوة لحصول ما يسمى نصابا
الثانية اذا ملك احد النصب الزكوية للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة سقطت زكوة التجارة ووجبت زكوة المال ولا يجتمع الزكوتان ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة وقيل
يجتمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا الثالثة لو عاوض اربعين سائمة بأربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستانف الحول فيهما وقيل بل يثبت زكوة المال مع تمام الحول دون التجارة
٢٧٥ لان اختلاف العين لا يقدح في الوجوب مع تحقق النصاب في الملك والاول اشبه

عليه الحول ويستحب في قول المص ولا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة الشرائط العامة والخاصة وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول كما في المالية ام لا يشترط ذلك بل يكفي ثبوت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب الظاهر من كلام المفيد ره في المقنعة الاول فانه قال كل متاع طلب من مالكه ببيع او براس ماله فلم يبعه طلبا للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكوة بحسب قيمته سنة مؤكدة ونحوه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب وقطع في المعتبر واستدل عليه بانه مال يثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل يكون الثانية غير الاولى فلا يجب فيهما الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهو جيد ويدل عليه ايضا ان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه قوله ع في حسنة ابن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وقريب منهما صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوته وجزم قده ومن تاخر عنه بالثاني وادعى عليه [فخره] ولده في الشرح الاجماع وهو ضعيف قوله ولو كان اه موضع الخلاف ما اذا كان النصاب من احد النقدين والقول ببناء حول العرض على حول الاصل للشيخ في ف وط محتجا بقول الص ع كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وهو احتجاج ضعيف والاصح استيناف الحول كما اختاره المص ومن تاخر عنه لان حول العينية انقطع بفوات المحل وحول التجارة انما يعتبر بعد عقد المعاوضة لاستحالة تقدم المسبب على السبب واستوجه العلامة في التذكرة البناء ان كان الثمن من مال التجارة والاستيناف في الاخر والاصح الاستيناف مط كما بيناه
قوله ولو كان اه المراد انه اذا ملك دون النصاب من مال التجارة مدة ثم كمل عنده نصابا اما بارتفاع القيمة او بنماء الاصل او غير ذلك ابتداء الحول من حين الكمال وذلك واضح
قوله الاولى اه هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل عليه بان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر النصاب منه وجبت الزكوة فيه كسائر الاموال وبما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير قال في المعتبر وتمسك الشيخ ضعيف اما قوله النصاب معتبر بالقيمة قلنا مسلم لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نسلم انه لو وجب الاخراج منها واما الرواية فغير دالة على موضع النزاع لانها دالة على ان الامتعة تقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم من ذلك اخراج زكوتها منها ثم نقل عن ابي حنيفة قولا بتعلق الزكوة بالعين فان اخرج منها فهو الواجب وان عدل الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة وقال ان ما قاله ابو حنيفة انسب بالمذهب ونفى في التذكرة الباس عن هذا وهو حسن وتظهر فائدة الخلاف في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على الاول كما نص عليه في هي لانها انما تتعلق بالقيمة دون الثاني قال الشا قدس سره وتظهر فائدة الخلاف ايضا فيما لو زادت القيمة بعد الحول فعلى المشهور يخرج ربع عشر القيمة الاولى وعلى الثاني ربع عشر الزيادة ايضا في النقصان وعدمه لو قصرت التركة ويمكن المناقشة في الحكم الثاني بان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيتجه القول بتقديم الزكوة على القول بالوجوب وان قلنا انها تتعلق بالقيمة كما اختاره في س الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا واعلم ان شيخنا الشهيد ره ذكر في حواشي القواعد عند قول المص والزكوة تتعلق بقيمة المتاع وتظهر الفائدة في مثل من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم ثم تزيد بعد الحول ثلاثمائة درهم وان قلنا تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او بقيمتها حنطة واعترضه جدي قدس سره في حواشي عالية بان ذلك انما يتم لو لم يعتبر في نصاب زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب سبعة لا غير لان العشرين بعد الثمانين عفو وهو مدفوع بان السبعة والنصف انما اخذت قيمة عن خمسة الاقفزة الواجبة في هذا المال لا الزكوة عن الثلثمائة ليعتبر فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو واضح قوله ويقوم اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من احد النقدين وغيره وهو مشكل على اطلاقه والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب تقويم السلعة بما وقع الشراء به كما صرح به المص في المعتبر وجماعة ومن تاخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما اشتري به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله ع ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ باحدهما النصاب زكاه دون الآخر ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال به خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ القيمة النصاب باحدهما وكذا وجود راس المال قوله ويخرج اه كما نبه عليه هذا انما يتم اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما تقدم قوله الثانية اه هذا القول مجهول القائل وقد نقل المص في المعتبر الاجماع على خلافه فقال ولا يجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة في التذكرة وهي والاصل في ذلك قول النبي ص لا ثنيا في صدقة وقول الص ع في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ثم ان قلنا باستحباب زكوة التجارة وجب القول بسقوطها لان الواجب مقدم على الندب وان قلنا بالوجوب فقال الشيخ في ف وط تجب زكوة العينية دون التجارة لان وجوبها متفق عليه ولانها تتعلق بالعين فكانت اولى وقال بعض العامة تقدم زكوة التجارة لانها احظ للفقراء لتقويمها بالنقدين وعدم اختصاصها بعين دون عين قال في المعتبر والوجهان ضعيفان اما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكوة التجارة يوجبها كما يوجب زكوة المال فلم يكن عنده رجحان واما كونها مختصة بالعين فهو موضع المنع ولو سلم لم يكن في ذلك رجحان لاحتمال كون ما يلزم القيمة اولى واما كونه احظ للفقراء فلا نسلم ووجوب مراعاة الاحظ للمساكين ولم لا يجب مراعاة الاحظ للمالك لان الصدقة عفو المال ومواساة فلا تكون سببا للاضرار بالمالك ولا موجبة للتحكم في ماله وحكى الشارح قولا في المسئلة بتخيير المالك في اخراج ايهما شاء لتساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح لاحدهما والاصح ما ذكره الشيخ من تقديم العينية لانتفاء الدليل على ثبوت زكوة التجارة مع وجوب العينية فان الروايات المتضمنة لثبوت هذه الزكوة لا تتناول ذلك كما يظهر للمتتبع والله اعلم قوله الثالثة اه المراد انه اذا كان عنده اربعون سائمة بعض الحول للتجارة ثم عاوضها بمثلها للتجارة فان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا وانما جعلنا التقييد بكونها للتجارة متعلقا بالاولى والثانية لان الاولى لو كانت للقنية لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه

الرابعة اذا ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكوة الاصل على رب المال لانفراده بملكه وزكوة الربح بينهما تضم حصة المالك الى ماله ويخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب ولا يستحب في حصة الساعي الزكوة الا ان يكون نصابا وهل يخرج قبل ان ينض المال قيل لا لانه وقاية لراس المال وقيل نعم لان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية وهو اشبه الخامسة الدين لا يمنع من زكوة التجارة ولو لم يكن للمالك وفاء الا منه وكذا القول في زكوة المال لانها تتعلق بالعين ثم يلحق بهذا الفصل مسئلتان الاولى متى

اما سقوط المالية فالخلاف فيه مع الشيخ حيث ذهب الى عدم سقوطها بتبدل النصاب بجنسه وقد تقدم الكلام فيه واما سقوط زكوة التجارة فهو اختيار المص هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا وغيره من الاصحاب الا ان في فكرة وولده في الشرح نقلا الاجماع على خلافه ومن ثم تكلف الشارح حمل عبارة المص على ما الاثنا في الاجماع فحمل الاربعين الاول على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو استثنائها قال وغايته ان يكون مجازا وهو اولى من اخلال المعنى مع الحقيقة وهو حمل بعيد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه واعلم ان المحقق الشيخ على ره وجد في حاشية الكتاب سقوط زكوة التجارة هنا بما الاثنا في الاجماع ايضا فوقان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء الحول واما التجارة فلان حول المالية يبتدئ به من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه ويشكل بان مقتضى العموم ثبوت التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ ره في جملة من كتبه والشهيد في البيان لخلوها من المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتسابه بحول الواحد او بعضه للزكوتين لاستلزام الثنيا في الصدقة ويحتمل جريانه في حول العينية من حين الملك لاختلاف محل الزكوة ووقتها المقتضي لعدم تحقق الثنيا والتحقيق ان مقتضى الادلة الدالة على ثبوت زكوة التجارة تعلقها بالمال بتمام الحول ومقتضى الادلة الدالة على جريان النصاب في حول العينية جريانه من حين الملك فان لم يثبت التنافي بين الزكوتين على هذا الوجه اخرج كلا منهما عند تمام حولها من حين الملك ان ثبت امتناع ذلك كما هو الظاهر احتمل تقديم زكوة التجارة وعدم جريان النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لسبقها خصوصا على القول بالوجوب ويحتمل تقديم العينية وجريان نصابها في الحول من حين الملك لقوتها ولما اشرنا اليه سابقا من انتفاء الدليل على ثبوتها فيما يجب فيه العينية فينقطع حول التجارة كما ذكره المحقق الشيخ على و لعل هذا ارجح واعلم ان في قول المص واستانف الحول فيهما اشارة الى ان زكوة التجارة وان لم تجتمع مع المالية لكنها انما تسقط عند تمام حول المالية وتحقق وجوبها لا من حين جريان النصاب في حول العينية وعلى هذا فيتساوى القولان ومع اختلال شرائط المالية في اثناء الحول تثبت زكوة التجارة **قوله** الرابعة الخ المراد بالاصل قدر راس المال وبالربح زيادة قيمة العروض على راس المال والضم في قوله يضم حصة المالك الى ماله جعلهما كالمال الواحد واخراج الزكوة منهما اذا اجمعا الشرائط كما في المال الواحد لكن في قوله ويخرج منه الزكوة لان راس ماله نصابا غير جيد اذ لم يتقدم منه ما يدل على ذلك نا تقرر ذلك فنقول اذا دفع انسان الى غيره مالا قراضا على النصف مثلا فظهر فيه ربح كانت زكوة الاصل على المالك اذا بلغ النصاب واجتمعت بقية الشرائط وكذا حصته من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب والحول و اما حصة العامل فان قلنا انه يملكها بالظهور وجبت زكوتها عليه اذا بلغت النصاب وحال عليها الحول من حين الملك وكان متمكنا من التصرف فيها ولو بالتمكن من القسمة وان قلنا انه لا يملكها الا بالقسمة فلا زكوة عليه قبلها لانتفاء الملك والاظهر سقوط زكوة هذه الحصة عن المالك ايضا على هذا التقدير لانها مترددة بين ان تسلم فتكون للعامل او تتلف فلا تكون له ولا للمالك وان قلنا انه لا يملك الحصة وانما يستحق اجرة المثل فالزكوة كلها على المالك لان الاجرة دين والدين لا يمنع الزكوة **قوله** وهل يخرج الخ المراد بالانضاض لغة تحول المال عينا بعد ان كان متاعا ولا يخفى ان ذلك غير كاف في استقرار الملك العامل بل لا بد معه من الفسخ ومن ثم حمل الشارح الانضاض هنا على القسمة مجاز العلم استقرار ملك العامل بدونها والمراد ان العامل اذا قلنا انه يملك حصته بالظهور ووجبت الزكوة فيها فهل له تعجيل الاخراج من عين مال القراض بعد الحول وقبل استقرار ملكه بالقسمة او الفسخ بعد الانضاض قيل لا لان الربح وقاية لراس المال لما لعله يكون من الخسران فتعلق حق المالك به للوقاية يمنع استقلاله بالاخراج منه وقيل نعم وهو اختيار المص هنا وفي المعتبر لان استحقاق الفقراء لجزء منه اخرجه لذلك القدر المستحق عن الوقاية لان الزكوة من المؤن التي يلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته وهو حسن على القول بالوجوب بل يمكن اجراء الدليل الاول على القول بالاستحباب ايضا بان يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر اخرجه عن الوقاية وجمع في التذكرة بين كون الربح وقاية وبين تعجيل الاخراج بضمان العامل الزكوة لو احتيج الى تمام المال كما تضمن المراة لو اخرجت زكوة المهر ثم طلقت قبل الدخول وهو قياس مع الفارق ورده الشهيد في س ايضا بانه قول محدث مع ان فيه تعريضا لاتلاف مال المالك لو اعسر العامل واجيب عنه بان امكان الاعسار او ثبوته بالقوة لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل قال فخر المحققين في شرحه والتحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران واعساره لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين لا ينفي ثبوت الاخر فعلا لما تحقق شيء من الممكنات و لان الزكوة حق لله والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك الا الملك كان قويا هذا كلامه وقوته ظاهرة **قوله** الخامسة الخ الضمير في منه يرجع الى مال التجارة المدلول عليه بزكوة التجارة والمراد ان الدين لا يمنع من تعلق الزكوة بالنصاب المتجر به وان لم يكن للمديون مال سواه لان متعلق الدين الذمة ومتعلق زكوة التجارة العين او القيمة على اختلاف الرايين فلا تعارض بينهما وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في التذكرة ويمكن ان يقال لا يتاكد اخراج زكوة التجارة للمديون مع المضايقة لانه نفل يضر بالفرض **قوله** وكذا القول الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع قال في التذكرة الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب او لم يكن وسواء استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع ثم احتج عليه بعموم الامر بالزكوة فلا يخص بعمومها الا الدين الا بدليل ولم يثبت وبانه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت الزكوة عليه كمن لا دين عليه وبان سعاة النبي ص كانوا ياخذون الصدقات من غير مسئلة عن الدين ولو كان مانعا لسالوا عنه قلت ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني رض عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع وضريس عن ابي عبد الله ع انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله او اكثر منه فليزك ما في يده وهذه الرواية لم ينقلها احد من الاصحاب فيما اطلعت عليه مع كونها نصا في المطلوب ويفهم من الش ره في البيان التوقف في هذا الحكم حيث قال بعد ان ذكر ان الدين لا يمنع زكوة التجارة وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلام من كان له مال

العقار المتخذ للنماء يستحب الزكوة في حاصله ولو بلغ نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة ولا يستحب في المساكن ولا في الثياب ولا الآلات ولا الامتعة المتخذة للقنية الثانية الخيل اذا كانت اناثا سائمة ثم
وحال عليه الحول ففي العتاق عن كل فرس ديناران وفي البراذين عن كل فرس دينار استحبابا النظر الثالث فيمن تصرف اليه ووقت التسليم والنية القول فيمن تصرف اليه ويحصرهم اقسام الاول الفقراء
المستحقين ٢٧٧ للزكوة سبعة الفقراء والمساكين وهم الذين تقصر اموالهم عن مؤنة سنتهم وقيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكوية ثم من الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد ومنهم

من فرق بينهما في الاية والاول اشبه منهم من

وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتا درهم فليعط خمسة قال وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في ق فما تمسك على عدم منع الدين الا
باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة هذا كلامه ونحن قد بينا وجود النص الدال على ذلك صريحا وما نقله عن الجعفريات مجهول الاسناد مع اعراض الاصحاب عنه وعدم
المبالاتهم على تركنا العمل به **قوله** العقار العقار لغة الارض والمراد هنا ما يعم البساتين والخانات والحمامات ونحو ذلك على ما صرح به الاصحاب واستحباب الزكوة في
حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم اقف له على مستند وقد ذكر في الذكرى وهو مجتبا عن الدليل ثم قال في الذكرى ولا يشترط فيه الحول ولا النصاب للعموم واستقرب الشهيد في البيان
اعتبارهما ولا بأس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وعلى هذا فانما يثبت الاستحباب فيه اذا كان الحاصل عرضا فزكوي اما لو كان نقدا فان
الزكوة تجب فيه مع اجتماع الشرايط ويسقط الاستحباب **قوله** ولو بلغ المراد ان الحاصل اذا كان نصابا زكويا وحال عليه الحول وجبت الزكوة المالية فيه ولا ريب في
ذلك ثم ان قلنا بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج الزكوة المستحبة ابتداء ثم اخرج الواجبة بعد اجتماع شرايط الوجوب وان قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا
يثبت الوجوب سقط الاستحباب كما سبق **قوله** ولا يستحب الا هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب قال في التذكرة انه ثابت باجماع العلماء **قوله** الثانية المراد
بالفرس العتيق الذي ابواه عربيان كريمان والبرذون بكسر الباء خلافه قال في التذكرة وقد اجمع علماؤنا على استحباب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة
والحول والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام
ديناران وجعل على البراذين دينارا ويدل على اعتبار السوم ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له هل على الفرس والبعير تكون للرجل يركبهما شئ فقال لا ليس على
ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شئ **قوله** الاول البحث في هذه المسئلة
يقع في مقامين احدهما ان هذين اللفظين اعني الفقراء والمساكين هل هما مترادفان او متغايران وقد اختلف الاصحاب وغيرهم في ذلك فذهب جماعة منهم
فيهم المص في الكتاب الى الاول وبهذا الاعتبار جعل الاصناف سبعة وذهب الاكثر الى تغايرهما ثم اختلف هؤلاء فيما يتحقق به التغاير فقيل ان الفقير هو المتعفف الذي
لا يسئل والمسكين هو الذي يسئل وهو المنقول عن ابن عباس والمروي في اخبار اهل البيت عليهم السلام وقيل بالعكس قال الشيخ ابو علي الطبرسي وقد جاء في الحديث
ما يدل على ذلك فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى فيغنيه ولا يسأل
الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج وهو اختيار ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فانه قال في
تفصيل المستحقين فاما الفقراء فهم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل الزمانة وقيل ان الفقير الذي لا شئ له والمسكين الذي له بلغة من
العيش وهو اختيار الشيخ في ط والجمل وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل بالعكس وهو اختيار الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار ومنشاء
هذا الاختلاف اختلاف كلام اهل اللغة قال في القاموس الفقر ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شئ له
او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر وغيره من الاحوال والفقير من له بلغة والمسكين لا شئ له او هو احسن حالا من الفقير او هما سواء وقال الجوهري رجل فقير من المال
قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شئ له وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير وقال يونس الفقير احسن حالا من المسكين قال
وقلت لاعرابي أفقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال الهروي في الغريبين في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال ابن عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام
قال قلت ليونس افرق لي بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شئ له وقال ابن عرفة الفقير عند العرب المحتاج قال الله عز وجل انتم الفقراء
الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين فالذي قد اذله الفقر وغيره فاذا كان هذا انما كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شئ
سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذا كان شائعا في اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة
وقد ذكر لكل من هذه الاقوال حجج واهية وتوجيهات قاصرة ليس للتعرض لها كثير فائدة والاصح ان المسكين اسوء حالا من الفقير وانه المحتاج الذي يسأل والفقير المحتاج
الذي لا يسأل لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي
يسأل وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم قال
الشارح قدس سره واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ ومتى ذكرا كما في آية الكفارة المختصة بالمسكين فيدخل
فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في آية الزكوة لا غير والاصح انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين
اجهد منه ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكرا ودخول احدهما تحت الآخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر
او وقف او اوصى لاسوئهما حالا فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس هذا كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل
فيه الآخر بغير خلاف مشكل جدا بعد ثبوت التغاير لان اطلاق لفظ احدهما وارادة الآخر مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته وربما
كان في كلام المعتبر في التغاير عما ذكرناه نوع اشعار فانه قال بعد ان ذكر الخلاف فيهما انهما اسوء حالا الا ثمرة لتحقيق احد المذهبين في هذا المقام وربما كان له اثر في غيره ونحوه قال في
التذكرة وقال الشهيد في البيان بعد ان نقل عن الشيخ والراوندي الفاضل انهم قالوا يدخل كل منهما في اطلاق لفظ الآخر فان ارادوا به حقيقة ففيه منع وهو وافقوا على
انهما اذا اجتمعا كما في الآية يحتاج الى فصل مميز وبالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة وما ذكره من عدم تحقق الخلاف
في ذلك لا يكفي في اثبات هذا الحكم لان عدم العلم بالخلاف لا يقتضي العلم بانتفاء الخلاف والحجة في الثاني دون الاول الثاني استدلاله على التغاير بنص اهل اللغة
غير جيد لان اهل اللغة مختلفون في ذلك كما نقلناه وفي رواية ابي بصير ضعيفة السند باشتراك راويها بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها عبد الله

ا..

ومن يقدر على اكتساب ما يمون به عياله لا تحل له لانه كالغني وكذا ذو الصنعة ولو قصرت عن كفايته جاز ان يتناولها وقيل يعطى ما يتمم كفايته جاز وليس ذلك شرطا

بن يحيى والظاهر انه الكاهلي وهو غير موثق والاجود الاستدلال على ذلك برواية محمد بن مسلم فانها صحيحة السند واضحة الدلالة ولم يحتج بها احد من الاصحاب فيما اعلم الثالث قوله وانما تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالاً فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس غير جيد ايضا بل المتجه عدم دخول كل منهما في الآخر وان كان اسوء حالا من المنذور له لان اللفظ لا يتناوله كما هو المفروض الثاني في بيان الحد المسوغ لتناول الزكوة في هذين الصنفين قال في هى والاصل فيه عدم الغنى الشامل للصنفين اذ بتحققه استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف وقد اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغنى المانع من الاستحقاق فقال الشيخ في ف الغنى من ملك نصاباً يجب فيه الزكوة او قيمته وقال في ط الغنى الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادراً على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفياً بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك قال في لف والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة وهو بعيد ولعل المراد به ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة او ضيعة او مال يتعيش به او نحو ذلك ثم قال الشيخ في ط وفي اصحابنا من قال من ملك نصاباً يجب فيه الزكوة كان غنياً تحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة وقال ابن ادريس الغنى من ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصاباً او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن كفاية سنة فلا يحرم عليه اخذ الزكوة والى هذا القول ذهب المص وعامة المتأخرين وحكاه في المعتبر عن الشيخ في باب قسم الصدقات لكن لا يخفى ان هذا الاطلاق مناف لما صرح به الاصحاب كالشيخ والمص في النافع وته وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استيفاء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيراً وان كان بحيث لو انفق راس المال المملوك له لكفاه طول سنته والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ذلك ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله لنا على الحكم الاول مضافاً الى عدم تحقق الخروج بملك ما لا يحصل له الكفاية لغلته عن حد الفقر عرفا روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة قال قلت لابي عبد الله ع يروون عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وما رواه ابن بابويه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن ابي بصير انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة ولنا على الحكم الثاني ان الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون ومن قصرت امواله عن كفاية عامه فهو محتاج وفي الاخبار المتقدمة دلالة عليه احتج القائلون باعتبار ملك النصاب بما روي عن النبي ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فجعل الغني من يجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا يجب عليه ليس بغني فيكون فقيراً وبان مالك النصاب يجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب عن الرواية اولا بالطعن في السند فانها انما وردت من طريق الجمهور فتكون ساقطة وثانيا بمنع الدلالة اذ من الجائز ان يكون المراد بالاغنياء المزكين اعتباراً بالاكثر او يقال ان الغنى الموجب للزكوة غير الغنى المانع من اخذها واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي وعلى الثاني بالمنع من التنافي بين من يجب عليه الزكوة وبين من تدفع عليه فانه مجرد استبعاد لا دليل عليه **قوله** ومن يقدر اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها و حكى الشيخ في ف عن بعض اصحابنا انه جوز دفع الزكوة الى المكتسب من غير اشتراط القصور كسبه واستدل له في لف بانه غير مالك للنصاب ولا لقدر الكفاية فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير ثم اجاب عنه بالفرق فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع وهو حسن ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لائقين بحاله لما في التكليف بغير المعتاد من الحرج والضرر المنفيين بالاية والرواية قال في هى ولو كان التكسب يمنعه عن التفقه فالوجه عندي جواز اخذها لانه مأمور بالتفقه في الدين اذا كان من اهله وهو حسن **قوله** ولو قصرت اه اما جواز تناول الزكوة لذي الكسب القاصر عن نفقة السنة له ولعياله اللازمين فقد ذكره انه موضع وفاق بين العلماء وانما الخلاف في تقدير الاخذ وعدمه فذهب الاكثر الى انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ان يعطى ما يغنيه ويزيد على غناه كغير المكتسب لاطلاق الامر وقول الص ع في صحيحة سعيد بن غزوان تعطيه من الزكوة حتى تغنيه وفي موثقة عمار الساباطي اذا اعطيت فاغنه ويؤيده ما رواه الكليني عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير والظ انه ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع ان شيخاً من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى بن اعين اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رايتك اشتريت لحما وتمراً فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمراً ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه ثم قال ان الله تبارك وتع نظر في اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج والقول بان ذا الكسب القاصر ليس له ان يأخذ ما يزيد عن كفايته حولا حكاه المص وجماعة واستحسنه الشهيد في البيان قال فقد ورد في الحديث من الاغناء

ومن هذا الباب تحل لصاحب الثلثمائة وتحرم على صاحب الخمسين اعتبارا بعجز الاول عن تحصيل الكفاية وتمكن الثاني ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى له عنهما ولو ادعى الفقر فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف منه وان جهل الامر اعطى من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا او كذا لو كان له اصل مال وقيل بل يحلف على تلفه ولا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة فلو كان ممن يترفع عنها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه الصلة ولو دفعها اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت مع التمكن متن

٢٧٩

بالصناعة محمول على غير المكتسب وهذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم نقف على نص يقتضيه نعم ربما اشعر به مفهوم قوله ع في صحيحة معوية بن وهب يأخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع من الزائد ومع ذلك فمورد الرواية من كان معه مال يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر وقد ظهر من ذلك ان الاجود ما اختاره المص من عدم اعتبار هذا الشرط واعلم ان ظ عبارة المص وغيرها يقتضي ان محل الخلاف ذو الكسب القاصر وربما ظهر من كلام مه في موضع من هي تحقق الخلاف في غيره ايض فانه قال لو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا يأخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه مع انه قال في موضع اخر من هي يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع و سيجيء تمام الكلام في ذلك انش تع **قوله** ومن هذا الباب انما خص الثلثمائة في جانب الزيادة والخمسين في جانب النقصان لورودهما كذلك في بعض الاخبار ففي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه انش **قوله** ويعطى الفقير الى اه يتحقق عدم الغنى في الدار باحتياجه الى السكنى وان حصل له غيرها بذلا واستيجارا وفي الخادم بكون المخدوم من عادته ذلك او باحتياجه اليه ويلحق بهما فرس الركوب وثياب التجمل نص عليه في كره وقال انه لا يعلم في ذلك كله خلافا وينبغي ان يلحق بذلك كلما يحتاج اليه من الآلات اللائقة بحاله وكتب العلم لمسيس الحاجة الى ذلك كله وعدم الخروج بملكه عن حد الفقر الى الغنى عرفا ويدل عليه ايض ما رواه الكليني عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي هذا التعليل اشعار باستثناء ما ساوى الدار والخادم في المعنى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدق يدين بدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد تأمرني ان امره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ببيع غلامه او جمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ولو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقراء ولو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون لاطلاق النص ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة وبه قطع في كره ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثنى له اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه **قوله** ولو ادعى الفقر اه اما انه يعامل مدعي الفقر بما يعلم من صدقه او كذبه فلا ريب فيه فيعطى اذا عرف صدقه ويمنع اذا عرف كذبه واما انه يجوز اعطاؤه مع جهالة حاله من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا فهو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظ المص في المعتبر ومه في جملة كتبه الثلاثة انه موضع وفاق واستدل عليه في المعتبر بانه مسلم ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا واستدل عليه في هي بانه ادعى ما يوافق الاصل وهو عدم المال وبان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا وربما ظهر من كلام الشيخ في ط تحقق الخلاف في قبول دعوى القوي الحاجة لاجل عياله فانه قال لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن قال مه في لف ان الظ ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور قال وصيرورته الى القول الثاني ليس بجيد لان قوله مقبول عملا بظاهر العدالة المستندة الى اصل الاسلام ويتوجه عليه اولا ان الشيخ لم يصر الى القول الثاني بل جعله احوط ولا ريب انه كك وثانيا ان ما استدل به على القبول من ظاهر العدالة او اصالة العدالة غير جيد لانها عنده امر وجودي وهو الملكة المخصوصة فلا معنى لاستنادها الى الاصل ولا الى الظاهر بل انما يعلم حصولها بالعشرة المفيدة للظن الغالب بوجودها او التزكية كما حقق في محله والمسئلة محل اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل مال من غير تكليف له ببينة ولا يمين وورود بعض الاخبار بذلك وان ضعف سندها وكون الدعوى موافقة للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج العسر في اكثر الموارد مع خلو الاخبار من ذلك بل ورود الامر باعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط كما في نظائره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة المدعي او الظن الغالب بصدقه **قوله** وكذا لو كان القول بتوقف قبول قوله منقول عن الشيخ لاصالة بقاء المال وحكى عن المص في المعتبر انه لم يكتف باليمين بل قال انه يكلف البينة ثم قال المص ومه والاشبه انه لا يكلف بينة ولا يمينا الا على ظهور عدالة الوجه ويتوجه على هذا الاستدلال ما سبق وما ذهب اليه الشيخ لا يخ من قوة نعم لو كان المدعي عدلا فالظ قبول قوله **قوله** ولا يجب اه انما جاز ذلك لان المفروض كون المدفوع اليه مستحقا والدفع مشتملا على الامور المعتبرة فيه من النية الصادرة من المالك او وكيله عند الدفع او بعده مع بقاء العين وليس ثم ما يتخيل كونه مانعا الا عدم الاعلام وهو لا يصلح للمانعية تمسكا بمقتضى الاصل وبما رواه الكليني وابن بابويه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان يأخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ومقتضى الرواية استحباب الدفع الى المرتفع عنها على هذا الوجه وبه جزم مه في كره قال انه لا يعرف فيه خلافا لكن الرواية ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف ومع ذلك فهي معارضة بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها ويمكن حملها على الكراهة وروى الكليني بعدة طرق عن ابي عبد الله ع انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه **قوله** ولو دفعها اه لا ريب في جواز ارتجاعها اذا كان القابض عالما

في الفقيه نسخه

فان تعذر وكانت ثابتة في ذمة الآخذ ولم يلزم الدافع ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي وكذا لو بان ان المدفوع اليه كافر او فاسق او ممن تجب نفقته او هاشمي وكان المدفوع اليه من غير قبيله والعاملون هم عمال الصدقات

بالحال مع تلفها يلزم القابض مثلها او قيمتها لانه والحال هذه يكون غاصبا محضا فيتعلق به الضمان اما مع انتفاء العلم فقد قطع المصنف في المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة وهو جيد اذا ظهر كونها كذلك واختلف كلام العلامة في هذه المسألة فقال في هي انه ليس للمالك الرجوع والحال هذه لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع واستقرب في كره جواز الاسترجاع لانه ابصر بنيته وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها صدقة **قوله** فان تعذر آه اما بقاؤها في ذمة الآخذ فقد تقدم الكلام فيه واما انه لا يلزم الدافع ضمانها لو تعذر ارتجاعها فهو موضع خلاف فقيل بعدم الضمان ان كان الدافع الامام او نائبه لان المالك ادى الواجب وهو الدفع الى الامام او نائبه فيخرج عن العهدة والدافع فعل المأمور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وانما الخلاف فيما اذا كان الدافع هو المالك فقال الشيخ ره وجماعة انه لا ضمان عليه لانه دفعها الى من ظاهره الاستحقاق دفعا مشروعا فلم يلزمه الضمان كالامام وقال المفيد وابو الصلاح يجب عليه الاعادة لانه دفعها الى غير مستحقها فلا تقع مجزية كالدين ولما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه واستقرب المص في المعتبر والعلامة في هي سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته بدونه واستدلا على هذا التفصيل بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها وبما رواه الشيخ في الحسن عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانيا الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى قال الشيخ وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا ويتوجه على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير ولا ريب في اعتباره الآن مثل ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك لا يخرج هذا التفصيل بهذا الاعتبار الا عما اطلقه الشيخ ره من انتفاء الضمان مطلقا وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة وعلى الروايتين ان موردهما خلاف محل النزاع لكنهما يدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع واما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه في المتنازع بوجه فكيف كان فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد المحقق للامتثال وتحمل الروايتين على ما اذا حصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى من كون الدفع مشروعا فلا يستعقب الاعادة ومع علم وصول الحق الى مستحقه ولعل الاول اوجه **قوله** وكذا آه اي وكذا يرتجع مع التمكن ولا يلزم الدافع ضمانها مع التعذر لو تبين ان المدفوع اليه كافر او فاسق ان منعنا اعطاء الفاسق او ممن تجب نفقته على الدافع او هاشمي اذا كان الدافع من غير قبيله وقد قطع الشيخ واكثر الاصحاب بعدم لزوم الاعادة في جميع هذه الصور واستدل عليه في المعتبر بان الدفع واجب فيكتفى في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروع وحكى في هي عن بعض العامة قولا بلزوم الاعادة في جميع هذه الصور لعدم وصول الحق الى مستحقه فيضمن كالدين اذا دفع الى غير مالكه ولان الانتقال بالرسول والقرابة والكفر والفسوق لا يخفى مع الاجتهاد والطلب بخلاف الفقر فان حاله يخفى في الاغلب كما قال تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم اجاب عن الاول بان مستحق الدين متعين فلا يجوز دفعه الا اليه بخلاف الزكوة وعن الثاني بان الخفاء والظهور متطرق الى الجميع على تساو وفي الجوابين نظر والمطابق للقواعد انتفاء الضمان مع الدفع المشروع مطلقا واستثنى المص وجماعة من ذلك ما لو ظهر المدفوع اليه عبدا للمالك فاوجبوا الاعادة فيه مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك بذلك فيجري مجرى عزلها من غير تسليم ويشكل بان ذلك بعينه آت في سائر الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة في نفس الامر سواء كان عبد المالك او غيره والجواب عن الجميع واحد وهو تحقق التسليم المشروع المقتضي للاجزاء **قوله** والعاملون آه اي الساعون في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة ونحو ذلك وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا اغنياء لاطلاق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والعطف بالواو يقتضي التسوية في المعنى الاعرابي قال بعض العامة ان ما يأخذه العامل يكون عوضا واجرة لا زكوة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا ولانه يأخذها مع الغنى والصدقة لا تحل لغني والجواب عن الاول ان توقف اخذهم على العمل لا ينافي استحقاقهم لها بشرط العمل وعن الثاني ان العامل يأخذ الزكوة باعتبار عمله لا باعتبار فقره فجاز له الاخذ مع الغنى كما يعطى ابن السبيل وان كان غنيا في بلده **فائدة** روى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن بريد بن معاوية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بعث امير المؤمنين عليه السلام مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على آخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان فاذا قدمت فانزل بمائهم من غير ان تخالط ابياتهم ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله أتأذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله عز وجل في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه وان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تأخذ حق الله في ماله فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل ناد الينا نصيره حيث امر الله عز وجل فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما

والعاملون من تكمل فيه اربع صفات التكليف والايمان والعدالة والفقه ولو اقتصر على ما يحتاج فيه جاز وان لا يكون هاشميا وفي اعتبار الحرية تردد والامام
مخير بين ٢٨١ ان يقرر لهم جعالة مقدرة او اجرة عن مدة مقدرة والمؤلفة وهم الكفار الذين يستمالون للجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم وفي الرقاب متن

وكونوا لبعداء بينهن في ذلك ليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتعنق وليرفق بهن جهده حتى تاتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه ص وعلى اولياء الله فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله ص قال ما ينظر الله الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة لامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى قال ثم بكى ابو عبد الله ع ثم قال يا بريد والله ما بقيت لله حرمة الا انتهكت ولا عمل بكتاب الله ولا سنة نبيه في هذا العالم ولا اقيم في هذا الخلق حد منذ قبض الله امير المؤمنين عليه السلام ولا عمل بشيء من الحق الى يوم الناس هذا ثم قال اما والله لا تذهب الايام والليالي حتى يحيي الله الموتى ويميت الاحياء ويرد الحق الى اهله ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونبيه فابشروا ثم ابشروا فوالله ما الحق الا في ايديكم وقد نقلنا هذا الحديث بطوله لما فيه من الفوائد قال ابن ادريس ره في سرائره بعد ان اورد هذا الخبر قوله ع ولا تعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتعنق قال محمد بن ادريس سمعت من يقول تريح وتغبق بالغين المعجمة والباء يعتقد انه من الغبوق وهو الشرب بالعشي وهذا تصحيف فاحش وخطاء قبيح وانما هو بالعين غير المعجمة والنون المفتوحة وهو ضرب من سير الابل شديد قال الراجز يا ناق سيري عنقا فسيحا الى سليمان فنستريحا لان معنى الكلام انه لا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعات التي لها فيها راحة ولا في الساعات التي عليها فيها مشقة ولاجل هذا قال تريح من الراحة ولو كان من الرواح لقال تروح وما كان يقول تريح ولان الرواح عند العشاء يكون قريبا منه والغبوق وهو شرب العشي على ما ذكرناه فلم يبق له معنى وانما المعنى ما قلناه وانما اوردت هذه اللفظة في كتابي لاني سمعت جماعة من اصحابنا الفقهاء يصحفونها انتهى كلامه ره **قوله** ويجب ان يستكمل اه لا ريب في اعتبار استجماع العامل لهذه الصفات لان العمالة تتضمن الاستيمان على مال الغير ولا امانة لغير العدل ولقول امير المؤمنين ع في الخبر المتقدم فاذا قبضه فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا وانما يعتبر الفقه فيمن يتولى ما يفتقر اليه المراد منه معرفته بما يحتاج اليه من قدر الواجب وصفته ومصرفه ويختلف ذلك باختلاف حال العامل بالنسبة الى ما يتولاه من الاعمال ويظهر من المص في المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه في العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه في البيان ولا باس به **قوله** وان لا يكون هاشميا هذا الشرط انما يعتبر في العامل الذي ياخذ النصيب لا في مطلق العمالة فلو كان العامل من ذوي القربى وتبرع بالعمل او دفع اليه الامام شيئا من بيت المال جاز لان المقتضي للمنع الاخذ من الزكوة وهو منتف هنا وكذا لو تولى عمالة قبيلة او مع قصور الخمس ويدل على اعتبار هذا الشرط ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع اللهم اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني موثرا عليكم غيركم وحكى الشيخ في ط عن قوم جواز كون العامل هاشميا لانه ياخذ على وجه الاجرة فكان كسائر الاجارات وهو ضعيف جدا قال في المختلف والظاهر ان القوم الذي نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك **قوله** وفي اعتبار الحرية تردد اختلف الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب الشيخ الى اعتباره واستدل له في المعتبر بان العامل يستحق نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل ثم اجاب عنه بان عمل العبد كعمل المولى وقوى ره في النافع عدم اعتبار هذا الشرط لحصول الغرض بعمله ولان العمالة نوع اجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه ولا باس به اما المكاتب فلا ريب في جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب **قوله** والامام اه لا ريب في جواز كل من الامرين مع ثالث وهو عدم التعيين واعطاؤهم ما يراه الامام ع كباقي الاصناف لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء قال الش في البيان ولو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين هذا كلامه ره ولا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا **قوله** والمؤلفة اه اجمع العلماء كافة على ان للمؤلفة قلوبهم سهما من الزكوة والقران الكريم ناطق بذلك وانما الخلاف في اختصاص التاليف بالكفار او شموله للمسلمين ايضا فقال الشيخ في ط والمؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام واختاره المص فيهذا الكتاب وجماعة وقال المفيد ره المؤلفة قلوبهم ضربان مسلمون ومشركون ويظهر من كلام ابن الجنيد اختصاص التاليف بالمنافقين فانه قال المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه وحكى المص في المعتبر عن الشافعي انه قسم المؤلفة قسمة اولية الى قسمين مسلمين ومشركين وقال ان المشركين ضربان ضرب لهم قوة وشوكة يخاف منهم فان اعطوا كفوا شرهم وكف شر غيرهم معهم وضرب لهم ميل الى الاسلام فيعطون من سهم المصالح لتقوى نيتهم في الاسلام ويميلون اليه والمسلمون اربعة قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نياتهم وقوم من الاعراب في اطراف بلاد الاسلام بازائهم قوم من اهل الشرك فاذا اعطوا رغب الاخرون وقوم بازائهم اخرون من اصحاب الصدقات فاذا اعطوا جبوها واغنوا الامام عن عامل ثم قال المص ره ولست ارى بهذا التفصيل باسا فان ذلك مصلحة ونظر المصلحة موكول الى الامام واقول انه لا ريب في جواز الدفع الى جميع هذه الاقسام من الزكوة لكن مع عدم تحقق التاليف يكون الدفع من سهم المصالح او من سهم العاملين وهل يسقط هذا السهم بعد النبي ص قيل نعم وبه قطع ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو قول لبعض العامة معللين بان الله سبحانه اعز الدين وقوى الشوكة فلا يحتاج الى التاليف وقال المص في المعتبر الظ بقاؤه لان النبي ص كان يعتمد التاليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام ع خاصة لان الذي يتالفهم انما يتالفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام ع وهو غائب قال في ط ونحن نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام ع بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد للدفع الاذى لا للدعاء الى الاسلام فان احتيج الى التاليف جاز صرف السهم الى اربابه من المؤلفة ولا ريب في قوة هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض **قوله** وفي الرقاب اه انما اتت

فهم ثلثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة والعبد يشترى ويعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم المستحق وروي رابع وهو من وجب عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه وفيه تردد والمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته ولو صرفه في غيره والحال هذه جاز ان يرتجع وقيل لا ولو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع ولو ادعى انه كوتب قيل يقبل وقيل لا الا بالبينة ويحلف والاول اشبه ولو صدقه مولاه قبل والغارمون وهم الذين علتهم الديون في غير معصية فلو كان معصية لم نقض عنه

المص هنا بلفظ في ولم يجعل المستحق نفس الرقاب على نهج ما قبله متابعة للآية الشريفة وذكر جمع من المفسرين ان الوجه في العدول فيها من اللام الى في ان الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كيف شاؤوا واما الاربعة الاخيرة فلا يصرف المال اليهم كك بل انما يصرف في جهات الحاجات المعتبرة في الصفة التي لاجلها استحقوا الزكوة ففي الرقاب يوضع في تخليص رقابهم من الرق والاسر وفي الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وكذا في سبيل الله وابن السبيل وقال في الكشاف انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله وهم ثلثة الخ اما جواز الدفع من هذا السهم الى المكاتبين والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة فهو قول علمائنا واكثر العامة لظاهر قوله تع وفي الرقاب اذ المراد ازالة رقها فيتناول الجميع قال في المعتبر وانما شرطنا الشدة والضر لما رواه الاصحاب عن ابي عبد الله ع في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشتري بها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه الرواية اوردها الشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع واما جواز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في شدة بشرط عدم المستحق فقد في المعتبر انه اتفق عليه فقهاء الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف الدراهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك وجوز العلامة في عد الاعتاق من الزكوة مط وشراء الاب منها وقواه ولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس وهو جيد لاطلاق الآية الشريفة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن هرون بن مسلم عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم قال وفي حديث اخر بمالهم وما رواه الكليني رض عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وذكر الشارح ان اشتراط الضرورة او عدم المستحق انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك وهو غير جيد لعدم استفادته من النص بل ظاهره خلافه فان المتبادر من الرواية الاولى كون الشراء وقع بجميع الزكوة والاولى حملها على الكراهة اما الثانية فلا دلالة لها على اعتبار هذا الشرط اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب دلالة على اختصاص الحكم بالمسؤول عنه كما هو واضح قوله وروى رابع الخ هذه الرواية اوردها علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم ع قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تع لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم ومقتضى الرواية جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم يكن عتقا لكنها غير واضحة الاسناد لان علي بن ابراهيم اوردها مرسلة ومن ثم تردد المص في العمل بها وهو في محله وقال الشيخ في ط الاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولا ريب في جواز الدفع اليه من سهم الفقراء اذا كان فقيرا وجوز المص في المعتبر اعطاؤه من سهم الغارمين ايضا لان القصد بذلك ابراء ذمة المكفر مما في عهدته وهو جيد لان ذلك في معنى الغرم قوله والمكاتب الخ مقتضى العبارة جواز اعطاء المكاتب من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته وان كان قادرا على تحصيله بالتكسب وهو كك عملا بالاطلاق واعتبر الش في ن قصور كسبه عن مال الكتابة والاظهر عدم توقف الاعطاء على حلول النجم للعموم وقيل لا يجوز قبله لانتفاء الحاجة في الحال وهو ضعيف قال في المنتهى ويجوز الدفع الى السيد باذن المكاتب والى المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو حسن بل لا يبعد جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب ايضا لعموم الآية قوله ولو صرفه الخ اذا صرف المكاتب ما اخذه من سهم الرقاب في مال الكتابة وتحرر فقد وقع موقعه اجماعا ولو دفعه الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق فقد قطع الشيخ وغيره بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مأمور بالدفع الى المكاتب ليدفعه الى سيده وقد فعل والامتثال يقتضي الاجزاء وحكى في التذكرة في ذلك وجها للشافعية بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل به وجب ارتجاعه كما لو كان في يد المكاتب ثم قال والاقرب ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع ولو لم يدفعه الى السيد بان ابراه من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع قال الشيخ لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء واستشكله المص في المعتبر فقوى ان الوجه انه ان دفع اليه ليصرفه في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف وهو جيد لكن ينبغي الكلام في اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه في الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على جواز الاسترجاع بان كلا من الغارم وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو بعيد اذ لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد عن قدر حاجتهم وهو باطل اتفاقا ولو كان الدفع الى المكاتب من سهم الفقراء كان له التصرف فيه كيف شاء لان الفقير لا يحكم عليه فيما يأخذه من الزكوة اجماعا قوله ولو ادعى الخ اذا ادعى العبد الكتابة فان اقام بينة او علم صدقه فلا بحث وان لم يقم بينة ولم يعلم صدقه فان كذبه السيد لم يقبل قوله الا بالبينة لان الاصل بقاء الرقية وان صدقه السيد فقد قطع الاصحاب بقبول قوله وعلله في التذكرة باصالة العدالة وبان الحق في العبد له فاذا اقر بالكتابة قبل وقال الشافعي لا يقبل لجواز التواطي لاخذ الزكوة وقال الشيخ الاول اولى فيمن عرف ان له عبدا والثاني احوط فيمن لا يعرف ذلك من حاله وهو حسن ولو لم يعلم حال السيد من تصديق او تكذيب اما لبعده او لغير ذلك فقد قطع الاكثر بقبول دعواه وعلله المص في المعتبر وة في التذكرة وهي بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم ويتوجه عليهما ما سبق وقال بعض العامة لا يقبل الا ببينة لامكانها وظاهر العبارة تحقق القائل بذلك من الاصحاب ولا يخفى من قوة قوله والغارمون الخ استحقاق الغارمين ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وفسرهم الاصحاب بانهم المدينون في غير معصية قال في المعتبر ولا خلاف في جواز تسليمها الى من هذا شانه وقال في المنتهى وقد اجمع المسلمون على دفع النصيب الى من هذا شانه ويدل على هذا التفسير مضافا الى الاجماع كلام اهل اللغة قال الزجاج اصل الغرم لزوم ما يشق وسمي العشق غرما لانه شاق لازم والغارمون هم المدينون

نعم لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء ويجيء ان يقتضي شيء ايضاً جميل في مثاله اذا اتفق فيه نحو ومثاله وهو الاشبه وكذا لو كان المال الذي على الفقير مما ان يقاصه وكذا لو كان الغارم

ميتاً جاز ان يقضى عنه وان يقاص منه وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته جاز ان يقضى عنه حياً او ميتاً وان يقاص منه

وقال في الجمهرة الغريم كل شيء غرمته من مال او غيره والمداينان كل واحد منهما غريم صاحبه وقال في القاموس الغريم المديون والذي له الدين ضد ويعتبر في الغارم ان يكون عاجزاً عن القضاء كما صرح به الشهيدان جماعة لان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ولو تمكن من قضاء البعض دون البعض اعطي ما لا يتمكن من قضائه وقال المحقق في التحرير ان الغارم لا يعطى مع الغنا والظاهر ان المراد به العجز عن اداء الحاجة الى الغنا الا الغنى الذي هو ملك قوت السنة لم لم يتمكن به الدين ذا كان متمكناً من تحصيله وان تعذر جواز الدفع الى المديون ان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيراً لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر ومقتضى كلام الاخذ والحال هذه ان يكون من سهم الغارمين هو ضعيف لاطلاق الاية لعدم صدق التمكن من اداء الدين عرفاً بذلك واشترط الاصحاب في جواز الدفع الى الغارم ان لا يكون استدانته في معصية واستدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملاً للغريم على المعصية وهو قبيح عقلاً فلا يكون متعبداً به شرعاً وبما روي عن الرضا عليه السلام انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل فاذا كان انفقه في معصية الله عز وجل فلا شيء له على الامام ويمكن المناقشة في الاول بان اعانة المستدين في المعصية انما يقبح مع عدم التوبة لا مطلقاً وفي الرواية بالطعن في السند فانا لم نقف عليها مسندة في شيء من الاصول ومن ثم ذهب المصنف في المعتبر الى جواز اعطائه مع التوبة من سهم الغارمين وهو حسن واعلم ان جماعة ذكر في التذكرة والمنتهى ان الغارمين قسمان احدهما المديون لمصلحة نفسه وحكمه ما سبق والثاني المديون لاصلاح ذات البين بين شخصين او قبيلتين بسبب تشاجر بينهما اما القتيل لم يظهر قاتله او تلف مال كانت وحكم بجواز الدفع الى من هذا شانه مع الغنى والفقر ولم ينقل في ذلك خلافاً واستدل عليه بعموم الاية الشريفة السالم من المخصص وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة وذكر رجلاً تحمل حمالة وروى بخطه وضمانه انما يقبل اذا كان غنياً فاخذه في الحقيقة انما هو لحاجة اليه والمعتبر فيه الفقر كالمؤلفة ويجوز الشرع في الثاني صرف الزكوة في اصلاح ذات البين ابتداء وهو حسن الا انه يكون من سهم سبيل الله لا من الغارمين قوله نعم لو تاب جاز الدفع اليه من سهم الفقراء اذا كان فقيراً وانما يتوقف قضاء دين المعصية من سهم الفقراء على التوبة ان شرطنا العدالة والا لم يتوقف جواز الدفع اليه عليها في التكاهو واضح قوله ولو جهل في الامر قيل يمنع وقيل لا والاشبه الجواز وربما كان مستند القول بالمنع رواية محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا عليه السلام قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة ام معصية قال يسعى له في ماله فيرده وهي مع ضعف سندها غير صريحة في هذه الرواية ضعيفة جداً فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل والاصح الجواز كما اختاره ابن ادريس والمحقق وجماعة لان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال عسر فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره قوله وكذا لو كان للمالك دين على الفقير جاز ان يقاصه المراد بالمقاصة هنا القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكوة وفي معنى الفقير الغني ما لا يملك قوت السنة اذا كان بحيث لا يتمكن من اداء الدين وذكر الشارح ان معنى المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد هذا الحكم اعني جواز مقاصة المديون بما عليه من الزكوة مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء وتدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وعن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله عليه السلام فلما رآنا قال مرحباً بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له ابو عبد الله عليه السلام نعم فمه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله لك في يسارك قال ويجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثماني عشرة والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت موسراً اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فانه عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سروراً فقد ادخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وروى الكليني ايضاً في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملاً يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ماله عنده من دينه فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان ياخذ منه شيئاً فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة قوله ولو كان الغارم ميتاً جاز ان يقضى عنه وان يقاص هذا قول علمائنا واكثر العامة على ما نقله في التذكرة ويدل على جواز قضاء الدين عن الغارم من الزكوة بان يدفعها الى صاحب الدين وعلى جواز مقاصته بما عليه من الزكوة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالاً ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالاً لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه ومقتضى هذه الرواية اعتبار قصور التركة عن الدين كما صرح به ابن الجنيد والشيخ فيما حكي وقال في المختلف لا يعتبر ذلك لعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزاً ويرد على الاول ان العموم مخصوص بحسنة زرارة فانها صريحة في اعتبار هذا الشرط وعلى الثاني ان انتقال التركة الى الوارث انما يتحقق بعد الدين والوصية كما هو منطوق الاية الشريفة واستلزام التركة مرفى للتلف لو فقدت واستيفاء الدين من التركة امكان ايضاً ولغير ذلك فيجب الاحتياط عليه مع وانكان في جميع ذلك نظر قوله وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته جاز ان يقضى عنه حياً وميتاً وان يقاص هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافاً الى العمومات والثالث رواية منها حسنة زرارة المتقدمة وما رواه الكليني عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه

ولو صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير القضاء ارتجع منه على الاشبه ولو ادعى ان عليه دينا قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل والاول اشبه وفي سبيل الله وهو الجهاد خاصة وقيل يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وهو الاشبه والغازي يعطى وان كان غنيا قدر كفايته على حسب حاله واذا غزا لم يرتجع منه وان لم يغز استعيد واذا كان الامام مفقودا سقط نصيب الجهاد وصرف في المصالح وقد يمكن وجوب الجهاد مع عدم الامام فيكون النصيب باقيا مع وقوع ذلك التقدير وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة ويقتصر بالزكاة على بقية الاصناف وابن السبيل وهو المنقطع به ولو كان ٢٨٤ غنيا في بلده وكذا الضيف ولا بد ان يكون سفرهما مباحا ولو كان معصية لم يعط ويدفع اليه قدر الكفاية الى بلده ولو فضل منه شيء اعاده وقيل لا

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد عطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله عليه السلام وذلك انهم عياله لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف بالاتفاق **قوله** ولو صرف اه علله المص في المعتبر بان فيه مخالفة لقصد المالك ثم قال وقال الشيخ في ط والجمل لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه لو قلنا ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو حسن **قوله** ولو ادعى اه الكلام في هذه المسألة كما تقدم في دعوى الفقر بل كان عدم القبول هنا اولى لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه فقول المص وقيل لا يقبل يحتمل ان يكون المراد به عدم القبول بدون البينة او اليمين ولم اقف على مصرح بذلك من الاصحاب نعم حكى في التذكرة عن الشافعي انه قال لا تقبل دعواه الا بالبينة لانه مدع ولا يخفى من قوة وموضع الخلاف في الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا **قوله** وفي سبيل الله اه اجمع العلماء كافة على ان لسبيل الله سهما من الزكاة وانما اختلفوا في معناه فقال الشيخ في ية المراد به الجهاد لان اطلاق السبيل ينصرف اليه قال في ط وف تدخل فيه الغزاة ومعونة الحاج وقضاء الدين عن الحي والميت وبناء القناطر وجميع سبل الخير والمصالح والى هذا القول ذهب ابن ادريس والمص وسائر المتأخرين وهو المعتمد لنا ان السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة الى الثواب فيتناول الجهاد وغيره وانما حمل على الجهاد الذي هو بعض مدلول اللفظ في بعض المواضع لقرينة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكاة افاحج به موالي واقاربي قال نعم وما رواه علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام انه قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبل الخير واعلم ان في التذكرة قال بعد ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهمان ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير وجزم الشارح باعتبار الحاجة بل صرح باعتبار الفقر في ق ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكاة ليحج بها من جهة كونه فقيرا او يعطى لكونه في سبيل الله وهو مشكل لان فيه تخصيصا لعموم الادلة من غير دليل والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكاة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد **قوله** والغازي اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في التذكرة بعموم قوله تعالى وفي سبيل الله وقول النبي صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني الا لثلاثة وعد منها الغازي ولان ما يأخذه من الزكاة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر في اعطائه وصف الفقر وهو حسن وقد نص الاصحاب على ان الغازي انما يعطى كفايته على حسب حاله فيدفع اليه ما يشتري به السلاح والحمولة ان احتاج اليها والفرس ان كان فارسا ويختلف ذلك باختلاف حاله في الشرف والضعة وقرب المسافة وبعدها والضابط حصول الكفاية بالنسبة الى ذلك الغازي عرفا **قوله** واذا غزا اه اما انه لا يرتجع منه شيء مع الغزو فقد ذكر في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء لان المدفوع اليه كالاجرة وقد اتى بالعمل المستأجر عليه ولان ما وصل اليه كان بقدر كفايته وانما فضل منه بما ضيق على نفسه فلا يسترد منه واما استعادة المدفوع اليه مع عدم الغزو فظ لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص وهو الغزو ولم يحصل قال في التذكرة وهو اختيار الشيخ ايضا وكذا لو خرج الى الغزو ثم رجع من الطريق قبل الغزو **قوله** واذا كان اه اما على ما اخترناه من دخول المصالح في سهم سبيل الله فظ واما على القول باختصاصه بالجهاد فينبغي سقوطه مطلقا او حفظه الى ان يمكن صرفه فيه ولا يجوز صرفه في غيره **قوله** وقد يمكن اه انما يجب الجهاد في حال الغيبة اذا دهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعوة الى الاسلام فان ذلك لا يكون الا مع الامام عليه السلام **قوله** وكذا يسقط اه قد تقدم الكلام في سهم المؤلفة وان الاصح عدم سقوطه لامكان الاحتياج الى التأليف مع عدم وجوب الجهاد في زمن الغيبة واما سهم السعاة فلم اقف على ما يقتضي سقوطه والحال هذه ومن ثم جزم الشارح في س ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين **قوله** وابن السبيل اه اختلف الاصحاب في معنى ابن السبيل فقال المفيد ره انهم المنقطع بهم في الاسفار قال وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع آخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه ونحوه قال الشيخ في ية وط وقال ابن الجنيد واما سهم ابن السبيل فالى المسافرين في طاعات الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة والمعتمد اختصاصه بالمجتاز بغير بلده المنقطع به وعدم دخول الضيف فيه الا اذا كان كذلك لنا ان السبيل لغة الطريق وانما سمي المسافر المنقطع به ابن السبيل لملازمته الطريق وكونه فيه فكان كان الطريق ولدته والمنشئ للسفر لا يصدق عليه ذلك حقيقة ويؤيده ما ذكره علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات واما ما حكاه المفيد في المقنعة والشيخ في ط من ورود الرواية بدخول الضيف في ابن السبيل فلم نقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها ناقل في كتب الاستدلال احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان المنشئ للسفر يسمى ابن السبيل لانه يريد الطريق وبانه يريد انشاء سفر في غير معصية فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كما لو نوى المسافر اقامة مدة ينقطع سفره فيها ثم اراد الخروج فانه يدفع اليه من الصدقة وان كان منشئا للسفر والجواب عن الاول انه ان اراد التسمية على سبيل الحقيقة فممنوع وان اراد على سبيل المجاز تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه فمسلم ولكن عند الاطلاق وعراء اللفظ عن القرائن يجب الحمل على الحقيقة وعن الثاني ان انقطاع السفر في الصورة التي ذكرها حكم شرعي لا لغوي ولا عرفي اذ من المعلوم ان الخارج من موضع اقامة العشر لا يصدق عليه بمجرد اقامة العشر انه منشئ للسفر بل يحتمل جواز الدفع اليه في حال الاقامة ايضا وان لم ينشئ السفر لانه يصدق عليه انه مسافر عرفا وان انقطع سفره شرعا بخلاف من يريد انشاء السفر من بلده فانه لا يصدق عليه اسم المسافر حقيقة فضلا عن كونه ابن السبيل ويعتبر في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز عن التصرف في امواله ببيع ونحوه ولا يشترط فيه العجز عن الاستدانة عملا بالعموم وحكى الشارح قدس سره عن المص في المعتبر انه لم يعتبر في ابن السبيل العجز عن الاستدانة ولا عن بيع ماله ونفى عنه البعد عملا باطلاق النص وكان فيه **قوله** ولا بد اه لا خلاف بين العلماء

الصنف الثاني في اوصاف المستحق الوصف الاول الايمان فلا يعطى كافر ولا معتقد لغير الحق ومع عدم المؤمنين يجوز صرف الفطرة خاصة الى المستضعف وتعطى الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم ولو اعطى مخالف زكوته اهل نحلته ثم استبصر اعاد متن .

في عدم جواز الدفع الى المسافر من سهم ابن السبيل اذا كان سفره معصية لما في ذلك من الاعانة له على الاثم والعدوان وقال ابن الجنيد انه لا يكفي الاباحة بل لا بد من كونه واجبا او مندوبا ومقتضى رواية علي بن ابرهيم اعتبار كونه طاعة لكنها مجهولة الاسناد واجاب عنه في المختلف بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه وهو ضعيف جدا فان الطاعة موافقة الامر وهو لا يتعلق بالمباح واما اعتقاد الاباحة فامر خارج عن الفعل **قوله** ويدفع اه الكلام في هذه المسئلة كما سبق في الرقاب والغارم وقال المص في المعتبر ان الوجه استعادة ما دفع اليه بقصد الاعانة اقتصارا على قصد الدافع وهو حسن **قوله** القسم الثاني اه المراد بالايمان هنا معناه الخاص وهو الاسلام مع الولاية للائمة الاثني عشر عليهم السلم واعتبار هذا الوصف مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في هي واستدل عليه بان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي ص ضرورة فالجاحد بها لا يكون مصدقا للرسول ص في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة وارفاق فلا يعطى غير المؤمن لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق موادة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وفي الدليلين بحث وقد ورد باعتبار هذا الوصف روايات كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفي الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع انه قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سئلته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة ويجب ان يستثنى من ذلك المؤلفة وبعض افراد سبيل الله وانما اطلق العبارة اعتمادا على الظهور **قوله** ومع عدمه اه نبه بقوله يجوز صرف الفطرة خاصة على ان زكوة المال لا يجوز دفعها الى غير المؤمن وان تعذر الدفع الى المؤمن لان غيرهم لا يستحق الزكوة على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة فيكون الدفع اليهم جاريا مجرى الدفع الى غير الاصناف الثمانية اما زكوة الفطرة فقد اختلف فيها كلام الاصحاب فذهب الاكثر ومنهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس الى عدم جواز دفعها الى غير المؤمن مط كالمالية ويدل عليه مضافا الى العموم قوله ع في صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة لا ولا زكوة الفطرة وذهب الشيخ واتباعه الى جواز دفعها مع عدم المؤمن الى المستضعف وهو الذي لا يعاند الحق من اهل الخلاف واستدل عليه بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سئلته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل الولاية من جيراني قال الجيران احق بها لمكان الشهرة وعن مالك الجهني قال سئلت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن الاول ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظئورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا قال في المعتبر والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية من تضليل مخالفها في الاعتقاد وذلك يمنع الاستحقاق وهو كذلك ويمكن حمل الاخبار المبيحة على التقية كما يدل عليه قوله ع في رواية اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة ويدل على المنع مط مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن عبد الحميد عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فيعطى السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه **قوله** وتعطى الزكوة اه هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا ونص الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في المسائل الطبريات على انه يجوز ان تعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فساقا واستحسنه في المعتبر قال لان حكم الاولاد حكم اباءهم في الايمان والكفر لا في جميع الاحكام وهو جيد اذ ليس في الادلة التي استدل بها على المنع من اعطاء الفاسق ما يدل على المنع من اعطاء الطفل ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من ان هذا يعني اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم نعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن عدم جواز اعطاء الاطفال مط لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منفي عنهم غير جيد اعلم انه قد صرح في التذكرة بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا واستدل عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله ومقتضى كلامه جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا باس به اذا كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعد قبضه **قوله** ولو اعطى اه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها قول الصادقين ع في صحيحة الفضلاء المتقدمة ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقول الصادق ع في صحيحة بريد بن معوية العجلي كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية قال ره في التذكرة بعد ان اورد رواية الفضلاء المتقدمة وهذا الحديث حسن وهل هو مطلق نص علماؤنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا تجب عليه الاعادة اما الصلوة والصوم ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم تقع على الوجه المشروع والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة والافطار قبل الغروب اذا كان لشبهة فلا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا وبالجملة فالمسئلة مشكلة واقول ان هذا الاشكال ضعيف جدا فان رواية الفضلاء المتضمنة لسقوط الاعادة عن المخالف بعد استبصاره وان كانت حسنة في التهذيب لكن ابن بابويه اوردها في كتاب علل الشرائع والاحكام بطريق صحيح وفي معناها اخبار كثيرة فيتعين العمل

الوصف الثاني العدالة وقد اعتبرها كثير واعتبر آخرون مجانبة الكبائر كالخمر والزنا دون الصغائر وان دخل بها في جملة الفساق والاول احوط الوصف الثالث ان لا يكون ممن يجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك ويجوز دفعها الى من عدا هؤلاء من الانساب ولو قربوا كالاخ والعم ولو كان من تجب نفقته عاملا جاز ان ياخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب متن

بها على اطلاقها ولا وجه لتقييده لانه لم يحج بعدم الاخلال بركن منه كما ستبيّنه في محله لكن ليس في هذا الحكم اعني سقوط القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع الدليل فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله وتفصيل الكلام في ذلك في محل آخر **قوله** الوصف الثاني اه القول باعتبار العدالة للشيخ والمرتضى وابن حمزة وابن البراج وغيرهم والقول باعتبار مجانبة الكبائر خاصة لابن الجنيد على ما نقل عنه واقتصر ابنا بابويه وسلار على اعتبار الايمان ولم يشترطا شيئا من ذلك واليه ذهب المصنف في المعتبر وعامة المتاخرين وهو المعتمد لنا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وهما متناولان للعدل وغيره وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار صحيحة ان موضعها اهل الولاية وهو يتناول الجميع وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم احتج المرتضى رض باجماع الطائفة والاحتياط وكل ظاهر من سنة او قرآن تضمن المنع من معونة الفاسق والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه مع تحقق المخالف من قوم باعيانهم واحتمال وجود المشارك لهم في الفتوى واما الاحتياط فليس بدليل شرعي حتى يتقيد به اطلاق الالفاظ القرآنية واما الظواهر المتضمنة للنهي عن معونة الفاسق فالموجود منها انما يدل على المنع من معونة الفاسق على فسقه ونحن نقول بموجبه لكن الدفع اليه اعم من ذلك اما القائلون باعتبار مجانبة الكبائر خاصة فربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الكليني رض عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة المسئول وعدم وضوح حال السائل فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات المتضمنة لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ومع ذلك فهي مختصة بشارب الخمر فلا تتناول غيره قال الشهيد في الشرح والعدالة هنا هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة فاذا وقعت منه تدركت بالتوبة ونبه بقوله هنا على ان العدالة في غير هذا المحل يعتبر فيها المروة وكان وجه عدم اعتبارها هنا ان الدليل انما يدل على منع فاعل المعصية وعدم المروة ليس معصية وان اخل بالعدالة وقد تقدم الكلام في تحقيق العدالة مفصلا في شرائط امام الجمعة **قوله** الوصف الثالث اه اجمع الاصحاب على انه يشترط في مستحق الزكوة لفقره ان لا يكون ممن يجب نفقته على المالك بل قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني في ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة واستدل عليه في المنتهى بان المالك يجب عليه شيئان الزكوة والانفاق ومع دفع الزكوة الى من يجب نفقته يسقط احد الواجبين فيكون الدفع في الحقيقة عائدا اليه كما لو قضى دين نفسه وهو حسن ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عمران بن اسمعيل القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وثانيا بانه يحتمل ان يكون الامام عليه السلام علم من حال السائل انه غير متمكن من النفقة على الاولاد فساغ له دفع الزكوة اليهم لذلك واجاب عنه في المنتهى بجواز ان يكون النساء والرجال من ذوي الاقارب اطلق عليهم اسم الولد مجازا بسبب كفالته لهم للاولاد وباحتمال ان يكون اراد الزكوة المندوبة وهل يجوز لمن وجبت نفقته على غيره اذا لم يكن المنفق باذلا تناول الزكوة من غير المخاطب بالانفاق مع غنى المنفق وبذله الاصح عدم الجواز في الزوجة لان نفقتها كالعوض والجواز في غيرها وهو اختيار العلامة في التذكرة والشهيد في البيان لان العدم خروج من لم يملك قوت السنة بوجوب النفقة عن وصف الفقر ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس وجزم في التذكرة بعدم الجواز في الجميع لان الكفاية حاصلة لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته وهو قياس مع الفارق ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول في الجميع قولا واحدا قرّبه في الاول يجوز للمالك ان يصرف الى قريبه الواجب النفقة غير النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقا كنفقة الزوجة ما زاد على النفقة الواجبة كنفقة الزوجة والمملوك لعدم المانع ويتجه ذلك عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لزوم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه الثاني لو كانت الزوجة ناشزا فهل يجوز الدفع اليها مع الفقر ام لا الاصح عدم الجواز لانها غنية بالقدرة على الطاعة في كل وقت واستقرب الشهيد في البيان الجواز تفريعا على القول بجواز اعطاء الفاسق وهو ضعيف اولى بالمنع المعقود عليها ولا تبذل التمكين الثالث يجوز للزوج دفع الزكوة الى الزوجة المستمتع بها لسقوط الانفاق والظاهر من قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لازمون له وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف الرابع يجوز للزوجة ان تدفع زكوتها الى زوجها وان كان ينفق عليها منها للاصل وانتفاء المانع ونقل ابن بابويه المنع من اعطائه مطلقا وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق منه عليها ولا على ولدها وهما ضعيفان الخامس لو كان في عائلته من لا يجب الانفاق عليه جاز ان يدفع زكوته اليه اجماعا منا لاندراجه في الاصناف المستحقين ولم يوجد منه مخصص ولا اجماع ومنع منه بعض العامة لانه ينتفع بدفعها اليه لاستغنائه بها عن مؤنته وبطلانه ظاهر **قوله** ويجوز دفعها اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العمومات السالمة من المخصص صحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وموثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم وقال بعض العامة لا يجوز الدفع الى الوارث كالاخ والعم مع فقد الولد بناء منه على ان على الوارث نفقة الموروث فدفع الزكوة اليه يعود نفعها على الدافع وهو معلوم البطلان **قوله** ولو كان اه الوجه في ذلك عموم الاية السالم من المعارض فان ظاهر الاخبار المانعة من الدفع الى القريب كون المدفوع من سهم الفقراء واما ما يأخذه العامل فانه

ابان الشيء بالكسر حينه واوله كا مرتين

وابن السبيل لكن يأخذ هذا ما زاد عن نفقته الأصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة الوصف الرابع لا يكون هاشمياً فلو كان كذلك لم تحل زكوة غيره ويحل له زكوة مثله في النسب ولو لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له أن يأخذ الزكوة ولو من غير هاشمي وقيل لا يتجاوز قدر الضرورة ويجوز للهاشمي أن يتناول المندوبة من هاشمي وغيره والذين تحرم عليهم الصدقة الواجبة من ولد هاشم خاصة على الأظهر وهم الآن أولاد أبي طالب والعباس والحارث وأبي لهب

والغازي كالأجرة ولهذا جاز لهما الأخذ مع الغنى بخلاف الفقير والمسكين والمكاتب إنما يأخذ لفداء رقبته والغارم لوفاء دينه وهما لا يجبان على القريب إجماعاً فانتفى المانع من الأخذ ويؤيده ما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن إسحق بن عمار قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل على أبيه دين ولابنه مؤنة أيعطي أباه من الزكوة يقضي دينه قال نعم وفي الحسن عن زرارة قال قلت وإن لم يكن أو رثه مالاً لم يكن أحد أحق بزكوته من دين أبيه وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن أبي محمد الوابشي عن أبي عبد الله ع قال سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا بأس بذلك **قوله** وابن السبيل إلى آخره الوجه في ذلك معلوم مما سبق فإن الممتنع بالنسبة إلى القريب تناول النفقة الواجبة خاصة وهي نفقة الحضر دون ما زاد على ذلك **قوله** الوصف الرابع أجمع علماء الإسلام على أن الصدقة المفروضة من غير الهاشمي محرمة على الهاشمي حكاه في المنتهى والنصوص الواردة به من الطرفين مستفيضة فروى الجمهور عن النبي ص أنه قال الصدقة محرمة على بني هاشم وقال ع هذه الصدقة أوساخ الناس فلا تحل لمحمد وآل محمد ورووا أيضاً أن الحسن ع أخذ تمرة من تمر الصدقة فقال له النبي ص كخ كخ ليطرحها وقال أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة ومن طريق الأصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم عن أبي عبد الله ع قال إن أناساً من بني هاشم أتوا رسول الله ص فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن أولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال أبو عبد الله ع والله لقد وعدها ص فما ظنكم يا بني عبد المطلب إذا أخذت بحلقة باب الجنة أتروني مؤثراً عليكم غيركم وفي الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله ع قالا قال رسول الله ص إن الصدقة أوساخ أيدي الناس وإن الله قد حرم منها علي ومن غيرها ما قد حرم فإن الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال والله لو قد قمت على باب الجنة ثم أخذت بحلقته لقد علمتم أني لا أوثر عليكم فارضوا لأنفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا قد رضينا وفي الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبد الله ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم ولا يقال قد روى الشيخ عن أبي خديجة عن أبي عبد الله ع قال أعطوا من الزكوة بني هاشم من أرادها منهم وإنما تحرم على النبي ص وعلى الإمام الذي يكون بعده وعلى الأئمة عليهم السلام لأنا نجيب عنه بالطعن في السند فإن في طريقه علي بن الحسن وهو فطحي وأبو خديجة ضعفه الشيخ في كتاب الرجال وأجاب عنه في التهذيب بالحمل على حال الضرورة قال ويكون وجه اختصاص الأئمة عليهم السلام منهم بالذكر في الخبر أن الأئمة ع لا يضطرون إلى أكل الزكوات والتقوت بها وغيرهم من بني عبد المطلب قد يضطرون إلى ذلك **قوله** ويحل له إلى آخره والمراد بالمثل هنا مطلق الهاشمي وإن لم يماثله في الأب الخاص وهذا الحكم أعني جواز تناول الهاشمي زكوة مثله مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً وعزاه في المنتهى إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه ويدل عليه مضافاً إلى العمومات وعدم صراحة الأخبار المانعة في تناول صدقات بعضهم على بعض روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن أبي عبد الله ع قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم وعن أبي أسامة زيد الشحام عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة ولم تحرم علينا صدقة بعضنا على بعض وعن إسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن جميل بن دراج عن أبي عبد الله ع قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم إلا صدقات بعضهم على بعض وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا ع قال وسألته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم وبالجملة فالروايات الواردة بذلك مستفيضة جداً ولا معارض لها فيتعين العمل بها **قوله** وإن لم يتمكن إلى آخره أما جواز تناول الزكوة للهاشمي مع قصور الخمس عن كفايته فقال في المنتهى أنه عليه فتوى علمائنا أجمع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن أبي عبد الله ع أنه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال إن الرجل إذا لم يجد شيئاً حلت له الميتة والصدقة لا تحل لأحد منهم إلا أن لا يجد شيئاً فيكون ممن تحل له الميتة واختلف الأصحاب في قدر المأخوذ فقيل لا يتجاوز قدر الضرورة وهو الأصح لرواية زرارة المتقدمة ولأن المقتضي للمنع قائم ولا دليل على إباحة ما زاد عن قدر الضرورة من نص أو إجماع فوجب الاقتصار عليه وفسر قدر الضرورة بقوت يوم وليلة ومقتضى رواية زرارة اعتبار ما دون ذلك وقيل إنه لا يتقدر بقدر وعزاه في المنتهى إلى الأكثر واستدل عليه بأنه أبيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر أما المقدمة الأولى فلأن التقدير ذلك وأما الثانية فلقوله ع إذا أعطيته فأغنه وضعف هذا الاستدلال معلوم مما قررناه **قوله** ويجوز إلى آخره هذا قول علمائنا وأكثر العامة ويدل عليه قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله عز وجل قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله ع أنه قال لو حرمت الصدقة علينا لم يحل لنا أن نخرج إلى مكة لأن كل ماء بين مكة والمدينة فهو صدقة وفي الصحيح عن جعفر بن إبراهيم الهاشمي عن أبي عبد الله ع قال قلت له أتحل الصدقة لبني هاشم قال إنما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فأما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا أن يخرجوا إلى مكة لأن هذه المياه عامتها صدقة وعن إسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة وعن زيد الشحام عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال هي الزكوة المفروضة ويستفاد من هذه الروايات عدم تحريم ما عدا الزكوة من الصدقة المنذورة والموصى بها والكفارة وهو كذلك **قوله** والذين إلى آخره خالف في ذلك المفيد في المسائل الغرية فذهب إلى تحريم الزكوة على بني المطلب أيضاً وهو عم عبد المطلب واختاره ابن الجنيد أيضاً والأصح الأول لنا الأصل وقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين خرج من ذلك بنو هاشم بالإجماع والأخبار المستفيضة فيبقى الباقي مندرجاً في العموم ويشهد له أيضاً قول النبي ص إن الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب وقول الصادق ع لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم والمراد بذلك كله شرف المنزلة وتعظيم نسب النبي ص فلو شاركهم بنو المطلب في ذلك لذكروا في معرض التعظيم احتج المفيد بما رواه زرارة عن أبي عبد الله ع أنه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم وأجاب عنه في المعتبر بأنه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن وهو جيد مع أنه مروي في التهذيب بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي لا يعول على ما ينفرد به **قوله** وهم الآن إلى آخره احترز بقوله الآن عن

القسم الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلثة المالك والامام والعامل وللمالك ان يفرق ما وجب عليه بنفسه وبمن يوكله والاولى حمل ذلك الى الامام ويتأكد الاستحباب في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات ولو طلبها الامام وجب صرفها اليه ولو فرقها المالك والحال هذه قيل لا يجزي وقيل يجزي وان اثم والاول اشبه وولي الطفل كالمالك في ولاية الاخراج ويجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات ويجب دفعها اليه عند المطالبة ولو قال المالك اخرجت ما وجب علي قبل قوله ولا يكلف بينة ولا يمينا ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام واذا اذن له جاز ان يأخذ نصيبه ثم يفرق الباقي واذا لم يكن الامام موجودا دفعت الى الفقيه المأمون من الامامية فانه ابصر بمواقعها والافضل قسمتها على الاصناف واختصاص جماعة من كل صنف ولو صرفها في صنف واحد جاز ولو خص بها شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا متن

زمن النبوة ص فانهم كانوا اكثر من ذلك ثم انقرضوا وذكر جماعة من اهل النسب ان عبد المطلب له عشرة ذكور وست بنات اسما الذكور عبد الله وهو ابو النبي ص والزبير وابو طالب واسمه عبد مناف والعباس والمقوم وحمزة وضرار وابو لهب واسمه عبد العزى والحرث والغيداق واسمه حجل بتقديم الجيم قبل الحاء وسكون الحاء والجحل اليعسوب العظيم واسما البنات عاتكة واميمة والبيضاء وبرة وصفية واروى وهؤلاء الذكور والاناث لامهات شتى فلم يعقب هاشم الا من عبد المطلب ولم يعقب عبد المطلب من اولاده الذكور الا من خمسة وهم عبد الله وابو طالب والعباس والحرث وابو لهب **قوله** القسم الثالث اه كان الاولى جعلهم اربعة المالك ووكيله والامام ونائبه ولا خلاف بين علماء الاسلام في قبول هذا الفعل للنيابة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل بعث الى اخ له زكاته ليقسمها فضاعت قال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان الحديث ورواية صالح بن رزين قال دفع الى شهاب بن عبد ربه دراهم من الزكوة اقسمها فاتيته يوما فسألني هل قسمتها فقلت لا فاسمعني كلاما فيه بعض الغلظ فطرحت ما كان بقي معي من الدراهم فقمت مغضبا فقال لي ارجع حتى احدثك بشيء سمعته من جعفر بن محمد ع فرجعت فقال قلت لابي عبد الله ع اني وجدت زكاتي اخرجها فادفع منها الى من اثق به يقسمها قال لا باس بذلك اما انه احد المعطين قال صالح فاخذت الدراهم حيث سمعت الحديث فقسمتها وتعتبر عدالة الوكيل ويقبل قوله في فعل ما تعلقت به الوكالة **قوله** والاولى اه لا ريب في استحباب حملها الى الامام لانه ابصر بمواضعها واعرف بمواضعها ولما في ذلك من ازالة التهمة عن المالك بمنع الحق وتفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعي واما تأكد الاستحباب في الاموال الظاهرة فلم اقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام وقال المفيد وابو الصلاح وابن البراج يجب حملها الى الامام ع مع ظهوره ومع غيبته الى الفقيه المأمون من اهل ولايته واحتج له في المختلف بقوله تع خذ من اموالهم صدقة قال ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع وهو ضعيف جدا فان المتنازع وجوب الحمل ابتداء لا وجوب الدفع مع الطلب والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب لاستفاضة الروايات بجواز تولي المالك لذلك بنفسه ووكيله **قوله** ولو طلبها اه لا ريب في وجوب صرفها الى الامام مع الطلب لوجوب طاعته وتحريم مخالفته ولو دفعها المالك الى المستحقين والحال هذه قال الشيخ لا تجزيه لانها عبادة لم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج المكلف بها عن العهدة ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة وقيل تجزي ولمختاره في كرة لانه دفع المال الى مستحقه فيخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى مستحقه فيخرج عن العهدة والمسئلة محل تردد الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ع ومع ظهوره عجل الله فرجه تنقح الاحكام كلها انشاء **قوله** وولي الطفل اه فله التفرقة بنفسه ووكيله والدفع الى الامام وساعيه ويعتبر عدالة الوكيل فقط **قوله** ويجب اه هذا الحكم ذكره الشيخ في ط واحتج عليه بان النبي ص كان يبعثهم في كل عام وتتابعه واجبة وقيد في هي بما اذا عرف او غلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع الا بالعامل وهو حسن لكن لا يخفى ان امثال هذه المباحث لا تناسب اصولنا لان الامام ع اعلم بما يجب علينا وعليه **قوله** ويجب اه لا ريب في ذلك لان العامل نايب عن الامام ع وامره مستند الى امره فيكون مخالفته في الحقيقة مخالفة له **قوله** ولو قال المالك اه يدل على ذلك قول امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله لعامله قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله تع لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه ان انعم لك منعم فانطلق معه **قوله** ولا يجوز اه وذلك لان العامل ذو ولاية وهو كالوكيل فيقتصر فيها على موضع الاذن من الموكل ولو اذن له المالك في تفريقها ولم توجب حملها الى الامام ابتداء ع جاز له ذلك مع احتمال العدم لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام ع **قوله** واذا اه اي واذا اذن الامام الساعي في التفريق جاز له ان يأخذ نصيبه لانه احد المستحقين ثم يفرق الباقي على اربابه ثم ان كانت الاذن مطلقة تصرف كيف شاء بما يحصل به البراءة وان كانت مقيدة لم يجز التعدي ولو عين المالك وعين له الامام واختلفا المحل او القسط اتبع تعيين الامام خاصة لانه اولى بنا من انفسنا ولو اطلق الامام وعين المالك لم يبعد جواز التعدي عن تعيينه لزوال الولاية بالدفع الى الساعي **قوله** واذا لم يكن اه المراد بالفقيه حيث يطلق في ابواب الفقه الجامع لشرايط الفتوى وبالمأمون من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية كذا ذكره المتاخرون ولا باس به لان في غير المأمون بهذا المعنى نقصا في الهمة وانحطاطا عما اهله الشارع له وفي الدفع اليه اضرارا بالمستحقين ونقضا للحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وذهب المفيد وابو الصلاح الى وجوب حملها الى الفقيه ابتداء وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** والافضل اه اما جواز تخصيص بعض الاصناف بجميع الزكوة بل جواز دفعها الى شخص واحد من بعض الاصناف وان كثرت فقد ذكره انه مذهب علمائنا اجمع وهو قول اكثر الجمهور ايضا وتدل عليه الاخبار المستفيضة كحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر ما يحضره منهم وما يرى قال ليس في ذلك شيء موقت وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه قال ع بعد كلام طويل وان لم يكن اورثه الاب مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وصحيحة عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة يعتقها فقال اذن يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وصحيحة علي بن يقطين انه قال لابي الحسن ع يكون عندي المال من الزكوة افاحج به مواليّ واقاربي قال نعم لا باس وقال بعض العامة يجب قسمة كل صنف منها على الاصناف الستة الموجودين على السواء ويجعل لكل صنف ثلثة اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحد منه صرفت حصة الصنف اليه لانه تع جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم واجيب عنه بانه تع جعل جملة الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة زيد مثلا موزعا على كل واحد منهم واجاب عنه في المعتبر بان اللام في الآية الشريفة للاختصاص لا للملك كما تقول باب الدار فلا تقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء واجاب عنه في النهاية بان المراد من الآية بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه

ولا يجوز ان يعدل بها الى غير الموجودين ولا الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد ولا ان يؤخر دفعها مع التمكن فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن وكذا كل من كان في يده مال لغيره فطالبه فامتنع
او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه فيه او دفع اليه ما يوصله الى غيره ولو لم يجد المستحق جاز نقلها الى بلد اخر ولا ضمان عليه مع التلف الا ان يكون هناك تفريط ولو كان له مال في غير بلده فالافضل
صرفها في بلد المال ولو دفع العوض في بلده جاز ولو نقل الواجب الى بلده ضمن متن ١٩

الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية ويشكل بان سوق الاية لبيان المصرف لا بيانا في وجوب البسط ولو كان اللام والواو للتشريك دالين عليه فكيف كان فهذا الحكم لا اشكال فيه لانه موضع نص ووفاق واما ان الافضل قسمتها على الاصناف واعطاء جماعة من كل صنف فلما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية الشريفة واستدل عليه في التذكرة وهي بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا ولو كان مرادا به الخلاف العامة لانه صرح قبل ذلك باجماع علمائنا على عدم وجوب البسط ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب لما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وينبغي تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل لحرمانه في اكثر الاوقات فكانت حاجته امس غالبا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الزكاة تفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل وينبغي صرف صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجته الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت فكيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة **قوله** ولا يجوز ان اه المراد بالعدول بها الى غير الموجودين تاخير الاخراج مع التمكن منه وسيجيء الكلام فيه وبالعدول بها الى غير اهل البلد نقلها من بلد المال الى غيره وان كانت العبارة قاصرة عن تادية ذلك واختلف الاصحاب في جواز النقل فذهب الشيخ الى تحريمه واختاره في التذكرة وقال انه مذهب علمائنا اجمع مع انه قال في المنتهى قال بعض علمائنا يحرم نقل الصدقة من بلدها مع وجود المستحق فيه وبه قال عمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير ومالك واحمد وقال ابو حنيفة يجوز وبه قال المفيد من علمائنا والشيخ في بعض كتبه وهو الاقرب عندي وقال في المختلف الاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة وقال الشيخ في ط لا يجوز نقلها من البلد مع وجود المستحق الا بشرط الضمان والمعتمد الجواز مطلقا لنا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والدفع الى الاصناف يتحقق مع النقل وبدونه وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطى الزكاة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس وفي الصحيح عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وعن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله ع قال في الزكاة يبعث بها الرسول الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكاة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وبانه مناف للفورية الواجبة والجواب عن الاول ان استلزام النقل للخطر يندفع بالضمان وعن الثاني اولا بمنع الفورية المنافية لذلك و ثانيا ان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا لها كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد وهنا مباحث الاول لو نقلها مع وجود المستحق ضمن اجماعا قاله في المنتهى لان المستحق موجود والدفع ممكن فالعدول الى الغير يقتضي وجوب الضمان ويدل عليه الاخبار المتضمنة لثبوت الضمان بمجرد التاخير مع وجود المستحق كحسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له بزكاة ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت فهو لها ضامن حين اخرها وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث بزكاة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذلك من وجه اليه زكاة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلك كان ضامنا الثاني لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع لصدق الامتثال وقال بعض العامة لا يجزيه لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان الثالث قال في المنتهى اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف الرابع قال في المنتهى ايضا اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل **قوله** ولا ان يؤخر دفعها اه اما الضمان بالتاخير مع وجود المستحق مع النقل وبدونه فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما انه لا يجوز تاخير الدفع مع التمكن فهو احد الاقوال في المسألة والاصح جواز تاخيره شهرا او شهرين خصوصا للبسط وطلب الافضل كما سيجيء تحقيقه **قوله** وكذا اه لا ريب في الضمان بذلك لتحقق العدوان **قوله** او اوصى اه يدل على ذلك قوله ع في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وكذلك الوصي الخ ولعل المراد بالوجه في ذكر هذه المسألة في هذا الباب ولو نص الموصي والدافع على ان له جواز التراخي او دلت القرائن عليه انتفت الفورية قطعا **قوله** ولو لم يوجد اه لا ريب في جواز النقل اذا عدم المستحق في البلد بل الظ وجوبه لتوقف الدفع الواجب عليه واما انتفاء الضمان فيدل عليه الاصل واباحة الفعل وحسنتا زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتان واما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات الشرعية والمالية وهي انه لا خلاف في ذلك كله **قوله** ولو كان اه اما استحباب صرف الزكاة في بلد المال فهو مذهب العلماء كافة والمستند فيه من طريق الاصحاب ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر و اما جواز دفع العوض في بلده وغيره فلا خلاف فيه بين الاصحاب ايضا لحصول الحق الى مستحقه والمراد بالعوض مثل الواجب في النصاب ويمكن ان يريد به الاعم من المثل او القيمة **قوله** ولو نقل اه المراد انه لا فرق في لزوم الضمان مع النقل بين ان يكون الى بلد المالك او غيره لعموم الادلة الدالة على ذلك ولا يخفى ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله بالنية والا كان المنقول مشتركا بين المالك والزكاة وان ضمنها مع التلف وذكر الشارح قدس سره ان الذاهب مع عدم العزل يكون من مال المالك لعدم تعينه وهو غير واضح ثم ان قلنا بجواز العزل مع وجود المستحق كما هو ظاهر المعتبر وصريح التذكرة و س فالحكم واضح وان قلنا ان العزل انما يصح مع عدم المستحق امكن تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشارح من ان الحكم بالضمان وعدمه لا يتحقق على القول بعدم صحة العزل مع وجود المستحق حتى انه احتمل

وفي زكوة الفطرة الافضل ان تؤدى في بلده وان كان ماله في غيره لانها تجب في الذمة ولو عين زكوة الفطرة من مال غائب عنه ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيه القسم الرابع في
اللواحق وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او الساعي الزكوة برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل له عزلها ولو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا
الثالثة المملوك الذي يشترى من الزكوة اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وقيل بل يرثه الامام والاول اظهر الرابعة اذا احتاجت الصدقة الى كيل او وزن كانت الاجرة ۲۹۰ على

قيل يحتسب من
الزكوة الخامسة اذا اجتمع
للفقير اسباب يستحق بها
كالفقر والكتابة والغزو
جاز ان يعطى بحسب كل سبب
السادسة اقل ما يعطى الفقير
ما يجب في النصاب الاول وهو
خمسة دراهم او عشرة قراريط
وقيل ما يجب في النصاب الثاني وهو
درهم او عشر والاول اكثر

كون المراد بالواجب في قول المص ونقل الواجب مماثله في القدر والوصف وكون المراد بضمانه ذهابه من ماله وبقاء الحق في ماله او ذمته غير جيد قوله وفي زكوة الفطرة اه المراد ببلده البلد الذي هو فيها سواء كانت بلده ام لا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلد قوله ولو عين اه سيأتي ان شاء الله ان زكوة الفطرة وان كانت واجبة في الذمة لكنها تتعين بالعزل وتصير امانة وقد قطع الاصحاب بمساواتها لحال هذه للمالية في تحريم النقل وكراهته ان قلنا بذلك في المالية وتحقق الضمان بتأخير الاخراج مع التمكن منه ولا فرق في ذلك بين ان يعين من مال غائب وحاضر كما صرح الشارح في البيان حيث قال ولو عزلها في مال حاضر او غائب في موضع جواز العزل ثم نقلها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال وربما كان الوجه في فرض المص المسئلة في تعيين الفطرة من المال الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قوله القسم الرابع اه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمان فكان قبضها جاريا مجرى قبض المستحق ويدل عليه ايضا فحوى صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها قوله الثانية اه لا ريب في استحباب العزل مع عدم وجود المستحق بل جزم المص في التذكرة وهي باستحبابه بعد حلول الحول سواء كان المستحق موجودا ام لا وسواء اذن له الساعي في ذلك ام لم ياذن واستدل عليه بان له ولاية الاخراج بنفسه فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم ويدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكوة تحل علي شهرا فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص فمتى حصل في له صارت امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الاخراج مع التمكن منه وليس له ابدالها بعد العزل قطعا ويتبعها النماء متصلا كان او منفصلا على الاظهر وقال الشارح ان النماء للمالك وهو ضعيف وروى الكليني في الحسن عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح ثم قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها قوله ولو ادركته اه المعتبر من الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي ولا ريب في وجوب ذلك لتوقف الواجب عليه لعموم الامر بالوصية واوجب الشارح في س مع الوصية العزل ايضا وهو احوط وروى الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع رجل مات وعليه زكوة واوصى ان تقضى عنه وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم قوله الثالثة اه المراد بالوارث المنفي الوارث الخاص وهو من عدا الامام وارباب الزكوة للاجماع على ان احدهما وارث فلا يتحقق عدم الوارث العام والقول بان لارباب الزكوة مذهب الاكثر بل قال المص في المعتبر ان عليه علمائنا وهو يؤذن بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف واصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند لا تدل على ان ارثه لارباب الزكوة مط بل انما تدل على اختصاص الفقراء بذلك والظ ان قوله لانه اشتري بمالهم توجيه للحكمة المقتضية لذلك والمراد انه اشتري بالمال الذي كان يسوغ صرفه في الفقراء الا انه اشتري بسهم الفقراء خاصة وذكر الشارح في س ان في هذا التعليل ايماء الا انه لو اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وهو غير جيد لان ظاهر الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه ابن بابويه في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وهذه الرواية مع كونها صحيحة السند واضحة الدلالة لم يحتج بها احد من الاصحاب فيما اعلم والقول بان ميراثه للامام مجهول القائل من القدماء واختاره من المتاخرين العلامة في عدة ولده في الشرح لان الرقاب احد مصارف الزكوة فيكون سائبة ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه فانه قال ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالسائبة ولضعف هذه الرواية لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير ان القول بها عندي اقوى لمكان سلامتها عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها وربما ظهر من هذه العبارة عدم تحقق الخلاف في المسئلة وكيف كان فالاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ممن لا وارث له غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين قوله الرابعة اه الاصح ما اختاره المص والاكثر من وجوب ذلك على المالك لتوقف الدفع الواجب عليه والقول باحتسابه من الزكوة للشيخ في موضع من المبسوط واحتج له في المختلف بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوما من الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب الزكوة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها مع قيام الدليل عليه قوله الخامسة اه كان الاولى ان يقول اذا اجتمع للمستحق اسباب ليعم الفقير وغيره ولا ريب في جواز الدفع اليه من سهام شتى لانه بكل من الاسباب ان كان احدها الفقر فلا حد للاعطاء والا تقيد بحسب الحاجة قوله السادسة اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى في الانتصار لا يعطى الفقير اقل مما يجب في النصاب الاول وهو خمسة دراهم او عشرة قراريط وقال سلار وابن الجنيد يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني وهو درهم او عشر دينار وقال المرتضى في الجمل وابن ادريس وجمع من الاصحاب يجوز ان يعطى

ولا حدّ للاكثر اذا كان دفعة ولو تعاقبت العطية فبلغت مؤونة السنة حرم عليه الزائد الثانية اذا قبض الامام الزكوة دعا لصاحبها وجوبا وقيل استحبابا وهو الاظهر الثالثة يكره ان يملك ما
اخرجه في الصدقة اختيارا ولا بأس اذا عادت اليه بميراث وما شابهه الرابعة يستحب ان يوسم نعم الصدقة في اقوى موضع منها واكشفه كاصول الآذان في
الغنم وافخاذ الابل والبقر ويكتب في الميسم ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية القول في وقت التسليم اذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة متى

الفقير من الزكوة القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو المعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل واطلاق الكتاب والسنة فان امتثال الامر بايتاء الزكوة يتحقق بدفعها الى المستحق على اي وجه كان ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة والدرهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ان ذلك جايز والظاهر ان المراد بالصادق هنا الهادي ع لانه من رجاله وفي معنى هذه الرواية ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري عليه السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلث فكتب افعل ان شاء الله دلت الرواية على جواز اعطاء ما دون الخمسة دراهم والعشرة قراريط فلا يكون ذلك متعينا وليس في الرواية دلالة على تعين دفع المسؤول عنه فيبقى الاطلاق سالما من المعارض احتج الشيخ ومن قال بمقالته بما رواه في الصحيح عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله عز وجل من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر من كلام الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وعبارة المصنف في المعتبر كالصريحة في ذلك فانه قال ويقول علم الهدى يعني عدم التحديد لم اجد به حديثا يستند اليه والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض اقتراح والتمسك بقوله وآتوا الزكوة غير دال لانه امر بالايتاء ولا يدل على كيفية ذلك فيرجع فيه الى الكيفية المنقولة وصرح في التذكرة وجماعة من كتبه بان ذلك على سبيل الاستحباب حتى انه قال في التذكرة بعد ان حكم بانه يستحب ان لا يعطي الفقير اقل مما يجب في النصاب الاول وما قلنا على الاستحباب لا الوجوب اجماعا والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب لكن الخلاف في المسألة متحقق الثاني ليس فيما وقفت عليه من الروايات دلالة على اعتبار التحديد ببلوغ النصاب الاول والثاني من الذهب انما الموجود فيها التقدير بخمسة دراهم او درهم فيحتمل سقوط التحديد في غيرها مطلقا كما هو قضية الاصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك واستوجهه الشارح قدس سره ولا ريب انه احوط ولو فرض نقص قيمة الواجب عن ذلك كما لو وجب عليه شاة واحدة لا تساوي خمسة دراهم دفعها الى الفقير وسقط اعتبار التقدير قطعا الثالث انما يستحب اعطاء الخمسة دراهم او يجب اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطي ما في الاول لواحد ثم وجب الزكوة عليه في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه نصب كثيرة تبلغ الاول ولو كان عند المالك نصابا اول وثاني فقد ذكر الشارح وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين وهو مشكل لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح **قوله** ولا حد له اما تحريم الزائد بعد ملك مؤونة السنة فلا ريب فيه لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق واما انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة فهو قول علمائنا اجمع لكن لا وجه لاعتبار الدفعة لان الفقير متى ملك مؤونة السنة صار غنيا وحرم عليه تناول الزكوة ولقد اجاد المصنف في النافع حيث قال ولا حد للاكثر فخير الصدقة ما ابقت غنى ونحوه قال في المعتبر وقال في المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع ويدل على ذلك مضافا الى العمومات روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة قال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى ع قال اعطه الف درهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت على ان تغنيه وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر ع اذا اعطيت فاغنه **قوله** الثانية اذا قبض الامام الى آخره الاصل في هذه المسألة قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والسكن ما يسكن اليه المرء وتطمئن به نفسه وذلك ان دعاءه ع معلوم الاستجابة والبحث في وجوب ذلك على النبي ص والامام ع او استحبابه خال من الفائدة وانما الكلام في وجوب ذلك واستحبابه على الساعي والفقيه والاصح عدم الوجوب للاصل ولان ظاهر التعليل المستفاد من الآية الشريفة على اختصاص الحكم بالنبي ص او به وبالامام ولان امير المؤمنين ع لم يأمر بذلك ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي اوصاه بها على كثير من الآداب والسنن اما المستحق فقيل انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء للجميع ويجوز بصيغة الصلوة وغيرها وربما قيل بتعين لفظ الصلوة وهو ضعيف وذكر جماعة انه ينبغي ان يقال في صورة الدعاء آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت **قوله** الثالثة اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه بانها طهارة للمال فيكره له شراء طهوره وبانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها ثم قال ولو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزءا من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا ويدل على جواز الشراء مضافا الى الاجماع المنقول من جماعة والاطلاق قوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم منها ما رواه الشيخ عن محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع انه قال فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها **قوله** ولا بأس اه يندرج في شبهة شراء الوكيل العام واستيفاؤها الثمن من مال الموكل ومعنى نفي البأس في عودها اليه بالميراث ان الوارث له ما هذا شانه ولا يستحب له اخراجه عن ملكه **قوله** الرابعة اه هذا قول علمائنا واكثر العامة واستدل عليه في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي ص انه كان يسم ابل الصدقة وعن انس انه دخل على رسول الله ص وهو يسم الغنم في آذانها وبان فيه فائدة لا تحصل بدونه وهي تميزها عن غيرها فربما شردت فيعرفها من يجدها فيردها وربما رآها صاحب المال فامتنع من شرائها ولا بأس به **قوله** ويكتب على الميسم اه الميسم بكسر الميم وفتح السين المكواة بكسر الميم ايضا والمراد انه يستحب ان يوسم بميسم مكتوب عليه ما اخذت له تلك النعم ففي نعم الصدقة صدقة او زكوة وفي الجزية جزية او ذكرة ولو كتب عليه لله كان ابرك واولى **قوله** القول في اه مقتضى العبارة استقرار الوجوب باهلال الثاني عشر وان لم يكمل ايامه وبه صرح في المعتبر و

ولا يجوز التأخير الا لمانع او لانتظار من له قبضها واذا عزلها جاز تأخيرها الى شهر او شهرين والاشبه ان التأخير ان كان لسبب مبيح دام بدوامه ولا يتحدد وان كان مع امكان التسليم ضمن

ويضمن ان تلفت ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فان آثر ذلك دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل متن

لا يجب الزكوة في الحيوان والاثمان حتى يحول عليها الحول وهو ان يمضي لها في ملكه احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر ويكون الشرايط موجودة فيه كله وهو النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم او دنانير في الاثمان والضمير المجرور في قوله ويكون الشرايط موجودة فيه يرجع الى الحول المعرف سابقا كما هو واضح واوضح من ذلك دلالة كلام المص في هي فانه قال لا يجب الزكوة في الانعام والاثمان حتى يحول عليها الحول احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر وهي على الشرايط طول الحول وقد تقدم ذلك كله فاذا اهل الثاني عشر وجبت فيه الزكوة على الفور وقريب من ذلك عبارة كره والاصل في ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضى الرواية ان حولان الحول عبارة عن مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم تكمل ايامه وبمضمون هذه الرواية افتى الاصحاب وقال في كره انه قول علمائنا اجمع ومقتضى ذلك استقرار الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر لكن صرح الشارح بخلاف ذلك وان استقرار الوجوب انما يتحقق بتمام الثاني عشر وقال ان الفائدة تظهر في جواز تاخير الاخراج الى ان يستقر الوجوب وفيما لو اختلت الشرايط في الثاني عشر فتسقط الزكوة ويرجع بها ان كان اخرجها اذا علم القابض بالحال او كانت العين باقية وهذا القول لا نعرف به قائلا من سلف نعم ربما اوهمه كلام المص في النافع حيث قال اذا اهل الثاني عشر وجبت الزكوة ويعتبر شرايط الوجوب فيه كله وعند الوجوب يتعين دفع الواجب ولا يجوز تاخيره والظاهر ان الضمير يرجع الى الحول المدلول عليه بالمقام لا الى الشهر الثاني عشر كما دلت عليه عبارة الكتاب وكلامه في المعتبر وبالجملة فمقتضى الرواية والاجماع المنقول استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر والمتجه اما العمل بهما كما هو الظاهر او الغاء الحكم من اصله لان الحكم بعدم تحقق حول الحول الا بتمام الثاني عشر اما التفصيل فلا وجه له والله اعلم قوله ولا يجوز التاخير اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فاطلق الاكثر عدم جواز التاخير من وقت التسليم الا لمانع لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعة والدين قال الشيخ في يه واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وقال ابن ادريس في سرائره واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاه اياه يجب على ربه المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما عليه على الفور ولا يؤخره فان اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا بخلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير وانه لا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حال الحول وجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرجها طلبا وايثارا لغير من حضر مستحقها وهلك المال فانه يكون ضامنا فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه وجوز الش في س التاخير لانتظار الافضل والتعميم وزاد في البيان تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يؤدي الى الاهمال وجزم الشارح قدس سره بجواز تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط او لذي المزية وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكوة تحل شهر افيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك ويستفاد من صحيحة معوية بن عمار جواز التاخير ثلثة اشهر بل وازيد ولا باس بالعمل بمضمونها لمطابقتها لمقتضى الاصل وبالجملة فليس على وجوب الفورية دليل يعتد به الا ان المصير اليه اولى واحوط قوله ويضمن اه لا ريب في الضمان اذا كان التاخير لغير عذر وان قلنا بجوازه للاخبار الكثيرة الدالة عليه كحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وحسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكاته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها فاذا وجدها ولو كثر للمستحقون في البلد ويمكن الدفع اليهم فاختار التاخير في الاعطاء لكل واحد بمقدار ما يعطي غيره ففي الضمان تردد وكان منشاء التردد عموم ما دل على الضمان بالتاخير وان مثل ذلك لا يسمى تاخيرا عرفا فلا يترتب عليه الضمان والاصح عدم الضمان قوله ولا يجوز اه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وتضي وابن الصلاح وابنا بابويه وابن ادريس وغيرهم وقال ابن عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق قال في المخ وفي كلامهما اشعار بجواز التعجيل والاصح ما اختاره المص والاكثر من عدم جواز التقديم الا على سبيل القرض لنا ان حول الحول شرط الوجوب فلم يجز تقديم الواجب عليه كالتقدم قبل تمام النصاب وما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ~~قال قلت لابي عبد الله ع~~ الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال احتج المجوزون بصحيحة معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل

ثم اذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة كالدين على الفقير بشرط بقاء القابض على الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال ولو كان النصاب يتم بالقرض لم يجب الزكوة سواء كانت عينه
باقية او تالفة على الاشبه ولو خرج المستحق عن الوصف استعيدت ولو امتنع وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو دفع الشاة لم يجب عليه دفع الولد ولو تعذر اعادة العين بذل القيمة عند
القبض كالقرض ولو تعذر استعادتها غرم المالك الزكوة من راس ولو كان المستحق على الصفات وحصلت شرائط الوجوب جاز ان يستعيدها ويعطي عوضها لانها لم تتعين ويجوز ان
يعدل بها عمن دفعت اليه ايضا فروع الاول لو دفع اليه شاة فزادت زيادة متصلة كالسمن لم يكن له استعادة العين مع ارتفاع الفقر وللفقير وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن بذل القيمة
لو دفع الشاة ٢٩٣ لم يجب عليه دفع الولد الثاني لو نقصت قبل رجوعها ولا شيء على الفقير والوجه لزوم القيمة حين القبض الثالث اذا استغنى بعين المال ثم حال الحول جاز احتسابها
عليه ولا تكلف المالك اخذها واعادتها وان استغنى بغيره استعيد القرض القول في النية والمراعى نية الدافع ان كان مالكا وان كان ساعيا او الامام او وكيلا جاز ان يتولى النية كل واحد من الدافع والمالك والولي عن الطفل والمجنون يتولى النية او من له ان يقبض منه كالامام متن

القرض لا انه زكوة معجلة واستدل على هذا التاويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال
يعيد المعطي الزكوة قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة ماله فتنزيله
على القرض تحكم وكان الاقوى ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان هذا كلامه ره والحق ان الروايات متنافية بحسب الظاهر فيجب
الجمع بينها وما ذكره الشيخ من الجمع جيد الا ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص بذلك على هذا التقدير وجه لكن
ليس في الروايتين ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع في كلام السائل و
ليس في الجواب عن المقيد المسئول عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه ويشهد لهذا الجمع ما رواه الكليني عن عقبة بن خالد ان عثمان بن عمران دخل على ابي عبد الله ع وقال
له اني رجل موسر فقال له ابو عبد الله ع بارك الله في يسارك قال ويجيء الرجل فيسالني الشيء فليس هو ابان زكاتي فقال له ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة
بعشر وماذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكاتك احتسبت بها من الزكوة وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة
وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال كان علي صلوات الله عليه يقول قرض المال حمى الزكوة
قوله فاذا جاء وقت الوجوب الخ لا ريب في اعتبار هذا الشرط بناء على ان التقديم على سبيل القرض لا الزكوة المعجلة لان هذا المدفوع دين للمالك فيجوز له احتسابه على
من هو عليه من الزكوة بعد وجوبها اذا كان مستحقا كغيره من الديون وله المطالبة بعوضه ودفع غيره اليه ودفع غيره الى غيره وان بقي على صفة الاستحقاق ولو قلنا ان
المقدم زكوة معجلة فالظاهر اعتبار هذا الشرط ايضا كما قطع به في المنتهى لتعجيل الاحوال المتقدمة ولان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وحكي عن بعض العامة
قولا بانه لا يعتبر ذلك لانه حق اداه الى مستحقه فكان كما لو ادى الدين المؤجل قبل الاجل ثم اجاب عنه بالفرق فان الدين يستقر في الذمة بخلاف الزكوة **قوله** ولو كان الخ
هذا هو الاجود لان القرض يخرج عن ملك المقرض بالقبض فلا يتم به النصاب ونبه بالتسوية بين ان يكون العين باقية او تالفة على خلاف الشيخ حيث ذهب الى ان القرض انما
يملك بالتصرف فلا ينثلم النصاب قبله وهو ضعيف جدا ونقل عنه قول اخر بان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على ان وجوب الزكوة في الدين
اذا كان مالكه متمكنا منه قال في المعتبر وهذا ليس بجيد لانا بينا ان ما يدفعه يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب ويتوجه عليه انه لا ريب في
خروج القرض عن ملك المقرض الا ان يثبت في ذمة المقرض من المثل او القيمة من اقسام الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين وقد تقدم سقوط الزكوة با
بدال النصاب او بعضه بالمثل وقد بينا ضعف ذلك كله فيما سبق **قوله** ولو خرج الخ الوجه في هذه الاحكام كلها معلوم مما سبق فان المدفوع الى الفقير قرضا كما
هو القرض فكان حكمه حكم غيره من الديون في جواز احتسابه من الزكوة واستعادة مثله او قيمته مع بقاء الاخذ على صفة الاستحقاق وبدونه ولو قلنا ان المدفوع زكوة
معجلة امتنع استعادته مع بقاء الوجوب في المال وبقاء القابض على صفة الاستحقاق **قوله** فروع الخ قد عرفت ان التقديم انما يقع على وجه القرض وان القرض يخرج عن
ملك الدافع ويملكه المقترض بالقبض ومقتضى ذلك انه ليس للمقرض الزام المقترض باعادة العين مع الزيادة وعدمها ومع ارتفاع الفقر وبدونه وانما له المطالبة بعوضه
مثلا او قيمة وانما قيد المص المنع من استعادة الشاة بهذين القيدين لان الغالب عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وربما وجه اعتبار الاول بانه مع
الزيادة يمتنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه اما بدونه فقد ثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في القيمي المثل اذا انحصرت الافراد المطابقة للحق في تلك العين
وهو بعيد لان مقتضى كلامه في هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة ولانه لا اشعار في العبارة بتعدد المثل **قوله** الثاني الخ القول للشيخ في ط وهو ضعيف جدا والاصح
ما اختاره المص من لزوم القيمة حين القبض لان الشاة قيمية لا مثلية **قوله** والثالث الخ اما استعادة القرض على تقدير استغناء المقترض بغيره فظاهر لتحقق الخروج
من الاستحقاق ويتحقق المغايرة باستغنائه بنماء المدفوع او به وبزيادة قيمته على قيمته حين القبض بحيث يبقى الغنى مع اخذ تلك القيمة واما جواز احتسابها عليه
مع استغنائه بعينه فقد نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المص وقبله في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين انما دفعت اليه ليستغني بها
وترتفع حاجته وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء وبانا لو استرجعناها منه لصار فقيرا فجاز دفعها اليه بعد ذلك وذلك لا معنى له وقال ابن ادريس لا يجوز الدفع
اليه مع الغنى وان كان بعين المدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المختلف
بان الغنى هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه وفيه ان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في نفس الامر نعم لو قيل ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفا
لم يكن بعيدا من الصواب ولو كانت اموال قاصرة عن ديونه جاز احتساب المدفوع اليه من سهم الغارمين بغير اشكال **قوله** القول في النية الخ اجمع الاصحاب
على ان النية شرط في اداء الزكوة بل قال المص في المعتبر ان ذلك مذهب العلماء كافة الا الاوزاعي ويدل على الاشتراط ان الدفع يحتمل الوجوب والندب والزكوة
وغيرها فلا يتعين لاحد الوجوه الا بالنية وان الزكوة عبادة فيجب ايقاعها على وجه الاخلاص ولا يتحقق الاخلاص الا مع القصد وهو المراد بالنية **قوله** و
المراعى الخ المراد ان المعتبر في النية نية الدافع الى الفقير ان كان مالكا وان كان الدافع الى الفقير الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى النية كل واحد من
المالك والدافع اما المالك فلتعلق الزكوة بماله فكانت نيته عند الدفع الى المستحق كافية واما الامام او نائبه او الوكيل فلقيامهم مقام المالك
ويحتمل ان يكون المراد ان الدافع الى الفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى النية المالك عند الدفع الى احد الثلاثة او احد الثلثة عند
الدفع الى الفقير ويشكل بان يد الوكيل يد الموكل فتكون نية الموكل عند الدفع الى الوكيل بمنزلة نيته والمال في يده وجزم المص في المعتبر بان المالك اذا دفع الى
الساعي لم يحتج الساعي الى النية عند الدفع لان الساعي كالوكيل لاهل السهمان وقال ان الموكل لو دفع الى الوكيل لم يجز عن نية الوكيل حال الدفع ولو نوى
الوكيل عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حال التسليم الى الوكيل واجزاؤه ومن تاخر عنه بنية الوكيل حال التسليم الى الفقير وهو غير بعيد وبالجملة فالامر في النية

وتتعين عند الدفع ولو نوى بعد الدفع لم استبعد جوازه وحقيقتها القصد الى القربة والوجوب او الندب وكونها زكوة مال او فطرة ولا يفتقر الى نية الجنس ... فلو
ان كان مالي الغايب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة صح ولا كذا لو قال او نافلة ولو كان له مالان متساويان حاضر وغايب فاخرج زكوة ونواها عن احدهما اجزأه وكذا لو قال
ان كان الغايب سالما ولو اخرج عن ماله الغايب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره على الاشبه ولو نوى عن مال يرجو وصوله اليه اجزأه لو وصل ولم ينوه ... الى الساعي
والامام عند التسليم فان اخذها الساعي كرها جاز وان اخذها طوعا وقيل لا يجزي والاجزاء اشبه القسم الثاني في زكوة الفطرة واركانها اربعة الاول فيمن يجب عليه يجب
الفطرة بشروط ثلثة الاول التكليف فلا تجب على الصبي ولا على المجنون ولا على من اهل شوال وهو مغمى عليه الثاني الحرية فلا تجب على المملوك ولو قيل يملك ٢٩٤ ولا على المدبر ولا
على ام الولد مطلق

حين كما بيناه مرارا **قوله** وتتعين اه هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يجوز تقديمها بالزمان اليسير وهو باطل لان ما سبق ان لم يستدم
خلا الدفع من النية وان استديم تحقق الشرط وهو مقارنة النية الدفع الى الوكيل ان سوغنا الوكالة في ذلك ولكن الاظهر عدم الجواز كما اختاره ابن ادريس في
سرايره ونقله عن ابن البراج لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت واستدل عليه ابن ادريس ايضا بان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا
خلاف بين الامة ان بتسليمها الى مستحقها تبرأ الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس من الثمانية الاصناف بلا خلاف وبان التوكيل انما يثبت
فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض **قوله** ولو نوى اه لا ريب في الاجزاء مع بقاء العين لعدم خروجها عن ملك
الدافع فيصادفها النية وكذا مع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لثبوت العوض في ذمته فيجوز احتسابه كما في ساير الديون اما مع انتفاء العلم فيشكل لانتفاء
الضمان وقوى الشيخ في المبسوط بنفي المقارنة ثم قال ولا يجوز نقل زكوة ماله ان نقلها الى غيره لفوات وقت النية وهو يشعر بعدم الاجزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في
ضعفه **قوله** وحقيقتها اه الاصح عدم اعتبار ما زاد على نية القربة والتعيين لما حققناه في المعتبر حيث قال والنية اعتقاد بالقلب اه فاذا اعتقد عند دفعها
انها زكوة تقربا الى الله تعالى كفى ذلك ولو كان نائبا عن غيره كوصي اليتيم والوكيل اعتقد ذلك عند التسليم **قوله** ولا يفتقر اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك
بين ان يكون محل الوجوب عنده متحدا او متعددا ولا بين ان يكون الحق متحد النوع كاربعين من الغنم وخمس من الابل او مختلفة كنصاب من النقدين واخر من الغنم و
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل عليه في المنتهى الاجماع وعلى هذا فلو وجب عليه شاتان في نصابين مختلفين فاخرج شاة عما في ذمته برئت الذمة منها وبقي
عليه شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة ان سوغنا ذلك وهل يتخير المالك بعد ذلك في صرفه الى ما شاء منهما او يوزع قولان ذهب الى الاول منهما العلامة في التذكرة والى الثاني
الشهيد في البيان وتظهر الفائدة فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من اخراج الثانية فعلى الاول له صرف المخرج الى ايهما شاء فان صرفه الى الباقي برئت ذمته
وان صرفه الى التالف اخرج شاة اخرى وعلى الثاني يسقط عنه نصف شاة ويمكن فرض عدم التمكن من اخراج الثانية مع القدرة على اخراج الاولى بان لا يجد من احد
يستحق الا واحدة كالغارم وابن السبيل اذا اندفعت حاجتهما بها **قوله** فلو اه الفرق بين المسئلتين ان الزكوة في المسئلة الاولى مجزوم بها على تقدير سلامة
المال وكذا نية النفل على تقدير تلفه ولا مانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لان الترديد بين كون المدفوع زكوة او نافلة على تقدير سلامة الغايب سالما
قوله ولو كان اه المراد بتساوي المالين تساويهما في نوع الواجب فيهما وانما اعتبر ذلك ليتمكن صرف المدفوع الى كل منهما اذ لو كانا مختلفين وكان المدفوع من جنس
احدهما انصرف اليه خاصة **قوله** وكذا اه الظاهر ان هذه المسئلة تتمة للمسئلة السابقة والمراد انه لو كان له مالان حاضر وغايب فاخرج زكوة عن احدهما صح وان ضم
الى ذلك تقييد الغايب بكونه سالما لان سلامته شرط لوقوع الزكوة عنه في الواقع فهو مراد وان لم يذكر ويحتمل ان تكون مسئلة براسها ويكون المراد انه لو اخرج
الزكوة عن ماله الغايب ان كان سالما جاز بمعنى انه لو بان سالما وقع ذلك زكوة عنه ولم يضر اشتراط الواقع في النية **قوله** ولو اخرج اه خالف في ذلك الشيخ ره فمنع
فمنع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت النية وهو ضعيف ولو لم تكن عين المدفوع باقية جاز له احتساب مثلها او قيمتها اذا كان القابض عالما بالحال بل لا يبعد
جواز مطلقا لفساد الدفع في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق **قوله** ولو لم ينو اه القول بعدم الاجزاء للشيخ ره لكنه قال انه ليس للامام ولا للساعي مطالبته بها
مرة ثانية واستدل عليه في المنتهى بان الزكوة عبادة فتفتقر الى النية وبان الامام نايب عن الفقراء والنية معتبرة في دفع الزكوة اليهم فكذا الى نايبهم ثم قوى الاجزاء
لان الامام كالوكيل وهذه عبادة تصح فيها النيابة فاعتبرت نية النايب كالحج وهذا البحث لا يظهر له فايدة فيما اذا كان الاخذ الامام وانما تظهر فيما اذا
كان الاخذ الساعي خصوصا ان قلنا بجواز نصبه في زمن الغيبة ولو تحقق النية بمجرد تسليمها طوعا الى الساعي والله تعالى اعلم **قوله** القسم الثاني
اه اجمع العلماء كافة الا من شذ من العامة على وجوب زكوة الفطرة والاصل فيها الكتاب والسنة قال الله عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد فسر
الصادق ع ان المراد بالزكوة هنا زكوة الفطرة وروى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم
اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة
على النبي ص والدم ان الله عز وجل بدا بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واما السنة فمستفيضة جدا كما ستقف عليه في تضاعيف هذا
الباب والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من الصوم والمعنى على الاول زكوة الخلقة اي البدن وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث
زكوة الفطر من الصيام **قوله** الاول اه هذا قول علمائنا اجمع حكاه المص في المعتبر والمنتهى ويدل عليه مضافا الى ان غير المكلف لا يتوجه اليه
اطلاق الامر وتكليف الولي بذلك منفي بالاصل روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع
اسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غايب في بلد اخر وفي يده مال
لمولاه ويحضر الفطر ايزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى فوقع نعم ويستفاد من هذه الرواية ان الساقط عن اليتيم فطرته خاصة لا فطرة غلامه
وان للمملوك التصرف في مال اليتيم على هذا الوجه وكلا الحكمين مشكل **قوله** ولا على اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وقد ذكره المص وغيره مجردا عن
الدليل وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك **قوله** الثاني اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ايضا بل قال في المنتهى
انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فانه قال يجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الاكتساب ليؤديها ويدل على انتفاء الوجوب عليه مضافا الى الاصل
الاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب فطرة المملوك على مولاه من غير تفصيل ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فهل تجب فطرته على
المولى او العبد قال في المنتهى الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه المالك في الحقيقة والعبد مالك بمعنى اباحة التصرف لان ملكه ناقص ويحتمل

الثالث كل من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني والزوجة ومن وجهه الاولى اذا كان له مملوك غائب يعرف حياته فان كان يعول نفسه او في
عيال مولاه وجبت على المولى وان عاله غيره وجبت الزكوة على العائل الثانية اذا كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما فان عاله احدهما فالزكوة ومتى

المعتبر والمنتهى انكاره فتق وقال بعض المتأخرين الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار وجوب مؤنتها ثم قال ونخرج عن الناشزة والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبد مستنده سوى دعوى الاجماع على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي بل ليس تجب فطرة الا عمن تجب مؤنته او يتبرع بها عليه فدعواه اذن عرية من الفتوى والاخبار واما المملوك فقد قطع الاصحاب بوجوب فطرته على المولى مطلقا بل قال في المنتهى اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين والمغصوبين والابقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا لان نفقتهم واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب الفطرة عن كل من يعوله وقال المص في المعتبر تجب الفطرة عن العبد الغائب الذي تعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق يلزم العيلولة فتجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا لا نم ان نفقته تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه هذا كلامه ره ويستفاد منه وجوب الفطرة عن المملوك وان لم يكن في عيلولة المولى للزوم النفقة وهو غير جيد لان مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة للعيلولة نفسها لا لوجوبها ومقتضى العبارة تحقق الخلاف في ذلك وان في المسئلة قولا بعدم وجوب الزكوة عنه الا مع العيلولة كالزوجة وهو متجه فلو عال المملوك والزوجة من يتعلق به الزكوة سقطت فطرتهما عن الزوج والسيد بغير اشكال واعلم ان القريب كالزوجة في انه لا تجب فطرته على قريبه الا مع العيلولة لانها مناط الوجوب وحكى في لف عن الشيخ في ط انه قال الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه واحتج عليهم بكونهم واجبي النفقة ثم رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها ولو كان الولد صغيرا موسرا كانت نفقته في ماله ولا تجب فطرته على ابيه لانه لم يعله ولا على نفسه لما شرطناه من البلوغ وقال الشيخ في ط ان نفقته في ماله وفطرته على ابيه لانه من عياله وهو ضعيف جدا **قوله** الثالثة اه من وجبت فطرته على غيره فاما ان يكون بحيث لو انفرد لوجبت عليه كالضيف الغني والزوجة كذا ولا يكون كذلك كالعبد والقريب الثاني تسقط عنه الفطرة اجماعا لفوات الشرط واما الاول فقد قطع اكثر الاصحاب بسقوط الفطرة عنه ايض لان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكوة على المعيل سقوطها عن العيال واستدل عليه في لف بقوله ع لا ثنيا في صدقة ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه اوجب الفطرة على الضيف والمضيف وهو ضعيف وربما لاح من العبارة ان الزوجة الموسرة اذا لم تجب فطرتها على الزوج لاعساره تجب عليها ان تخرجها عن نفسها وبه قطع ابن ادريس وقواه المص في المعتبر قال لانها ممن يصح ان تزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها بوجوبها على الزوج فاذا لم تجب عليه وجبت عليها وقال الشيخ في ط ولا فطرة عليها ولا على الزوج فان كان معسرا لا تجب عليه الفطرة ولا يلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين في الايضاح وفصل العلامة في لف فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم تنته الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غني خرج منه زوجة الموسر لمكان العيلولة فيبقى الباقي مندرجا في العموم وعلى الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها الفقر وضعفه الشهيد في البيان بان النفقة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق وهو جيد لانه المستفاد من الادلة ثم قال في لف والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لا عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفيه نظر فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره وقد ظهر من ذلك قوة القول بوجوب الفطرة عليها اذا لم تجب فطرتها على الزوج مطلقا وموضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج المعسر اعالة الزوجة الموسرة فلو عالت نفسها وجبت عليها الفطرة بغير اشكال **قوله** اذا كان اه اما وجوب الزكوة على المعيل سواء كان المولى او الاجنبي فلا ريب فيه لان العيلولة مقتضية للوجوب وان كانت تبرعا اجماعا وانما الكلام في وجوب فطرته على المولى اذا كان في عيالة نفسه فانه انما يتم ذلك اذا كان ذلك باذن المولى لان النفقة تكون من جملة اموال المولى اما بدون ذلك فيشكل لعدم صدق العيلولة وربما ظهر من العبارة انه لو لم يعرف حيوة المملوك لم تجب على المولى فطرته وهو احد القولين في المسئلة ذهب اليه الشيخ في ف والمص في المعتبر والعلامة في هي واستدلوا عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا تجب عليه زكوته وبان الايجاب شغل للذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم وقال ابن ادريس تجب فطرته على المولى لان الاصل البقاء ولانه يصح عتقه في الكفارة اذا لم يعلم موته وهو انما يتحقق مع الحكم ببقائه فتجب فطرته واجيب عن الاول بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة وعن الثاني بالمنع من الاجزاء في الكفارة وبالفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق الله تع وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مال على المكلف لم يثبت سبب وجوبه واقول ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر فانه ان كان المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان اتجه القول بعدم لزوم فطرته للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة بدليل من خارج فان ابن ادريس ادعى الاجماع على الجواز ورواه الكليني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه موتا وان كان محل الخلاف مطلق المملوك الغائب الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة اذا لم ينقطع خبره وان لم تكن حيوته معلومة بل ولا مظنونة كما في الولد الغائب وغيره اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب مضافا الى العمومات ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم **قوله** الثانية اه ما اختاره المص من ان العبد المشترك تجب فطرته على مواليه بالحصص الا ان يختص احدهم باعالته فتجب عليه خاصة قول اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم رأس تام ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسعود العياشي قال حدثنا محمد بن نصير قال حدثنا سهل بن زياد قال حدثني منصور بن العباس قال حدثنا اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله

اتفاقا ولو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت زكوة مملوكه في ماله وان ضاقت التركة قسمت على الدين والفطرة بالحصص وان مات قبل الهلال لم تجب على احد الا
بعد ان يعوله الرابع اذا اوصى له بعبد ثم مات الموصي فان قبل الوصية قبل الهلال وجبت عليه وان قبل بعده سقطت وقيل تجب على الورثة وفيه تردد ولو وهب له ولم يقبض
لم تجب الزكوة على الموهوب له ولو مات الواهب كانت على الورثة وقيل لو قبل ومات ثم قبض الورثة قبل الهلال وجبت عليهم وفيه تردد الركن الثاني ٢٩٨ في جنسها وقدرها

والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن ومن غيره لا يجزي الا بالقيمة المسوغة منه

قال قلت له عبيد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء اذوا
زكوتهم كل واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما
تضمنته لمطابقته لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض قوله الثالث اه الوجه في هذين الحكمين ظاهر فان زكوة الفطرة واجبة في الذمة فتكون جارية مجرى
غيرها من الديون وفي حكم المملوك الزوجة والقريب العيال تبرعا وانما خص المملوك بالذكر ليتفرع عليه ما بعده وهو ما لو مات المولى قبل الهلال فان ذلك يختص
بالمملوك بناء على القول بعدم انتقال التركة التي هو منها الى الوارث على تقدير وجود الدين المستوعب قوله وان مات اه هذا الحكم مبني على ما ذهب اليه المص ره
من عدم انتقال التركة الى الوارث مع الدين المستوعب ولو قلنا بانتقالها الى الوارث وان منع من التصرف فيها قبل وفاء الدين كانت الزكوة على الوارث قوله الرابع اه
اذا اوصى انسان الى اخر بمملوك ثم مات الموصي قبل الغروب فان قبل الموصى له الوصية قبل الغروب ايضا وجبت فطرته على الموصى له بغير خلاف وان وقع بعده ففي سقوط
الفطرة عن الجميع او وجوبها على الموصى له او الوارث اقوال احدها وهو اختيار الشيخ في ط والخلاف السقوط مط اما عن الوارث فلان الوصية مانعة من دخوله في ملكه
واما عن الموصى له فلانه انما يملك بالقبول والمفروض تاخره عن الغروب وثانيها الوجوب على الوارث لان الملك لا بد له من مالك وهو اما الوارث او الموصى له لان الميت غير
صالح للملك [illegible] الموصى له انما يملك بالقبول فيكون الملك للوارث وتلزمه زكوته ويشكل بانه لا ريب في استحالة وجود الملك بغير مالك لكن لا استحالة في كون
التركة مع الدين المستوعب والوصية النافذة غير مملوكة لاحد بل تصرف في الوجوه المخصوصة فان فضل منها شيء استحقه الوارث ولتفصيل الكلام في ذلك محل اخر وثالثها الوجوب
على الموصى له واختاره الشارح في جملة من كتبه بناء على ان القبول كاشف عن ملك الموصى له من حين الموت وهو ضعيف والاصح السقوط مط كما اختاره الشيخ قوله
ولو وهب له اه القول للشيخ في ط وهو لا يطابق ما ذهب اليه فيه من ان القبض شرط في الصحة لان الموهوب على هذا التقدير لم ينتقل الى الميت فلا ينتقل الى وارثه وانما يستقيم
على القول بانه ليس شرطا في الصحة كما ذهب اليه في الخلاف وسيجيء تحقيق المسئلة في محلها انشاء الله قوله الثاني اه اختلف عبارات الاصحاب فيما يجب اخراجه في الفطرة فقال علي بن
بابويه في رسالته وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل في متمسكه صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وهو يشعر بوجوب الاقتصار
على هذه الانواع الاربعة وقال الشيخ في ف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها
ليس على جوازه دليل وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والمص وجماعة
والمعتمد وجوب اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط اما ما صح لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد
عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير
والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي ص وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة عن كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان
نصف صاع من حنطة او شعير وصاع من زبيب صاع من شعير وصاع من زبيب لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال زكوة من تمر او صاع م
الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال يعطي اصحاب الابل والغنم في الفطرة من الاقط صاعا احتج الشيخ ره على اجزاء الارز بما رواه عن ابرهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن العسكري ع قال على اهل
طبرستان الارز وعلى اجزاء اللبن بما رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن يونس عن زرارة عن ابي عبد الله ع وعن يونس عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع
قال الفطرة على كل قوم مما يغذون به عيالاتهم من لبن او زبيب وغيره وبهذه الرواية احتج القائلون باجزاء اخراج ما كان قوتا غالبا وبما رواه الكليني ره عن علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي
من ذلك القوت وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند فلا يمكن الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة للامر باخراج تلك الانواع الخمسة واعلم ان المص
ره قال في المعتبر الركن الثاني في جنسها وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا
ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في ف لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولا بجواز اخراجها
اصالة وقال ان الوجه ما ذكره الشيخ في ف لان النبي ص نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار على عينها او على قيمتها وقال بعد ذلك ولا يجزي الخبز على انه اصل
ويجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي لان نفعه معجل ولنا وجوب الاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يتعدى الى غيرها الا بالقيمة هذا كلامه ره وهو جيد لكنه
رجوع عما افهمه ظاهر كلامه في الضابط الذي ذكره اولا اللهم الا ان يقال بانحصار القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد قوله ومن غير ذلك اه
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ونص المص في المعتبر وغيره على انه لا فرق في ذلك بين ان تكون الانواع المنصوصة موجودة او معدومة والمستند في ذلك ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال بعثت الى الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وفي الصحيح عن ايوب
بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما يسئلوني عن الفطرة ويسئلوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة
تسعة ارطال بدرهم فرايك جعلني الله فداك فكتب ع الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفعها
وامسك عمن لم يدفع وفي الموثق عن اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي
سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وفي الموثق عن اسحق بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالقيمة في الفطرة ويستفاد من اطلاق هذه الرواية جواز
اخراج القيمة من الدراهم وغيرها وبهذا التعميم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا

والافضل اخراج التمر ثم الزبيب ويليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته والفطرة من جميع الاقوات المتكونة صاع والصاع اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي ومن اللبن اربعة ارطال وفسره قوم بالمدني ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى القيمة السوقية وقد قدره قوم بدرهم واخرون باربعة دوانيق فضة وليس معتمدا وربما نزل على اختلاف الاسعار الثالث

في وقتها شوال متن

اودراهم اوشيئا له ثمن بقيمة الوقت هو مشكل لقصور الرواية المطلقة من حيث السند عن اثبات مثل ذلك واختصاص الاخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم ثم لو قلنا بالجواز فاخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعا ادون قيمة فالاصح عدم الاجزاء كما اختاره في البيان لان هذه الاصول لا تكون قيمة وقيل يجزي لان القيمة لا تختص عينا واختاره في المختلف وهو ضعيف نعم لو باعه على المستحق بثمن المثل ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس من الاجناس اجزاه ذلك ان اجزنا احتساب الدين هنا كالمالية **قوله** والافضل اه اختلف كلام الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر وقال الشيخ ثم الزبيب وقال ابن البراج التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال الشيخ في ف المستحب ما يغلب على قوة البلد واستحسنه في المعتبر وقال سلار الافضل الارفع قيمة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه و هذا التعليل يقتضي مساواة الزبيب له في ذلك وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن صدقة الفطرة فقال عن كل راس من اهلك الصغير منهم والكبير والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب فقال التمر احب الي احتج الشيخ في ف بما رواه عن ابرهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكر ع يسئله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس واهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول من ذكر وانثى صغير و كبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما فتكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما وهذه الرواية ضعيفة في التهذيب الا ان الشيخ في ف ادعى اجماع الطائفة على العمل بها وما تضمنته من التعيين محمول على الاستحباب لا الوجوب اجماعا **قوله** والفطرة اه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سئلنا ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي ص وعن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير والاقط صاع وفي مقابل هذه الروايات اخبار اخر دالة على الاجتزاء في الحنطة بنصف صاع كصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هذه الروايات وما يجري مجراها بالحمل على التقية قال في الاستبصار ووجه التقية في ذلك ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة صاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية وهو جيد ويؤيده ما رواه في الحسن عن امير المؤمنين ع انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ثم قال ره واذا كان التغيير حادثا حملنا الاحاديث من طرقنا على التقية وكان العمل بما ثبت في عهد رسول الله ص متعينا واعلم ان المستفاد من الروايات وجوب اخراج صاع من احد الاجناس المنصوصة فلا يجزي اخراج صاع من جنسين وبه قطع الشيخ وجماعة وقال المص في المعتبر انه لا يجزي الا على وجه القيمة واستقرب العلامة في المخ اجزاء ذلك اصالة واستدل عليه بان المطلوب شرعا اخراج الصاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وبانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد وبانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب ويدفع ذلك كله تعلق الامر باخراج صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب والصاع المجتمع من الجنسين لا يصدق عليه اسم احدهما فلا يتحقق به الامتثال **قوله** والصاع اه قد تقدم الكلام في هذين الحكمين مفصلا في زكوة الغلات فليطلب من هناك **قوله** ومن اللبن اه اما الاجتزاء باربعة ارطال من اللبن فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب قال في المنتهى ولم نقف فيه على مستند سوى ما رواه عن القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وهذه الرواية ضعيفة مرسلة فلا عبرة بها ومع ذلك فالارطال فيها مطلقة وفسرها الشيخ واتباعه بالمدني لما رواه عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اسئله عن الفطرة كم تؤدي فقال اربعة ارطال بالمدني قال في المعتبر والرواية في الضعف على ما ترى وكان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها الا فهي معتبرة الاسناد وقال الشيخ في يب ان هذا الخبر يحتمل وجهين احدهما انه اراد ع اربعة امداد فتصحف على الراوي بالارطال وقد قدمنا ذلك فيما مضى والثاني انه اراد اربعة ارطال من اللبن والاقط لان كل من كان قوته ذلك يجب عليه منه القدر المذكور في الخبر حسب ما قدمناه **قوله** ولا تقدير اه هذان القولان مجهولا القائل والمستند وقال في المعتبر انهما ليسا بشيء وما ذكره المص من التنزيل جيد والاصح ما اختاره المص والاكثر من الرجوع في ذلك الى القيمة السوقية وقت الاخراج لان القيمة بدل عن الواجب فيعتبر قيمته وقت الاخراج **قوله** وتجب اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في الجمل تجب الفطرة بغروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والسيد المرتضى وابو الصلاح و ابن البراج وسلار وابن زهرة وهو المعتمد لنا ان الوجوب في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى

فلا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض على الاظهر وتاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل فان خرج وقت الصلوة وقد عزلها اخرجها واجبا بنية الاداء وان لم يكن عزلها قيل سقطت وقيل يأتي بها قضاء وقيل اداء والاول اشبه متن

فنفسه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبدالله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة احتج الاخرون بانها تضاف الى الفطر فكانت واجبة عنده وبانها مشبهة بالصلوات على النبي ص مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون مشابهة لها في التعقيب وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا والجواب عن الاول ان الفطر انما يتحقق نهارا فينبغي ان يكون الوجوب فيه وعن الثاني ان التشبيه انما وقع في كون الفطرة متممة للصوم كما ان الصلوات على النبي ص وآله متممة للصلوة وهذا لا يقتضي المساواة من كل وجه وعن الرواية بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب فاحدهما غير الاخر **قوله** فلا يجوز اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب اليه الشيخ في الاقتصاد والمفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن ادريس و غيرهم لانها زكوة الفطرة فلا يجب قبله واذا لم تكن واجبة لم يكن الاتيان بها مجزيا وقال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه واختاره المص في المعتبر وجماعة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر ع وابي عبدالله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عنه الحنطة فالشعير يجزي واجيب عن الرواية بالحمل على كون التقديم على سبيل القرض كما في المالية وهو مشكل لان الضمير في قوله وهو في سعة ان يعطيها يرجع الى الفطرة المحدث عنها لا القرض ولانه على هذا التقدير لا يبقى للتحديد باول يوم من شهر رمضان فائدة اللهم الا ان يمنع احتساب الدين في غير هذه الصورة ويمكن القدح في هذه الرواية باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على بطلانه وهو الاجتزاء بنصف صاع من الحنطة بل مقتضاها اجزاء نصف صاع من الشعير ايضا وهو مخالف لاجماع المسلمين و المسئلة محل تردد وطريق الاحتياط فيها واضح **قوله** وتاخيرها اه لا ريب في افضلية ذلك لانه موضع نص ووفاق وانما الكلام في انتهاء وقتها بالصلوة وعدمه وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى ان اخر وقتها صلوة العيد حتى قال في هي ولا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا اجمع لكنه ره قال بعد ذلك باسطر قليلة والاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد ومقتضى ذلك امتداد وقتها الى اخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه في المخ احتج القائلون بانتهاء وقتها بالصلوة بما رواه الشيخ عن ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبدالله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والمراد بالصدقة هنا المندوبة مقابل الفطرة الواجبة وقد ورد ذلك في اخبار العامة فانهم رووا عن النبي ص انه قال ان الله عز وجل فرض زكوة الفطرة طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات والجواب الطعن في السند فان الرواية الاولى ضعيفة بجهالة الراوي والثانية انما وردت من طريق الجمهور وهي ساقطة احتج في المخ على انتهاء وقتها بالزوال بانها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد يمتد الى الزوال فيمتد وقت الاخراج الى ذلك الوقت ويتوجه عليه اولا المنع من وجوب اخراجها قبل الصلوة لما بيناه من ضعف مستنده وثانيا ان اللازم من ذلك خروج وقتها بالصلوة تقدمت او تاخرت لا امتداد وقتها الى الزوال احتج في المخ على جواز تاخيرها عن الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبدالله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه ويدل عليه ايضا اطلاق قول الصادقين ع في صحيحة الفضلاء يعطي يوم الفطر هو افضل والاحتياط يقتضي الاخراج قبل الصلوة وان كان القول بامتداد وقتها الى اخر النهار كما اختاره في هي خصوصا مع العزل لا يخ من قوة **قوله** فان خرج اه المراد بالعزل تعيينها في مال بقدرها واطلاق عبارات الاصحاب يقتضي جوازه مع وجود المستحق وعدمه ويدل على وجوب اخراجها مع العزل مطلقا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبدالله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال سألته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به ولكن مقتضى التوقيت كون الاتيان بها بعد خروج الوقت قضاء لا اداء الا ان الامر في ذلك هين **قوله** وان لم يعزلها اه القول بالسقوط للمفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع والمص في كتبه الثلثة لانها عبادة موقتة فات وقتها فيتوقف وجوب قضائها على دليل من خارج ولم يثبت واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله ع هي قبل الصلوة زكوة مقبولة وبعد الصلوة صدقة من الصدقات والتفصيل يقطع الشركة والقول بوجوب الاتيان بها قضاء للشيخ وجماعة واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المخ بانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فبالعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة لان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وبصحيحة زرارة المتقدمة حيث قال فيها والا فهو ضامن لها حتى يؤديها ويتوجه على الاول ما بيناه مرارا من ان الامر بالاداء لا يتناول القضاء وعلى الثاني منع قيام المقتضي على سبيل الاطلاق لانه انما تعلق بوقت مخصوص وقوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس قياس محض مع الفارق فان الدين و زكوة المال والخمس ليس من قبيل الواجب الموقت بخلاف الفطرة وعلى الرواية انها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو خلاف محل النزاع والظاهر ان المراد باخراجها من ضمانه تسليمها الى المستحق وبقوله والا فهو ضامن لها حتى يؤديها كونه مخاطبا باخراجها وايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل يصير امانة في يد المالك ويحتمل ان يكون الضمير في قوله اخرجها عايدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها

واذا اخرها ونواها بعد العزل مع الامكان كان ضامنا وان كان لا معه لم يضمن ولا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق ويضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن الرابع في مصرفها وهو مصرف زكوة الاموال ويجوز ان يتولى المالك اخراجها والافضل دفعها الى الامام او من نصبه ومع التعذر الى فقهاء الشيعة ولا يعطى غير المؤمنين او المستضعفين مع عدمهم ويعطى اطفال المؤمنين ولو كان اباؤهم فساقا ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع جماعة لا يتسع لهم ويجوز ان يعطى الواحد ما يغنيه دفعة ويستحب اختصاص ذوي القرابة بها ثم الجيران كتاب الخمس وفيه فصلان الاول فيما يجب فيه وهو سبعة الاول غنائم دار الحرب مما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان او كثيرا الثاني المعادن سواء كانت منطبعة كالذهب والفضة والرصاص او غير منطبعة كالياقوت والزبرجد والكحل او مائعة كالقير والنفط والكبريت ٣٥١ متن

كان م

فقد برئ والا فهو مكلف بادائها الى ان يوصلها الى اربابها ولا ريب ان المعنى الاول اقرب والقول بوجوب الاتيان بها اداء لابن ادريس في سرائره واستدل عليه بان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان ما بعد دخول وقتها هو وقت الاداء جميعه قال في المعتبر وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وقد ظهر من ذلك ان القول بالسقوط لا يخ من قوة وان كان الاحتياط يقتضي الاتيان بها بعد خروج الوقت من غير تعرض لاداء ولا قضاء **قوله** واذا اخرها الوجه في ذلك ان الزكوة بعد العزل تصير امانة في يد المالك فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتاخير الدفع الى المستحق مع القدرة عليه لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل مع التمكن منه **قوله** ولا يجوز الخ لا يخفى ان الحمل انما يتحقق مع العزل وانما كان محرما مع وجود المستحق لمنافاته الفورية الواجبة ويترتب عليه الضمان **قوله** الرابع الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بانها زكوة فتصرف الى من تصرف اليه سائر الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله تع انما الصدقات للفقراء الاية وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة اختصاص الفطرة بالمساكين وفي صحيحة الحلبي عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قلت له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكاة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة و المسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح **قوله** والافضل الخ لانه ابصر بمواقعها واعلم بمحالها قال في المنتهى ويجوز للمالك ان يفرقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء كافة في ذلك **قوله** ولا يعطى الخ بل الاصح عدم جواز اعطائها لغير المؤمن مط وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ويعطى الخ لان حكم اولاد المؤمنين حكم ابائهم فيما يرجع الى الايمان والكفر مط والكلام في هذه المسئلة كما في زكوة المال فليطلب هناك **قوله** ولا يعطى الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى ان السيد المرتضى قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل عليه بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع ستة ارطال ذهب الى ذلك فالتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط احدا اقل من راس وقال المص في المعتبر وهذه الرواية مرسلة فلا تقوى ان يكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب وهو حسن ولو اجتمع من لا يتسع لهم قسم عليهم وان لم يبلغ نصيب الواحد صاعا لان في ذلك تعميما للنفع ولان في منع البعض اذية المؤمن فكانت التسوية اولى **قوله** ويجوز الخ لا وجه لاعتبار الدفعة بل الحق انه لا حد له كما ذكره المص في النافع ومتى خرج عن حد الفقر امتنع الدفع اليه بعد ذلك وممن صرح بما ذكرناه العلامة في المختلف فقال ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كانت من دافع واحد او من جماعة على التعاقب ودفعة واحدة ما لم يحصل الغنى في صورة التعاقب ويدل على ذلك مضافا الى اطلاق الامر ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يعطى الرجل الراسين والثلثة والاربعة يعني الفطرة **قوله** ويستحب الخ لا ريب في استحباب تخصيص الاقارب ثم الجيران مع الاستحقاق لقوله ع لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله ع افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقوله ع جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح اهل الفضل في الدين والعلم لانهم افضل من غيرهم فكانت العناية بهم اولى ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل **قوله كتاب الخمس** فقال خطّهم

وفيه فصلان الخمس حق مالي ثبت لبني هاشم بالاصل عوض الزكوة وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الاية قال الصادق ع ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال واما الاجماع فمن المسلمين كافة **قوله** الاول الخ هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة **قوله** الاول الخ هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين والاصل فيه قوله تع واعلموا انما غنمتم من شيء الاية والاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب له وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس وياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذا الامام ياخذ كما اخذ رسول الله ص ونبه المص بالتسوية بين القليل والكثير على خلاف المفيد في المسائل الغرية حيث اعتبر في الغنيمة بلوغ عشرين دينارا وهو مدفوع بالعموم السالم من المخصص وفي حكم غنيمة دار الحرب غنيمة مال البغاة التي حواها العسكر عند الاكثر ومنهم المص فكان عليه ان يذكرها ايضا اما ما يسرق من اموال اهل الحرب او يؤخذ غيلة فقد صرح الشارح قدس سره بانه لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة وربما قيل بالوجوب ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ مال الناصب حيث ما وجدته وابعث الينا الخمس **قوله** الثاني الخ اجمع الاصحاب على وجوب الخمس في هذا النوع والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المعادن كم فيها قال الخمس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة عبيد الله الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الكنز كم فيه فقال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه الخمس كذا في التهذيب وفيمن لا يحضره الفقيه اورد الرواية بعينها الا انه قال بعد قوله فيصير ملحا فقال هذا مثل المعدن فيه الخمس ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم

ويجب فيه الخمس بعد المؤنة وقيل لا يجب حتى يبلغ عشرين دينارا وهو المروي والاول اكثر الثالث الكنوز وهو كل مال مذخور تحت الارض فان بلغ عشرين دينارا وكان في ارض دار الحرب
او دار الاسلام وليس عليه اثر وجب الخمس ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البايع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس ٣٠٢

لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد ليس الخمس بظاهر القرآن الا في الغنايم لان الخمس في غيرها انما ثبت بالسنة كما ذكره في باب الزكاة اندراج الجميع في اسم الغنيمة لانها اسم للفايدة فيتناول الجميع والمعادن جمع معدن كمجلس وهو منبت الجوهر من ذهب ونحوه سمي بذلك لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله تعالى اياه فيه قاله في القاموس وقال ابن الاثير في النهاية المعدن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال ره في كره المعادن كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق ولم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او مايعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى وقد يحصل التوقف في مثل المغرة ونحوها للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وجزم الشهيد بانه يندرج في المعادن المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وفي الكل توقف **قوله** ويجب اختلف الاصحاب في اعتبار النصاب في المعادن وفي قدره فقال الشيخ ره في ف يجب الخمس في المعادن ولا يراعى فيها النصاب وبه قطع ابن ادريس في سرايره فقال اجماع الاصحاب منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن على اختلاف اجناسها قليلا كان او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن زهرة وسلار وغيرهم وقال ابو الصلاح يعتبر بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه مرسلا في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجب فيها شيء حتى يبلغ عشرين دينارا واختاره المصنف واليه ذهب عامة المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وهي مع صحة سندها نص في المطلوب احتج القائلون بعدم اعتبار النصاب باطلاق النصوص المتضمنة لوجوب الخمس في المعادن من غير تفصيل واجماع الاصحاب على وجوب اخراج الخمس من المعادن من غير اعتبار مقدار والجواب ان الاطلاق مقيد بما ذكرناه من الدليل قال في المنتهى ودعوى الاجماع في موضع الخلاف ظاهرة البطلان احتج ابو الصلاح بما رواه الشيخ عن سعد عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وقد روى ذلك ابن بابويه مرسلا عن الكاظم ع والجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي مع ان الراوي عنه وهو ابن ابي نصر روى عن الرضا ع اعتبار العشرين دينارا بغير واسطة وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة واجاب عنه الشيخ في يب بانه انما يتناول حكم ما يخرج من البحر لا المعادن وهو بعيد جدا وقال في المنتهى ان دلالة حديثنا على ما اعتبرناه من النصاب اقوى من دلالة هذه الرواية وايضا فحديثنا يتناول المعادن وهو لفظ عام وحديثكم يتناول معادن الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولى على ان حديثنا معتضد بالاصل وهو براءة الذمة ونفي الضرر وينبغي التنبيه لامور الاول لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج المعدن في دفعات متعددة ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل بين المرتين الاعراض لعموم النص وقال ره في المنتهى يعتبر النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال فلو اخرج دون النصاب وترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب وكملا نصابا لم يجب عليه شيء ولو بلغ احدهما نصابا اخرج خمسه ولا شيء عليه في الاخر اما لو ترك العمل لا مهملا بل للاستراحة مثلا او لاصلاح الة او طلب اكل وما اشبهه فالاقرب وجوب الخمس اذا بلغ المنضم النصاب ثم يخرج من الزايد مط ما لم يتركه مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل فخرج بين المعدن تراب وشبهه هذا كلامه ره ولم اقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط فكان منفيا بالاصل والعمومات المتضمنة لوجوب الخمس في هذا النوع ولا يشترط في الضم اتحاد المعدن في النوع وحكم ره في المنتهى عن بعض العامة قولا بعدم الضم مع الاختلاف مط وعن اخرين عدم الضم في الذهب والفضة خاصة حملا على الزكوة الثاني لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد النصاب ويتحقق الشركة بالاجماع على الحفر والحيازة ولو اختص احدهم بالحيازة والاخر بالنقل وثالث بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل والسابك وان نوى الشركة كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الاخرين بثلث عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره الثالث قال الشيخ ره يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف واخرج شيئا منه ملكه واخرج خمسه ولم اقف على دليل يدل على منع الذمي من ذلك الرابع المعدن ان كان في ملك ملكه صاحب الملك فيصرف الخمس لاربابه والباقي له ولا شيء للمخرج ولا تعد هذه مؤنة بالنسبة الى المالك وان كان في ارض مباحة فهو لمخرجه وعليه الخمس الخامس لو اخرج خمس تراب المعدن لم يجز به لجواز اختلافه في الجوهر ولو علم التساوي جاز السادس لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير او حليا اعتبر في الاصل نصاب المعدن ويتعلق بالزايد حكم المكاسب **قوله** الثالث الكنز لغة المال المدفون وعرفه المص بانه المال المذخور تحت الارض وهو قريب من المعنى اللغوي وقد اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس في هذا النوع والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس قال وسألته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال فيها الخمس وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المعادن كم فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس والركاز ما ركزه الله في المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قاله في القاموس وقد نص الاصحاب على ان الخمس انما يجب في الكنز اذا بلغ النصاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ومقتضى الرواية تعلق الخمس به اذا بلغ نصاب احد النقدين الا ان المص وجماعة اقتصروا على ذكر نصاب الذهب وبما ذكرناه صرح ره في المنتهى فقال هذا المقدار المعين هو العشرون مثقالا المعتبر في الذهب والفضة يعتبر فيها مائتا درهم وما عداهما يعتبر فيه قيمته باحدهما ثم قال في المنتهى وليس للركاز نصاب اخر بل لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالا الا اذا بلغها وجب الخمس فيه وفيما زاد قليلا كان او كثيرا ويشكل بان مقتضى رواية ابن ابي نصر مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا اني لا اعلم بذلك مصرحا واعلم ان الكنز اما ان يوجد في دار الحرب او في دار

وكذا لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئاً له قيمة ولو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئاً اخرج خمسه وكان له الباقي ولا يعرّف فرع اذا وجد كنزاً في ارض موات من دار
الاسلام فان لم يكن عليه سكة فادينا اخرج خمسه وكان له الباقي وان كان عليه سكة الاسلام قيل يعرّف كاللقطة وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس والاول اشبه
٣٠٣ الرابع كلما يخرج من البحر بالغوص كالجواهر والدرر بشرط ان يبلغ قيمته ديناراً فصاعداً ولو اخذ منه شيء من غير غوص لم يجب الخمس فيه

الاسلام وعلى التقدير الثاني واما ان يوجد في ارض مباحة كالموات وما باد اهلها او مملوكة للواجد او لغيره فالصور اربع الاولى ان يكون في دار الحرب وقد قطع الاصحاب بانه لواجده سواء كان عليه اثر الاسلام وهو اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة الاسلام ام لا وعليه الخمس اما وجوب الخمس فلما تقدم واما انه لواجده فلان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يثبت تحريمه اذا ثبت كون المال محترماً وتعلق به نهي خصوصاً او عموماً والكل هنا منتف ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال وسألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت الثانية ان يكون في ارض مباحة من دار الاسلام والاصح انها كالاولى كما هو ظاهر اختيار المصنف في كتاب اللقطة من هذا الكتاب واليه ذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس وجماعة لعين ما ذكرناه سابقاً من الدليل وقال الشيخ في ط ان كان عليه اثر الاسلام فهو لقطة وان لم يكن عليه اثر الاسلام ملكه واخرج خمسه واختاره المصنف واكثر المتأخرين واستدلوا على القسم الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى القسم الاول بان ما عليه اثر الاسلام يصدق عليه انه مال ضايع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره وبان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاء ملكه وبما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل وجد ورقاً في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها ويتوجه على الاول المنع من اطلاق اسم اللقطة على المال المكنوز اذ المتبادر من معناها انها المال الضايع على غير هذا الوجه على ان اللازم من ذلك عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به وعلى الثاني ان وجود اثر الاسلام على المال المكنوز لا يقتضي جريان ملك المسلم عليه لجواز صدور الاثر من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في القسم الاول وهو الموجود في دار الحرب اما الرواية فغير دالة على هذا التفصيل بوجه والجمع بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة يقتضي حملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز وكيف كان فلا دلالة لهما على ما اعتبروه من التفصيل فالمصير اليه لا يخلو من تحكم الثالثة ان يكون في ارض مملوكة للواجد فان ملكت بالاحياء كان كالموجود في المباح وان كانت مبتاعة ولم يدخل الكنز في البيع فقد نص الشارح وجماعة على انه يجب تعريف كل من جرت يده على المبيع مقدماً الاقرب فالاقرب فان عرفه فهو له والا كان كالموجود في المباح ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه لمن تقدم من الايدي السابقة اذا احتمل جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافاً الى اصالة عدم التقدم ولو علم انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام لو كانت موروثة الرابعة ان يكون في ارض مملوكة لمسلم او معاهد والحكم فيه كما في الموجود في الارض المبتاعة ولو علم انتفاء الكنز عن المالك المعروف سقط تعريفه وكان كالموجود في المباح لان المالك والحال هذه مجهول فجاز ان يكون غير محترم والله تعالى اعلم قوله وكذا لو اشترى دابة الى آخره اي وكذا يجب تعريف البايع لو اشترى دابة فوجد في بطنها شيئاً له قيمة فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اما وجوب التعريف فدل عليه صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسئله عن رجل اشترى جزوراً او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك قال فوقع عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه في اطلاق الاصحاب الحكم في هذه المسئلة والتفصيل في المسئلة السابقة ويستفاد من هذه الرواية ايضاً انه لا يجب تتبع من جرت يده على الدابة من الملاك وهو كذلك لاصالة عدم جريان يد ذي الملك المتقدم على هذا الموجود بل لو علم تاخر ابتلاع الدابة ما وجد في جوفها عن البيع لم يبعد سقوط تعريف البايع ايضاً واما وجوب الخمس في هذا الموجود فقد قطع به الاصحاب ولم ينقلوا عليه دليلاً وظاهرهم اندراجه في مفهوم الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في قسم الارباح قوله ولو ابتاع سمكة الى آخره الفرق بين الدابة والسمكة حيث جعل ما يوجد في جوف الدابة كالموجود في الارض المبيعة وما في جوف السمكة كالموجود في المباح ان الدابة مملوكة في الاصل للغير فكانت كالارض بخلاف السمكة فانها في الاصل من المباحات التي لا تملك الا بالحيازة ونية التملك ومن المعلوم عدم توجه القصد الى ملك ما في بطن السمكة لعدم الشعور به بل ربما امكن دعوى عدم صدق حيازته فيكون باقياً على اصالة الاباحة وان كان عليه اثر الاسلام لان ذلك لا يدل على جريان ملك المسلم عليه كما بيناه وربما لاح من كلام المصنف في كرة الميل الى الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازتها يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وهو بعيد واما وجوب الخمس في ذلك فالكلام فيه كما في الموجود في جوف الدابة قوله تفريع الى آخره قد تقدم الكلام في ذلك وان القول الثاني لا يخلو من قوة والعادي بالتشديد الشيء القديم كانه منسوب الى عاد قوم هود والمراد بالسكة العادية هنا ما قابل سكة الاسلام سواء كانت قديمة ام حادثة قوله الرابع الى آخره اما وجوب الخمس في هذا النوع فقال المصنف في المعتبر انه قول علمائنا اجمع واستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وهي قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال انه لا قائل بالفرق واما اعتبار النصاب فيه فهو موضع وفاق بينهم ايضاً وانما اختلف كلامهم في تقديره فذهب الاكثر الى انه دينار واحد لما رواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان الاجماع المنقول منعقد على اعتبار النصاب ولا قائل باعتبار ما دون ذلك وحكى المصنف في المعتبر عن المفيد في المسائل الغرية انه جعل نصابه عشرين ديناراً كالمعدن ولم نقف له على مستند قال في المنتهى ولا يعتبر في الزائد نصاب اجماعاً بل يجب فيه الخمس قليلاً او كثيراً والبحث في الدفعة والدفعات كما سلف في المعدن والاقرب ضم الجميع وان تعدد او تباعد الزمان ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم ولو اخرج من البحر حيوان بالغوص فالاصح انه لا يتعلق به حكم الغوص بل يكون من باب الارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤنة السنة كما اختاره في المعتبر وحكى الشهيد في البيان عن بعض من عاصره انه جعله من قبيل الغوص وهو ضعيف لان الرواية المعتبرة انما تضمنت غوص اللؤلؤ خاصة وما عداه انما يثبت حكمه بالاجماع ان تم وهو غير منعقد هنا قوله ولو اخذ منه الى آخره المراد انه لا يجب فيه الخمس من هذه الجهة ولا ينافي ذلك وجوب الخمس فيه باعتبار كونه من الارباح واستقرب الشهيد مساواة ما يؤخذ من البحر من غير غوص لما يؤخذ بالغوص وربما كان مستنده اطلاق رواية محمد بن علي المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام حيث سأله عما يخرج من البحر فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس لكنها

ضعيفة السند وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب الخمس فيما يوجد مطروحاً في الساحل لاصالة البراءة السالمة من المعارض **قوله** تفريع اه اختلف كلام اهل اللغة في حقيقة العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل ابن ادريس في سرائره عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد في البيان عن اهل الطب انهم قالوا انه جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنها الف مثقال وقد اجمع الاصحاب على وجوب الخمس في العنبر وهو مروي في صحيح الحلبي المتقدم عن الصادق ع واختلف كلامهم في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار وان جنى من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن ويشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من اطلاق اسمه على ما يجنى من وجه الماء واطلق المفيد في المسائل الغرية ان نصابه عشرون دينارا كالكنز والمعدن وهو ضعيف نعم قيل بوجوب الخمس فيه مطلقا كما هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية كان قويا **قوله** الخامس اه البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في وجوب الخمس في هذا النوع وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ادعى عليه في التذكرة والمنتهى الاجماع وتواتر الاخبار وقال ابن الجنيد في مختصر الاحمدي فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها وظاهر كلامه العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد في البيان عن ظاهر ابن ابي عقيل ايضا فقال وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى واحتج الموجبون بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية والغنيمة اسم للفائدة فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب باطلاقه يتناول غيرها من الفوائد وبالاخبار المستفيضة كرواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلم ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة ورواية حكيم مؤذن بني عيس عن ابي عبد الله ع قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا ورواية محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة ورواية علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت والتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم ورواية الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسأل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كان ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاية الشريفة فلان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات السابقة واللاحقة فلا يمكن التجوز بها في غيره الا مع قيام الدلالة عليه واما الروايات فلا يخلو شيء منها من ضعف في سند او قصور في دلالة اما الرواية الاولى فلان من جملة رجالها عبد الله بن القاسم الحضرمي وقال النجاشي انه كان كذابا يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته والعجب من وصف المصنف في المعتبر لها مع ذلك بالصحة وايضا فان ظاهرها اختصاص الخمس بالائمة عليهم السلم وهو خلاف المعروف من مذهب الاصحاب واما الرواية الثانية فلاشتمال سندها على عدة من الضعفاء والمجاهيل منهم محمد بن سنان وغيره واما الرواية الثالثة فلان راويها وهو محمد بن الحسن الاشعري مجهول فلا يمكن التعويل على روايته واما الرواية الرابعة فلان راويها وهو ابو علي بن راشد لم يوثق صريحا مع انها كالاولى في الدلالة واما رواية الريان فهي جيدة السند لان الشيخ ره وان رواها في التهذيب عنه مرسلا الا ان طريقه اليه في الفهرست صحيح لكنها قاصرة من حيث المتن لاختصاصها بالارض القطيعة وهي على ما نص عليه الجوهري طائفة من ارض الخراج او محال ببغداد اقطعها المنصور اناسا من اعيان دولته ليعمروها ويسكنوها كما ذكره في القاموس ومستحق الخمس فيها غير مذكور فيجوز ان يكون غير مستحق الغنائم واما رواية علي بن مهزيار فهي معتبرة السند لكنها متروكة الظاهر من حيث اقتضائها وجوب الخمس فيما حال عليه الحول من

الذهب والفضة ومع ذلك فمقتضاها اندراج الجائزة الخطيرة والميراث ممن لا يحتسب والمال الذي لا يعرف صاحبه وما يحل تناوله من مال العدو في اسم الغنائم فيكون مصرف الخمس فيها مصرف خمس الغنائم واما مصرف السهم المذكور في اخر الرواية وهو نصف السدس في الضياع والغلات فغير مذكور صريحا مع انا لا نعلم بوجوب ذلك على الخصوص قائلا ويمكن ان يستدل على ثبوت الخمس في هذا النوع في الجملة بصحيحة الحرث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى ابائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وبالجملة فالاخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا بل الظاهر انها متواترة كما ادعاه فيهي وانما الاشكال في مستحقه وفي العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه فان في بعض الروايات دلالة على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفي بعض اشعار باختصاص الامام ع بذلك كرواية علي بن مهزيار مفصلة كما بيناه وفي الجميع ما عرفت ومقتضى صحيحة الحرث بن المغيرة النضري وصحيحة الفضلاء وما في معناهما اباحتهم ع لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع فان ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عن هذا النوع كما اطلقه ابن الجنيد والا سقط استحقاقهم من ذلك خاصة وبقي نصف الباقين والمسألة قوية الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال والله تعالى اعلم بحقائق احكامه الثاني المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع التكسب من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك عدا الميراث والصداق والهبة وفي كثير من الروايات باطلاقها دلالة عليه وقال ابو الصلاح يجب في الميراث والهبة والهدية ايضا وانكر ذلك ابن ادريس قال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح واستدل له في المختلف بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وهي انما تدل على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث اذا كان ممن لا يحتسب لا على تعلق الوجوب بمطلق الميراث والهبة كما قاله ابو الصلاح الثالث مذهب الاصحاب ان الخمس انما يجب في الارباح اذا فضلت عن مؤنة السنة له ولعياله ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما ذكره ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ان في توقيعات الرضا ع الى ابراهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة والمراد بالمؤنة هنا مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة وغيرهم ومنها الهدية والصلة اللائقتان بحاله وما يؤخذ منه في السنة قهرا او يصانع به الظالم اختيارا والحقوق اللازمة له بالاصل او بالعارض ومؤنة التزويج وثمن الدابة والخادم اللائقين بحاله وما يغرمه في اسفار الطاعات كل ذلك على الاقتصاد من غير اسراف ولا اقتار فيخمس الزائد عن ذلك ولو كان له مال اخر لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه او من الكسب او منهما بالنسبة اوجه احوطها الاول واجودها الثاني **قوله** السادس اذا اه هذا الحكم ذكره الشيخ ره واتباعه والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكي في المختلف عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح انهم لم يذكروا هذا القسم وظاهرهم سقوط الخمس فيه ومال اليه جدي قدس سره في فوائد القواعد استضعافا للرواية الواردة بذلك وذكر في الروضة تبعا للعلامة في المختلف انها من الموثق وهو غير جيد لان ما اوردناه من السند من اعلى مراتب الصحيح فالعمل بها متعين لكنها خالية من ذكر مصرف الخمس وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر واخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص قال في المعتبر والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن وهو بعيد لانه المتبادر وجزم الشارح قدس سره بتناوله لمطلق الارض سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء عملا بالاطلاق وهو ضعيف **قوله** سواء اه الوجه في هذا التعميم اطلاق النص المتقدم ويتصور بيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر ومن ارباب الخمس اذا اخذوا منها شيئا على هذا الوجه اما بيعها تبعا للآثار المتصرف كما ذكره جمع من المتأخرين فمشكل لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الآثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح **قوله** السابع اه هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الحلال اذا اختلط بالحرام فاما ان يجهل قدره ومستحقه او يعلم كل منهما او يعلم احدهما دون الاخر فالصور اربع الاولى ان يكون قدر الحرام ومستحقه مجهولين وقد قطع الشيخ وجماعة بوجوب اخراج الخمس منه وحل الباقي بذلك قال في المعتبر ولعل الحجة فيه ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين عليه السلام اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل ومثل ذلك روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا اتى الى امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق بهما مع انه ليس في الروايتين دلالة على ان مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل ربما كان في الرواية الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات ومن ثم لم يذكر هذا القسم المفيد ولا ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل والمطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك وقد ورد بالتصدق بما هذا شانه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة وادلة العقل فلا باس بالعمل بها ان شاء الله الثانية ان يكون القدر والمستحق معلومين والحكم في هذه الصورة ظاهر الثالثة ان يعلم المالك خاصة ويجب مصالحته فان ابى قال في التذكرة دفع اليه خمسه لان هذا القدر جعله الله تعالى مطهرا للمال وهو مشكل والاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو علم انه احد جماعة محصورين وجب التخلص من الجميع بالصلح الرابعة ان يعلم القدر دون المالك والاصح وجوب التصدق به مع الياس من المالك سواء كان بقدر الخمس او ازيد منه او انقص واوجب العلامة في التذكرة وجماعة في صورة الزيادة اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد والاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلاثة من الهاشميين لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا ولو لم يعلم قدره على التعيين لكن علم انه اقل من الخمس مثلا اقتصر على اخراج ما يتحقق به البراءة ويحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس او الصدقة فهل يضمن لانه تصرف في غير ماله بغير اذن المالك

نوع الاول الخمس يجب في الكنز سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا وكذا المعادن والغوص الثاني لا يعتبر الحول في شيء من الخمس ولكن يؤخرما يجب في ارباح
التجارات احتياطا للمكتسب الثالث اذا اختلف المالك والمستاجر في الكنز فان اختلفا في ملكه فالقول قول الموجر مع يمينه وان اختلفا في قدره
فالقول قول المستاجر مع يمينه الرابع الخمس يجب بعد المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن من حفر وسبك وغيره الفصل الثاني في قسمته يقسم
ستة اقسام ثلثة للنبي صلى الله عليه واله وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهو الامام وبعده للامام القائم مقامه وما كان قبضه

ويحتمل قويا عدمه للاذن فيه من الشارع فلا يستعقب الضمان **قوله** فروع اه الوجه في ذلك عموم الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذه الانواع فانها
متناولة للجميع كصحيح الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن المعادن كم فيها قال الخمس وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال كلما كان ركازا ففيه الخمس وصحيح الحلبي عن ابي
عبدالله ع قال سئلته عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس ولا ينفى ان المخاطب بالاخراج هو الولي اذا كان الواجد مولى عليه او المولى ان كان عبدا وربما الاح
من العبارة اعتبار التكليف والحرية في غير هذه الانواع الثلثة وهو مشكل على اطلاقه فان مال المملوك لمولاه فيتعلق به خمسه نعم اعتبار التكليف في الجميع
متجه **قوله** الثاني اه اما عدم اعتبار الحول في غير الارباح فمجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة حيث ذهب الى ان الواجب
في المعدن الزكوة لا الخمس واما الارباح فالمشهور عدم اعتباره فيها بمعنى وجوب الخمس فيما علم زيادته عن مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين حصول الربح الى تمام
الحول احتياطا للمكتسب لاحتمال زيادة مؤنته بتجدد ولد او مملوك او زوجة وحصول غرامة غير متوقعة او خسران في تجارة ونحو ذلك وربما ظهر من كلام ابن
ادريس في سرائره عدم مشروعية الاخراج قبل الحول فانه قال المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد
الاحتياج ويدفعه اطلاق الاخبار المتضمنة لثبوت الخمس في هذا النوع من دون اعتبار الحول قال الشارح قدس سره وانما يعتبر الحول بسبب الربح فاوله ظهور
الربح فيعتبر منه مؤنة السنة المستقبلة ولو تجدد ربح اخر في اثناء الحول كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة منهما وله تاخير اخراج خمس الربح الثاني الى اخر حوله
ويختص بمؤنة بقية حوله بعد انقضاء حول الاول وهكذا فان المراد بالحول هنا ما تجدد بعد الربح لا بحسب اختيار المكتسب هذا كلامه وفي استفادة ما ذكره
من الاخبار نظر ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك
الحول كان حسنا **قوله** الثالث اه ما اختاره المصنف من ان القول قول الموجر مع يمينه احد القولين في المسئلة واستدل عليه في المعتبر بان دار المالك كيده
فكان القول قوله وقال الشيخ ره في الخلاف القول قول المستاجر واستقربه العلامة في المختلف واحتج عليه بان يد المستاجر عليه فكان القول قوله وبان المالك يدعي
خلاف الظاهر فان الظاهر ان المالك لا يكري دارا فيها دفين فان ضل كان زايدا فكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه ويعضده اصالة عدم تقدم وضع
الكنز على الاجارة وموضع الخلاف ما اذا انتفت القراين الدالة على احد الامرين والا وجب العمل بمقتضاها اذا افادت العلم من غير يمين **قوله** ولو اختلفا اه هذا
انما يتم اذا كان المستاجر منكرا للزيادة ولو انعكس الحال كان القول قول الموجر والضابط تقديم قول من يسلم الحيازة بيمينه **قوله** الرابع اه هذا الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان المؤنة وصلة الى تحصيل ذلك وطريق الى تناوله فكانت من الجميع كالشريكين ولا يخفى ما فيه من نظر ثم ان قلنا بالاستثناء فهل
يعتبر النصاب بعد المؤنة ام قبلها فيخرج منه ما بقي بعد المؤنة وجهان اظهرهما الثاني **قوله** الفصل الثاني اه البحث في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما في كيفية
القسمة وقد اختلف فيها كلام الاصحاب وغيرهم فذهب اكثر علمائنا الى انه يقسم ستة اقسام كما ذكره المصنف ثلثة للنبي ص وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى و
بعده للامام القائم مقامه والثلثة الاخر وهي النصف لليتامى والمساكين وابن السبيل وحكى المصنف وغيره عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم الله لرسوله وسهم
ذي القربى لهم والثلثة الباقية لليتامى والمساكين وابناء السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة وان اختلفوا في سهم النبي ص بعده فقال قوم انه يصرف في المصالح
كبناء القناطير وعمارة المساجد ونحو ذلك وقال اخرون انه يسقط بموته وقال بعضهم انه يكون لولي الامر بعده احتج القائلون بانه يقسم ستة اقسام بقوله تعالى و
اعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف
الستة وما رواه الشيخ في الموثق عن عبدالله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل قال خمس الله ع للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى ال الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم
وعن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء الكنز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الى
ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله تعالى وسهم للرسول ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فرسول الله ص احق به فهو له
والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله
تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن علي بن الحسن بن
فضال قال حدثني علي بن يعقوب ابي الحسن البغدادي عن الحسن بن اسمعيل بن صالح الصيمري قال حدثني الحسن بن راشد قال حدثني حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن
العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنايم ومن الغوص والكنوز ومن المعادن والملاحة وفي رواية يونس العنبر اصبتها في بعض كتبه هذا
الحرف وحده العنبر ولم اسمعه يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله له ويقسم على اربعة اخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم
سهم لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لرسول الله وسهم الله وسهم رسوله لولي الامر بعد رسول
الله وراثة له ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم
على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون
به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم احتج القائل بانه يقسم خمسة اقسام بالاية الشريفة قالوا ومعنى قوله فان لله خمسه وللرسول ان للرسول خمسه كقوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر اسم الله على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل وذكر بعضهم ان معنى الاية ان من حق الخمس ان يكون متقربا به
الى الله عز وجل لا غير وان قوله ع والرسول ولذي القربى الى اخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله وملئكته ورسله وجبريل وميكال

النبي او الامام عليهما السلام ينتقل الى وارثه وثلثة للايتام والمساكين وابناء السبيل وقيل بل يقسم خمسة اقسام والاول اشهر متن

ويعتبر في الطوايف الثلث انتسابهم الى عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة لم يعطوا من الخمس شيئا على الاظهر متن

والى هذا المعنى ذهب القائلون بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام ع يفرقه فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم ويدل على هذا القول ايضا اعني كونه يقسم خمسة اقسام من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ص وهذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا الباب ومقتضاها ان للامام ع خمس الخمس خاصة والباقي لبقية الاصناف واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بانها انما تضمنت حكاية فعله ع وجاز ان يكون ع اخذ دون حقه توفيرا للباقي على المستحقين وهو بعيد جدا لان قوله ع وكذلك الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ص يأبى ذلك الثاني في كيفية القسمة والمشهور بين الاصحاب ان للامام النصف سهم الله تعالى وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة والنصف الاخر لليتامى والمساكين وابناء السبيل ويدل عليه المراسيل الثلث المتقدمة واستدل المص في المعتبر ايضا على اختصاص سهم ذي القربى بالامام ع بان قوله تعالى ولذي القربى لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد فينصرف الى الامام ع لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع ثم قال لا يقال اراد الجنس كما قال وابن السبيل لانا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه ويتوجه عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس وغيره بل المتبادر منه في هذا المقام الجنس كما في قوله وات ذا القربى حقه ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وغير ذلك من الايات الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه ومع ذلك فارادة الواحد من هذا اللفظ هنا يتوقف على قيام الحجة بذلك وبدونه فيكون ممتنعا كما في ابن السبيل ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام ع بل هو لجميع قرابة الرسول ص من بني هاشم ثم قال في لف وهو ما رواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاية الشريفة قوله ع في صحيحة ربعي المتقدمة ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل وما رواه ابن بابويه عن زكريا بن مالك الجعفي انه سأل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وهذه الروايات وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان ما تضمنته من اطلاق ذي القربى مطابق لظاهر التنزيل واعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر خمس الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الاية ويتوجه عليه ما سبق وربما لاح من بعض الروايات اختصاص بعض خمس الارباح بالامام ع ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان الخمس من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال والمسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله ويعتبر الخلاف في هذه المسألة وقع في موضعين احدهما انه يعتبر في الطوايف الثلث اعني اليتامى والمساكين وابناء السبيل الانتساب الى عبد المطلب جد النبي ص وهو قول معظم الاصحاب وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واستدل عليه في المعتبر ايضا بان الخمس عوض الزكوة فيختص به من منع منها وبان اهتمام النبي ص بفقراء بني هاشم اتم من اهتمامه بغيرهم فلو شاركهم غيرهم لكان اهتمامه بتلك الغير اتم لانفراده بالزكوة ومشاركته بالخمس وبان بني هاشم اشرف الامة والخمس ارفع درجة من الزكوة فيختص به القبيل الاشرف وكما لا يشارك الهاشمي غيره في الزكوة يجب ان لا يشاركه غيره في الخمس ولا يخفى ان هذه الوجوه انما يصلح توجيها للنص الدال على الاختصاص لا ادلة مستقلة على الحكم وقال ابن الجنيد واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى والظاهر ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا على سبيل التعيين ويدل على ما ذكره اطلاق الاية الشريفة وصحيحة ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار واجاب عنه في لف بان العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم وهو جيد لو كان النص المتضمن لذلك صالحا للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب وثانيهما كون الانتساب الى عبد المطلب بالابوة فلو كانت الام هاشمية والاب غير هاشمي منع من ذلك عند اكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى رض يكفي في الاستحقاق الانتساب بالام واختاره ابن حمزة احتج المانعون بان الانتساب انما يصدق حقيقة اذا كان من جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى حارث بالاب وبقول الكاظم ع في مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم احتج المرتضى رض بان ولد البنت ولد حقيقة قال ويدل على ذلك انه لا خلاف بين الامة في ان ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم تكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الاية قال ومما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين ع بانهما ابنا رسول الله ص وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال رض وما زالت العرب في الجاهلية ينسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان الصادق ابو عبد الله ع يقال له ابدا انت ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني ادم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلت الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة هذا كلامه ويتوجه عليه ان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذا يوجد مع المجاز فلا دلالة له على احدهما بخصوصه وقولهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله نعم يمكن الاستدلال على كون الاطلاق هنا على سبيل الحقيقة شرعا او لغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ص ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين ع لقول الله

ولا يجب استيعاب كل طائفة بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز وهنا مسائل الاولى مستحق الخمس هو من ولده عبد المطلب وهم بنو ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب الذكر والانثى وفي استحقاق بني المطلب تردد اظهره المنع الثانية هل يجوز ان يخص بالخمس طائفة قيل نعم وقيل لا وهو الاحوط الثالثة يقسم الامام على الطوائف الثلث قدر الكفاية مقتصدا فان فضل كان له وان اعوز اتم من نصيبه متن

عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء دلت الرواية على ان ابن الام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الاية بمجردها تحريم زوجة الجد على ولد البنت فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما كما هو واضح **قوله** ولا يجب هنا هو المعروف من مذهب الاصحاب لان المراد من اليتامى والمساكين في الاية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في اية الزكوة لا العموم اما لتعذر الاستيعاب او لان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع وسئل عن قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال فما كان لله فللرسول وما كان للرسول فهو للامام قلت ارأيت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام وقال الشهيد في البيان بعد ان ينظر في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص فيعم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد اخر الا مع عدم المستحق وهذا الكلام يقتضي بظاهره وجوب التعميم في الاشخاص الحاضرين وهو بعيد **قوله** مسائل الاولى الخ منشأ التردد هنا اختلاف الروايات فروى الشيخ عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع انه قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد وروى ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم يعني الخمس والروايتان ضعيفتا السند لكن الاقرب المنع كما اختاره المص لانهم يستحقون الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يستحقون الخمس ولعدم حصول يقين البراءة بالدفع اليهم فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال **قوله** الثانية الخ موضع الخلاف النصف الذي لا يختص بالامام ع والقول بالمنع من التخصيص للشيخ ره في ط وظ كلامه وابي الصلاح عملا بظاهر الاية فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم والقول بالجواز هو المشهور بين المتاخرين واستدلوا عليه برواية ابن ابي نصر المتقدمة حيث قال فيها ذلك الى الامام ارأيت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام واجابوا عن الاية الشريفة بانها مسوقة لبيان المصرف كما في اية الزكوة فلا تدل على وجوب البسط ويمكن المناقشة في الرواية بالطعن في السند باشتماله على بني فضال وهما فطحيان مع انها غير صريحة في جواز التخصيص واما الاية الشريفة فحملها على ان المراد بها بيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما في اية الزكوة مع انها لو كانت كذلك لجاز تخصيص احد الاصناف الستة بجميع الخمس والاصحاب لا يقولون به بل يوجبون دفع النصف الى الامام ع نعم يمكن ان يقال ان الاية الشريفة انما تدل على جعل خمس جملة الغنائم لهذه الاصناف الستة ولا يلزم ان يكون جزء من اجزائها كذلك واختصاص الامام ع بالنصف ان ثبت من دليل من خارج وكيف كان فلا ريب ان بسط ذلك في الاصناف الستة كما هو ظاهر الاية الشريفة اولى واحوط **قوله** الثالثة الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدلوا عليه بمرفوعة احمد بن محمد حيث قال فيها فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الاول ع قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وفي الروايتين ضعف من حيث السند لكن قال المحقق ره في المعتبر بعد ان اعترف بضعف الروايتين والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم يعلم لباقي الاصحاب الفضلاء رد لما ذكر من كون الامام ع يأخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم ممن لا يعتمد على قوله وربما لم يعلم الناقل عنهم بلا فصل وان علمنا نقل المتاخرين له وليس كل ما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم مذهب بني هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل عنهم مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم هذا كلامه ره وما ذكره من ان النقل اذا سلم عن المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية غير واضح فان انتفاء ذلك لا يقتضي قبول المراسيل التي يحتمل كون المرسل عنه عدلا وفاسقا مع ان الاصل والاطلاقات يكفي في المعارضة هنا واذا كانت الرواية مطابقة لمقتضى الاصل والعمومات تكون حجة في ذلك لا في نفس الرواية واما قوله انا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم غير معتمد فجيد لان ذلك يكون من باب التواتر وهو يتحقق باخبار العدل وغيره ومثل ذلك العلم بكون المسح والمتعة ونحوهما مذهبا لاهل البيت ع الا ان ذلك انما يتحقق في امهات المسائل لا في مثل هذه المسألة كما يشهد به الوجدان وخالف في هذا الحكم ابن ادريس ره فقال لا يجوز له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم واستدل بوجوه ثلثة الاول ان مستحق الاصناف يختص بهم فلا يجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله ع لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه جعل للامام قسطا وللباقين قسطا ولو اخذ الفاضل واتم الناقص لم يبق للتقدير فائدة الثالث ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من جملتهم فلو اوجبنا عليه تمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب المص في المعتبر وغيره عن الاول بالمنع من كونهم مالكين للنصف كيف كان بل استحقاقهم لسد خلتهم على وجه الكفاية ولهذا يمنع الغني منهم وعن الثاني بالمنع من ان تعدد الاصناف لبيان مقادير الاستحقاق بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحقين كما في اية الزكوة ولهذا لا يجب قسمته عليهم بالسوية بل يجوز ان يعطي صنف اكثر من صنف نظرا الى سد الخلة وتحصيلا للكفاية كما تضمنته رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع وعن الثالث بان وجوب الاتمام لا يستلزم وجوب النفقة لانا بينا ان حصصهم الثلث تنبسط عليهم بالكفاية لا بالقسمة ولا يستحق فاضل قبيل لهم بل يقسم على الصنفين الاخرين وان كان بعضهم لا يجب عليه نفقة البعض الاخر فكذا الامام ع ويتوجه على الاول ان مقتضى الاية الشريفة والاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف الستة مطلقا وكون النصف للاصناف الثلثة وما اعتبره من القيد غير مستفاد من هذا الاطلاق فيتوقف على

ما يستغنون به

دليل

الرابعة ابن السبيل لا يعتبر فيه الفقر بل الحاجة في بلد التسليم ولو كان غنيا في بلده وهل يراعى ذلك في اليتيم قيل نعم وقيل لا والاول احوط لكنّا لا يحل حمل الخمس الى

غير بلده مع وجود المستحق ولو حمل والحال هذه ضمن ويجوز مع عدمه السادسة الايمان معتبر في المستحق على تردد والعدالة لا يعتبر على الاظهر ويلحق بذلك

مقصدان الاول في الانفال وهي ما يستحقه الامام من الاموال على جهة الخصوص كما كان للنبي صلى الله عليه وآله وهي خمسة الارض التي تملك من غير قتال سواء

انجلى اهلها او سلموها طوعا والارض الموات سواء ملكت ثم باد اهلها ولم يجر عليها ملك كالمفاوز وسيف البحار ورؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية

259 والاجام واذا فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطائع وصفايا فهي للامام اذا لم تكن مغصوبة من مسلم او معاهد وكذا له ان يصطفي من الغنيمة ما شاء من

فرس او ثوب او جارية او غير ذلك ما لم يجحف متن

دليل صالح لذلك ومنع الغنى من تلك الاصناف فان ثبت فانما هو بدليل من خارج وعلى الثاني ما بيناه فيما سبق من ان مقتضى لام الاستحقاق وواو العطف

الاشتراك في الاستحقاق وكون التعدد لبيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما وجد في آية الزكوة مع ان ذلك لو تم لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد

الاصناف الستة وهم لا يقولون به وعلى الثالث بالفرق بين مستحقه ع ومستحق الاصناف بان الاول مقدر فلو وجب الاتمام منه لاقتضى وضعه في غير مستحقه بالاتفاق بخلاف الثاني فلان

كلا من الاسهم الثلثة غير مقدر فلا يلزم من عدم استيفاء فاضل قبيل له دفعه الى الاتفاق لبعضهم على بعض والحق انه لا ضرورة في التزام هذا اللازم لو ثبت مستنده لكنه

موضع الكلام وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على اصوله بل المصير اليه متعين ان لم يتم العمل بالروايتين وقال العلامة في لمختلف ان قول ابن ادريس لا يخ من قوة ومخالفته

اكثر الاصحاب ايضا مشكل فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين وهو في محله قوله الرابعة ابن السبيل هنا كما بحث في باب الزكوة وقد تقدم الكلام فيه مفصلا

قوله وهل يراعى المراد باليتيم الطفل الذي لا اب له والقول بعدم اعتبار الفقر فيه للشيخ في ط وابن ادريس تمسكا بعموم الاية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسيما

براسه وقيل يعتبر لان الخمس جبر ومساعدة فيختص باهل الخصاصة كالزكوة ولان الطفل لو كان له اب ذو مال لم يستحق شيئا فاذا كان المال له كان اولى بالحرمان لان

وجود المال له انفع من وجود الاب ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط ولو قلنا بان الخمس انما يعطى على قدر الكفاية كما قاله الاكثر تعين اعتبار هذا الشرط قوله الخامسة

لا ريب في جواز النقل مع عدم المستحق لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه اما مع وجوده فقد قطع المص وجماعة بالمنع منه لانه منع للحق مع مطالبة المستحق فيكون حراما و

يضمن لو فعل لعدوانه والاصح ما اختاره الشارح من جواز النقل مع الضمان خصوصا لطلب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة كما في الزكوة قوله السادسة

اه منشاء التردد اطلاق الاية وان الخمس عوض الزكوة والايمان معتبر في مستحقها اجماعا وقطع المص في المعتبر باعتبار هذا الشرط واستدل عليه بان غير المؤمن محاد

لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود عن مذهبه وقال المحقق الشيخ علي ره ومن العجائب هاشمي مخالف يرى راي بني امية

فيشترط الايمان لا محالة قوله والعدالة اه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا تمسكا باطلاق الكتاب والسنة المطهرة واستدل عليه في المعتبر ايضا بان المستحق

هنا يستحق بالقرابة فلا يشترط زيادة والقول باعتبار العدالة هنا مجهول القائل ولا ريب في ضعفه قوله الاول في الانفال جمع نفل بالتحريك وهو لغة الغنيمة

والهبة قاله في القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت

صلوة التطوع نافلة لانها زائدة عن الفرض وقال الله تع ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها هنا ما يختص الامام ع بالانفال من

النبي قوله وهي خمسة اه هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وزاد الشيخان قسما سادسا وهو المعادن قال في المعتبر فان كانا يريدان ما | سميت بذلك لما ذكر في الغنائم م ل

يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض لا يختص بالامام ع فالوجه انه لا يختص به لانها اموال مباحة يستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان

يطالبان بدليل ما اطلقاه قوله الارض اه المراد بانجلاء اهلها خروجهم عنها وتركها للمسلمين وبتسليمها طوعا تمكين المسلمين من التسلط عليها مع بقائهم

فيها ويدل على هذا النوع من الانفال روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في ق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الانفال ما كان من

ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا او اعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو

للرسول يضعه حيث يحب وعن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الانفال فق الانفال ما كان من الارضين باد اهلها وعن حماد بن عيسى قال رواه لي

بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع انه قال في خبر طويل وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها

بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك مما كان

في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له قوله والارض الموات اه المراد ان له الارضين الموات التي ليس لها مالك معروف سواء ملكت ثم

باد اهلها ومات اولم يجر عليها ملك والمرجع في الموات الى العرف وعرفها المص في كتاب احياء الموات من هذا الكتاب بانها ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء

عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او غير ذلك من موانع الانتفاع وربما ظهر من قول المص سواء ملكت ثم باد اهلها اولم يجر عليها ملك انها لو كانت لمالك

معروف لم يكن كذلك وهو كذلك لكن سيجيء انه ان ماتت من الارض بعد ان ملك بالاحياء يكون للامام ع وان كان مالكه معروفا وكيف كان فالضابط في ذلك اختصاص

عليه السلم بالموات الذي لا مالك له ويدل على اختصاصه بهذا القسم مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران قال سئلته عن الانفال فق كل ارض خربة

او شيء كانت تكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب قوله ورؤس الجبال المرجع في ذلك الى العرف

والاجام بكسر الهمزة وفتحها جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف قاله في القاموس واطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي اختصاصه بهذه الانواع

الثلثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاص الامام بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات الارض والارضين المملوكة للامام وردّه الشهيد في

البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه بذلك على الاطلاق صالحة لا

ثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق قوله واذا فتحت اه المراد بالقطايع الارض و

بالصفايا غيرها مما لا ينقل ويحول والضابط ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام اذا لم يكن غصبا من مسلم او معاهد كما كان للنبي

ويدل على ذلك مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء قوله وكذا

اه هذا القيد يستغنى عنه بل كان الاولى تركه ويدل على ان له اصطفاء الملوك ما شاء من الغنيمة روايات منها صحيحة الربعي المتقدمة عن الص ع قال كان رسول

الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم قال في آخر الرواية وكذلك الامام ع ياخذ كما اخذ رسول الله ص ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن صفو

[illegible]

وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه فهو له ع الثاني في كيفية التصرف في مستحقه وفيه مسائل الاولى لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه ولو تصرف متصرف كان غاصبا ولو حصل له فائدة كانت للامام ع الثانية اذا قاطع الامام على شيء من حقوقه حل له ما فضل عن القطيعة ووجب عليه الوفاء الثالثة ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه متن

٢٥٥

المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفارة والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال **قوله** وما يغنمه الخ هذا الحكم ذكره الشيخان وتبعهما اتباعهم واستدلوا عليه برواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزى قوم بغير امر الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فاذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره ونقل عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على هذا الحكم ورده المصنف في المعتبر وبعض المتاخرين لعدم تسليم صحة الدعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون حجة على من لم يعلم وظاهر المصنف في النافع التوقف في هذا الحكم حيث قال وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة وقوى في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام لما يغنم باذنه وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب له ومن الانفال ميراث من لا وارث له عند علمائنا اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرته فماله من الانفال وعن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله ع من مات لا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول **قوله** الاولى المراد انه لا يجوز التصرف في ذلك يعني الانفال بغير اذن الامام ع في حال حضوره كما نص عليه في المعتبر اما في حال الغيبة فالاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيدان وجماعة للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا والاقوى ان مقتضى العموم عدم اشتراط ذلك فقط نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة وربما انحط اعتبار ذلك لاستقصاء البحث في ذلك محل اخر **قوله** الثانية الخ هذا الحكم واضح الماخذ لكن كان ترك التعرض لذكره اقرب الى الصواب **قوله** الثالثة الخ اما اباحة المناكح فقد قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع والمراد بها الجواري التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام اذا كانت الغنيمة بغير اذنه او بعضها مع الاذن قاله في الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك للحصة او الجميع من الامام وهو حسن وفسرها بعضهم بثمن السراري ومهر الزوجة من الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة في الارباح وربما ظهر من عبارة الدروس استثناء ذلك من جميع ما يجب فيه الخمس ولا يكون مختصا بمؤنة الارباح واما المساكن والمتاجر فالحقهما الشيخ وجماعة بالمناكح وفسر المساكن بما يتخذ منها فيما يختص بالامام ع من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى الاباحة في زمن الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح وفسرت المتاجر بما يشترى من الغنائم الماخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام ع وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة بالامام ع ومرجعه الى الانفال ايضا والاصح اباحة ما يتعلق بالامام ع من ذلك خاصة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وصحيحة الحارث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذن لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباءي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ان امير المؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس يعني الشيعة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وشيعتنا من ذلك وابناءهم في حل وصحيحة عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وكان قد حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها اليك ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في اموالنا فقال وما لنا في الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكلما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا وموثقة يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ونقل عن ابن الجنيد انه قال لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره قال المصنف في المعتبر وهذا ليس بشيء لان الامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن له ذلك لاقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيده بالدوام ويشكل بان اكثر الاخبار المعتبرة خالية من التقييد بالدوام لكنها ظاهرة في ذلك كما يرشد اليه التعليل المستفاد من صحيحة الحارث بن المغيرة بتطيب الولادة وقوله ع فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وفي صحيحة الفضلاء الا وان شيعتنا من ذلك وابناءهم في حل واعلم انه ربما ظهر من قول المصنف ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة عدم اباحة ما عدا ذلك من الانفال في زمن الغيبة لان احد تفسيرات المناكح انها السراري التي تسبى من دار الحرب بغير اذن الامام ع وهي من الانفال عند اكثر الاصحاب واحد التفسيرات للمساكن انها المتخذة في ارض الانفال وللمتاجر انها المتخذة منها وهو خلاف ما صرح به الاكثر بل المنقول عليه الجميع من ان الارض الميتة المختصة به ع يملكها المحيي في زمن الغيبة من غير اذن والذي صرح به في المنتهى اباحة المناكح في حال ظهور الامام وغيبته وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع ثم قال والحق الشيخ المساكن والمتاجر واستدل عليه بما ظاهره اباحة الجميع كذلك وبهذا التعميم صرح في كرة فقال اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح والمساكن والمتاجر في حال ظهور الامام وغيبته وعلى هذا فلا يكون في تخصيص ذلك دلالة على تحريم ما عداه من الانفال في حال الغيبة بوجه ولو اقتصر في تفسير الثلثة على ما يتعلق بالاخماس ليكون الاستثناء منها خاصة كما هو في كلام المفيد رحمه الله والشيخ في بعض كتبه كان اولى وكيف كان فالمستفاد من الاخبار المتقدمة اباحة حقوقهم ع من جميع ذلك

والله اعلم

الرابع ما يجب من الخمس يجب صرفه اليه مع وجوده ومع غيبته يكون مباحا وقيل يجب حفظه ثم يوصى به عند ظهور امارة الموت وقيل يدفن وقيل يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصاة او الدفن وقيل بل تصرف حصته الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام عند عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته وهو الاشبه الذي يجب ان يتولى صرف حصته الى الاصناف الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى اداء ما يجب على الغائب

كتاب الصوم

والنظر في اركانه واقسامه ولواحقه واركانه اربعة الاول الصوم وهو الكف عن المفطرات مع النية فهي اما ركن فيه واما شرط في صحته وهي بالشرط اشبه ويكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى وهل يكفي ذلك في النذر المعين قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه ولابد فيما عداهما من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص فلو اقتصر على نية القربة و ذهل عن تعيينه لم يصح ولابد من حضورها عند اول جزء من الصوم او تبييتها مستمرا على حكمها ولو نسيها ليلا جددها نهارا ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم او ندبا وقيل يمتد وقتها الى الغروب لصوم النافلة والاول اشهر وقيل يختص رمضان بجواز تقديم نيته عليه ولو سها عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية متن

والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** الرابع ما يجب اما وجوب صرف الخمس كله الى الامام عم مع حضوره فيشكل على اطلاقه لكن الامر فيه هين وانما الاشكال في حكمه في حال الغيبة فقد اختلف فيه كلام الاصحاب اختلافا كثيرا قال المفيد في المقنعة اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص في بعض الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأول خبرا وردان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه عم اذا قام دله الله تعالى على الكنوز فياخذها من كل مكان وبعضهم من يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب وبعضهم من يرى عزله لصاحب الامر عم فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام عم ان ادرك قيامه والا اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عم قال الشيخ نقده هذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق لصاحب لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل اليه الحق ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها ولا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية بها الى ان يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص الامام عم وجعل الشطر الاخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القران العزيز لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان على صواب انتهى كلامه ره و الذي جزم به المص ومن تاخر عنه صرف الجميع الى الاصناف الموجودين مع احتياجهم اليه اما النصف المستحق لهم فظاهر واما ما يختص به عم فلما ذكره المص من ان عليه اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع ظهوره عم واذا كان في الازمان التي هو حاضر فيها كان لازما له في غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من يلزمه ذلك ويتولاه المأذون له على سبيل العموم وهو الفقيه المأمون من فقهاء اهل البيت عم وهو جيد لو ثبت الاصل المذكور لكنه موضع كلام كما سلف وربما ايد ذلك بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون دفعه الى من ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وهو حسن لولا ما نقلناه سابقا من الاخبار المتضمنة لتحليلهم عم لشيعتهم من ذلك وطريق الاحتياط بالنسبة الى المالك واضح والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** الخامسة المراد بمن اليه الحكم الفقيه العدل الامامي الجامع لشرايط الفتوى وانما وجب توليه لذلك لما اشار اليه المص من انه منصوب من قبله عم على وجه العموم فيكون له تولي ذلك كما يتولى اداء ما يجب على الغايب من الديون قال الشارح قدس سره ولو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف ونقل عن المفيد ره انه قال في المسائل الغرية اذا فقد امام الحق ووصل الى انسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد آل ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم وربما لاح من ذلك جواز تولي المالك لصرف ذلك بنفسه ولا يخلو من اشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

كتاب الصوم

قوله الاول الصوم في اللغة هو الامساك قال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صايم وقال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وقد استعمله الشارع في معنى اخص من المعنى اللغوي فصار حقيقة عند الفقهاء واختلفت عباراتهم في تعريفه فعرفه المص بانه الكف عن المفطرات مع النية فالكف بمنزلة الجنس وقوله عن المفطرات كالفصل يخرج به الكف عن غيرها ومع النية فصل اخر يخرج به الكف عن المفطرات بدون النية فانه لا يسمى صوما شرعيا ونقض في طرده بالكف عن المفطرات مع النية وقتا ما وفي عكسه بمتناول المفطر سهوا فانه صائم مع عدم الكف ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالنية النية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان التناول على وجه النسيان لا ينافي الكف او باضمار قيد يخرج به عنه واورد عليه ايضا ان المفطر عبارة عن مفسد الصوم فيكون تعريفه به دوريا وان الكف امر عدمي فلا يمكن التكليف به والجواب عن الاول ان المراد بالمفطر ما صدق عليه ذلك من مفسدات الصوم فيصير التعريف في قوة الكف عن الاكل والشرب الخ وعن الثاني بمنع كون الكف امرا عدميا بل هو امر وجودي وهو بعث النفس على ترك ما تعلق به الكف لكن يتوجه على هذا التعريف ما هو اشكل من ذلك وهو ان الكف ان كان امرا زايدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية ويكون اعتبار النية معه تكرارا ويلزم منه على التقدير الاول بطلان صوم الذاهل لعدم تحقق الكف في حال الذهول وهو معلوم البطلان فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه و ليتحقق الامتثال به وان لم يتحقق منه بعث النفس عليه وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ له ان يفعل الفعل فينقطع استمرار العدم وان لا يفعل فيستمر فلا مانع من التكليف به كما حقق في محله وعرفه في عدة بالتوطين النفس على الامتناع عن المفطرات مع النية وهو قريب من تعريف المص ره لان التوطين امر وجودي كالكف فيرد عليه ما ورد على تعريف المص وعرفه الشهيد في دروسه بانه توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفر والموانع الشرعية ردها واستحسن الشارح هذا التعريف وهو غير جيد لان التوطين المذكور عبارة عن النية وهي خلاف الصوم ولو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقا بتوطين النفس فسد من وجه اخر وهو لزوم وجوب استحضار النية في جميع اجزاء الصوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور وهو معلوم البطلان لكن الامر في هذه التعاريف هين كما بيناه مرارا وهنا فوايد الاولى الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات ولو لم يكن فيه الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني رض في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عم قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وقال رسول الله صم الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صم الصايم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن مسعدة عن ابي عبد الله عم قال نوم الصايم عبادة ونفسه تسبيح وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال اوحى الله الى موسى عم ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف

فم الصائم فاوحى الله اليه يا موسى لخلوق فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه قال من صام لله عز وجل
يوما في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله عز وجل ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني
قد غفرت له وعنه ع قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعنه ع في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر والصلوة قال يعني بالصبر الصوم وقال
اذا نزلت بالرجل النازلة والشدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر والصلوة واعظم الصيام اجر صوم شهر رمضان فروى عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه
قال قال رسول الله ص من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس قبل الله صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطاه ثواب الصابرين
وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان النبي ص لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع الناس يسئلونه عن ليلة القدر فقام ص خطيبا فقال
بعد الثناء على الله تعالى اما بعد فانكم سألتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي
فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل فقال ابو عبد الله ع فاز والله
بجوائز ليست كجوائز العباد الثانية روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي به وروى
الكليني نحو ذلك عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي به وروى الجمهور عن النبي ص انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن ادم له
الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واورد هنا سؤال مشهور وهو ان كل الاعمال الصالحة لله فما وجه تخصيص الصوم بانه تبارك وتعالى دون غيره واجيب بوجوه الاول انه
اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف وعورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج اذ فيه الاحرام ومحظوراته
كثيرة الثاني ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع ولذلك قال ع لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما وصفاء العقل والفكر
يوجبان حصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس الانسانية ورد بان سائر العبادات اذا واظب عليها المكلف اورثت ذلك خصوصا الصلوة قال الله عز وجل
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به الثالث ان الصوم خفي لا يمكن الاطلاع
عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص وافعال القلب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه
بتخصيص الاعمال بافعال الجوارح لانها المتبادر من اللفظ وقال بعض المحققين هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق فان هذه
الامور المذكورة لا يجتمع في غير الصوم الثالثة في علة فرض الصيام روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله ع عن علة
الصيام فقال انما فرض الله تعالى الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل ان يسوي
بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع وعن الحسن بن علي بن ابي طالب ع انه قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسأله اعلمهم عن
مسائل فكان فيما سأله ان قال له لاي شئ فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم ع لما اكل من الشجرة
بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على
امتي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما
من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر
خطيئة ادم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة
يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد الرابعة في اداب الصائم روى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا صمت فليصم سمعك
وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام
والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع
رسول الله ص امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله ص بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك
ان الصوم ليس من الطعام والشراب وحده قال وقال ابو عبد الله ع اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك
وقار الصيام ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام
وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله ص يا جابر وما اشد
هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابائه ع قال قال النبي ص ما من عبد صالح صائم يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما
تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي وقد اجرته من النار وفي الحسن عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع قال لا ينشد
الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا وعن ابي يزيد عن حصين عن ابي عبد الله ع قال قال امير
المؤمنين صلوات الله عليه عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحا ذنوبكم الخامسة صوم
شهر رمضان واجب بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اختلف في الايام المعدودات فقيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي مع صوم عاشوراء ثم اختلفوا
ايضا فقيل كان تطوعا وقيل بل كان واجبا واتفقوا على انه نسخ بصوم رمضان وذهب الاكثر الى ان المراد بها صوم شهر رمضان لان الله تعالى لما ذكر الصيام ثم

بينه بعض البيان بقوله اياما معدودات ثم كمل البيان بقوله شهر رمضان فالاية غير منسوخة وقيل اول ما فرض صوم شهر رمضان لم يكن واجبا عينيا بل كان
مخيرا بينه وبين الفدية وكان الصوم افضل وذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير
لكم ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل ان معناه وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم صاروا بحيث لا يطيقونه وهو المروي في اخبار اهل البيت ع و
على هذا فلا نسخ واما السنة فمتواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة واختلف في رمضان فقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله وقد
ورد ذلك في عدة اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن سعد عن ابي جعفر ع قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان
ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله عز وجل لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم
اسم الله عز وجل ذكره وهو الشهر الذي انزل فيه القرآن جعله مثلا وعيدا وعن غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه لا تقولوا رمضان
ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان وقيل ان رمضان علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فعن الخليل
انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة
الحر من وقع الشمس قال الزمخشري في الكشاف الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه نابقا لانه كان ينبقهم اي
يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انما سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال قبل دخول
الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك **قوله** فهي
المراد بالركن الجزء الاقوى الذي تلتئم منه الماهية وبالشرط الامر الخارج الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا ريب ان النية بالشرط اشبه كما ذكره المص لان المتبادر من معنى
الصوم في اللغة والشرع انه الامساك فقط او الامساك المخصوص فتكون النية خارجة عن حقيقته ولان النية تتعلق بالصوم فلا تكون جزءا منه والا لزم تعلق الشيء
بنفسه والامر في ذلك هين لان القدر المطلوب هو اعتبار النية في الصوم بحيث يبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من التقديرين ولو اطلق على النية اسم
الركن بهذا الاعتبار صح وان كانت خارجة عن المنوي كما فعله العلامة وجماعة في نية الصلوة فانهم اطلقوا عليها اسم الركن مع اعترافهم بخروجها عن الماهية **قوله** ويكفي
في رمضان اه لا ريب في الاكتفاء بذلك لما بيناه مرارا من ان المعتبر من النية قصد الفعل طاعة لله عز وجل وان ما عدا ذلك من القيود لا دليل على اعتباره واستدل عليه في المعتبر
ايضا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال فاذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال وكان ما زاد منفيا قال الش في البيان ولو اضاف التعيين الى القربة والوجوب
في شهر رمضان فقد زاد خيرا والاقرب استحبابه اما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يستحب ولا يضر ولو تعرض لرمضان سنة معينة في غيرها فان كان غلطا لغا وان تعمد فا
لوجه البطلان ويمكن المناقشة في البطلان مع العمد لحصول الامساك مع نية التقرب فيحصل الامتثال ويلغو الزائد مع ان هذه النية لا معنى لها فانها انما تقع على سبيل
التصور لا التصديق كما لا يخفى فرع المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة هل يشترط في صومه التعيين فيه اوجه ثالثها انه ان اوجب التحري وتحصيل
الامارة التي يغلب معها الظن بدخول الشهر لم يجب التعيين والا وجب ولا باس به **قوله** وهل يكفي ذلك في النذر اه القول بالاكتفاء بذلك منقول عن السيد المرتضى رض وابن ادريس
وقواه في المختلف وهو المعتمد لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم والقول بافتقاره الى
التعيين للشيخ وجماعة واستقربه في لف واستدل عليه بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وبان الاصل وجوب التعيين
اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وضعف الدليلين ظاهر اما الاول فلانه
مصادرة على المط والحاقه بالنذر المط قياس مع الفارق واما الثاني فلمنع اصالة الوجوب لان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر
رمضان آت في النذر المعين فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كما كان منفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كك وذكر الشارح
قدس سره ان من قال بوجوب التعيين هنا يلزمه اعتبار الوجوب لاتحادهما في الماخذ وهو غير جيد لعدم التلازم بينهما كما اعترف به هو ره في مواضع من
كتبه وهل يلحق بالنذر المعين المنذور المطلق اذا نذر تعيينه قيل لا لان غيره من الازمنة صالح لوقوعه فيه وانما افاد النذر فوريته خاصة فكان كالواجب
المطلق وقيل نعم لانه زمان تعين بالنذر وامتنع وقوع غيره فيه فصار كالمعين ابتداء في انصراف المطلق اليه وربما بني الوجهان على تفسير المعين
فان فسرناه بانه الفعل الذي اذا فات عن محله صار قضاء لم يكن معينا وان فسرناه بانه الفعل الذي لا يجوز تاخيره عن ذلك الزمان الذي تعلق به كان معينا وهو
مبني ضعيف لعدم دوران الحكم مع هذا اللفظ ليرجع الى تفسيره والاصح مساواته للمعين ابتداء لان هذا القدر من التعيين كاف في انصراف المطلق اليه وكذا الوجهان
فيما لو تضيق القضاء بتضيق شهر رمضان بل يمكن انسحابهما في قضاء شهر رمضان اذا لم يكن في ذمة المكلف صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب ممن في
ذمته واجب **قوله** ولا بد اه المراد انه لا بد فيما عدا صوم شهر رمضان والنذر المعين ان اكتفاء به من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والنذر
والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قاله في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب واستثنى الش في البيان الندب المعين
المتعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين ونقل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما
استثني واستحسنه جدي قدس سره في ضه ولا باس به خصوصا مع براءة ذمة المكلف من الصوم الواجب واعلم ان الشيخ ره في ط اكتفى بنية التعيين عن القربة لانها لا
تنفك عنها قال المص في المعتبر وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز انفكاك احدهما عن الاخر **قوله** ولا بد اه المراد بحضور النية عند اول جزء من
الصوم وقوعها في اخر جزء من الليل وتبييتها وقوعها قبل ذلك في اثناء الليل وانما وجب ذلك لان الاخلال بكلا الامرين عمدا يقتضي مضي جزء من الصوم بغير

نية فيفسد لانتفاء شرطه والصوم لا يتبعض ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه حتم تبييت النية وربما كان لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا
بعد الوقوع فتقع النية بعده وعن ظاهر ابن الجنيد جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد الزوال مع الذكر والنسيان والظاهر ان مراده بالفرض غير المعين وعن
قضي بعض انه اطلق ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس والظاهر ان مراده ما بيناه اول وقت الاختيار والاضطرار وان كان
مراده الاطلاق فلا ريب في ضعفه واما جواز تجديد النية الى الزوال مع النسيان بمعنى ان وقتها يمتد اليه لكن تجب المبادرة بها بعد الذكر على الفور فقطع المص في
المعتبر والمنتهى وذكره وهي انه موضع وفاق بين الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي ص فشهد برؤية الهلال فامر النبي ص
مناديا ينادي كل من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى واذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز مع النسيان ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل
على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واما اعتبار تبييت النية مع النسيان ونقل عن ظاهر ابن عقيل انه ساوى بين الناسي والعامد
في بطلان الصوم مع الاخلال بالنية من الليل وهو نادر ولم يذكر المص هنا حكم الواجب الذي ليس بمعين كالقضاء والنذر المطلق صريحا وقد قطع الاصحاب بان وقت
النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له من الليل
بعدما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن
ابي جعفر ع قال قال علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء
افطر وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار قال نعم وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع
يدخل الى اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام قال المص في المعتبر وانما قدرناه بنصف النهار لان الصوم الواجب يجب ان ياتي به من
اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد كان من صام قبل الزوال حسب له يومه وروى ذلك هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي
الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه
ويدل لك بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس
فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعدما زالت الشمس قال لا وقال ابن الجنيد و
يستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض
الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط واطلاق كلامه يقتضي جواز تجديد النية بعد الزوال ايضا وله شواهد من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى ع
عن الرجل يصبح لم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان و
مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان
قال نعم واجاب عنه في المختلف عن الرواية الاولى باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن الرواية الثانية بالطعن في السند
بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه ويمكن المناقشة في الاول بان المتبادر عن ذهاب عامة النهار ذهاب اكثره وهو لا يتحقق
بما قبل الزوال وعن الثاني بانه ليس في شيء من الروايات دلالة على الاحتمال الذي ذكره فلا يمكن المصير اليه وكيف كان فالمذهب ما عليه الاكثر وقد ظهر من ذلك وجه امتداد
وقت النية في صوم النافلة الى الزوال كما هو مذهب الاكثر والقول بامتداده الى الغروب للشيخ في ط وقضي وجماعة قال الشيخ ره ويتحقق ذلك ان يبقى بعد النية من
الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار ويدل عليه قوله ع في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى
فيه ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر ان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم
يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء الله وينبغي التنبيه لامور الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الاكتفاء بوقوع النية في اي وقت كان
من الليل وقال بعض العامة انما تصح النية في النصف الثاني دون الاول ولا ريب في بطلانه ونقل عن ابن الجنيد انه جوز تقديم النية وقد بقي بعض النهار وان كان الصوم
واجبا وهو ضعيف الثاني لا تبطل النية بفعل ما ينافي الصوم بعدها قبل طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع وغيره وجزم الشهيد في البيان بعدم بطلانها بالتناول ثم
قال وفي الجماع وما يبطل الغسل تردد من انه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل ولا يخفى ضعف
الوجه الاول من وجهي التردد فانه مجرد دعوى خالية من الدليل الثالث لو اخل بالنية ليلا في المعين عمدا فسد صومه لفوات الشرط ووجب القضاء وهل
يجب الكفارة قيل نعم وحكاه في البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان فوات الشرط والركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى لاصالة البراءة
السالمة من المعارض وهو قوي الرابع لو نوى من الليل صوما غير معين ثم نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء على ان ذلك مفسد للصوم
كما لو اصبح بنية الافطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم لفساد الصوم بذلك كما هو المفروض ولا ريب في ضعفه الخامس لو جدد النية في اثناء النهار
فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله اوجه اجودها الاخير لقوله ع
في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه قوله
ويختص رمضان بجواز تقديمها عليه فلو سها عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية
والقائل بذلك الشيخ في ف وبه وط ونقل في ف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم وايام قال المص في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ وذكر انه لم قبل
يذكر مستندا ولعل ذلك لكون المقارنة غير مشروطة وكما جاز ان يتقدم من اول الليلة الصوم وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان يتقدم على تلك

وكذا قيل تجزي نية واحدة لصيام الشهر كله ولا يقع في رمضان صوم غيره ولو نوى غيره واجبا كان او ندبا اجزأ عن رمضان دون ما نواه ولا يجوز ان يردد نيته بين الواجب و ٣٦٥ الندب بل لا بد من قصد احدهما تعيينا ولو قصد الوجوب لآخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز عن احدهما متن

الليلة بالزمان المقارن كما لو نوى في اثنائه لكن هذه الحجة ضعيفة لان تقديمها في اول الليلة الصوم مستفاد من قولهم من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند اكمال النية عسر فينتفي وليس كلما تقدم بالايام ولان الليلة متصلة باليوم اتصال اجزاء النهار بخلاف الايام وهو جيد والاصح عدم الاكتفاء بالعزم المتقدم لان من شرط النية المقارنة للمنوي خرج من ذلك تقديم نية الصوم من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقي واعلم ان الشيخ ره صرح في ط بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر بل قال الشرع في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا وهذا التفصيل من مضعفات هذا القول فان المقارنة ان لم تكن معتبرة وجب الاكتفاء بالعزم السابق مط وان كانت معتبرة لم يكن معتدا به كما فالتفصيل لا وجه له **قوله** وكذا قيل اه القائل بذلك الشيخ والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم قال المرتضى في المسائل الرسية تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه بانه كيف تجزي النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتدائه ولو اشترطنا في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا نقول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى كلامه ره ورده المص في المعتبر بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكان الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع ولا ريب في اولوية ذلك لان كل يوم عبادة منفردة عن الاخرى لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة به حقيقة او حكما كغيره من العبادات ويتفرع على هذا مسائل الاولى قال في هي ولو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكله الشارح قدس سره من حيث ان القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة واحدة ومن شان العبادة الواحدة انه لا يجوز تفريق النية على اجزائها وهو مدفوع بانتفاء ما يدل على امتناع تفريق النية على اجزاء العبادة خصوصا مع انفصال بعضها من بعض كما وضع لنا نحو الثاني قال في هي ايضا لو فاتته النية من اول الشهر لعذر وغيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر فيه تردد اما ان قلنا بعدم الاكتفاء في الاول فلا بحث وان قلنا بالاكتفاء هناك فالاولى الاكتفاء هنا لان النية الواحدة قد كانت مجزية عن الجميع فعن البعض اولى وهو جيد واستوجه الشارح في البيان عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان اما عبادة واحدة او ثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما اخر وضعفه ظاهر لان المفروض كونه عبادة واحدة لكن العبادة الواحدة لا يمتنع الاتيان ببعضها لفوات البعض الاخر ومتى وجب الاتيان به تعين اعتبار النية فيه على هذا الوجه الثالث قال في هي ايضا لو نذر شهرا معينا او اياما معينة متتابعة لم يكتف فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه هذا كلامه ره وكان مراده بجواز الوقوع لولا النذر اذ لا ريب في امتناعه بعده واما تعليله اولا بعدم النص فهو مشترك بين صوم شهر رمضان وغيره وكيف كان فالاجود عدم الاكتفاء بالنية هنا بل في شهر رمضان ايضا لانتفاء الاجماع **قوله** ولا يقع في شهر رمضان صوم غيره المراد انه لا يقع في شهر رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه بالاصالة وعلى هذا فلو اراد المسافر صوم نذر ان سوغنا له الصوم المندوب او واجبا بالنذر المقيد بالحضر والسفر لم يكن له ذلك ولا ريب في ذلك لان العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم يثبت التعبد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب فيه بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونقل عن الشيخ في ط انه جوز التطوع بالصوم من المسافر في شهر رمضان وهو ضعيف جدا اما اولا فلما ذكرناه من انتفاء التوقيف واما ثانيا فلان الروايات التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في السفر متضمنة لعدم وقوعه في شهر رمضان كما عرفت فيبقى الاخبار المانعة من وقوع الصيام في السفر سليمة عن المعارض **قوله** ولو نوى اه المراد ان الحاضر اذا نوى في شهر رمضان غيره من الصيام وقع عن رمضان دون ما نواه واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الجاهل بالشهر والعالم به وبهذا التعميم قطع في المعتبر اما الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فلا ريب فيه لانه موضع وفاق كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشك بنية الندب وسيجيء الكلام فيه واما مع العلم فهو اختيار الشيخ والمرتضى والمص هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا واستدل عليه بان النية المشترطة حاصلة وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه ويشكل بان من هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما معينا فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه ومن ثم ذهب ابن ادريس الى عدم الاجزاء مع العلم ورجحه في لف للتنافي بين نية صوم رمضان ونية غيره ولانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد ولان مطابقة النية للمنوي واجبة وهو جيد ولا يتوجه مثل ذلك مع الجهل لخروجه بالاجماع وقيد دفع الحرج والروايات المتضمنة لاجزاء صيام يوم الشك بنية الندب عن صيام شهر رمضان وفي بعضها تلويح بان العلة في ذلك العذر فيتعدى الى غيره كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** ولا يجوز ان يردده الا يخفى ان الحكم بوجوب قصد احدهما تعيينا مناف لما سبق من انه يكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله فانه يدل بظاهره على عدم اعتبار ملاحظة نية الوجه ولعل المراد انه مع التعرض للوجه يتعين قصد احدهما واحتمل الشارح قدس سره كون المراد بالقربة ما ثانيا والطاعة بالفعل والوجه الذي يقع عليه اما الوجوب او الندب هو بعيد ثم ان عدم اجزاء الترديد بين الوجوب والندب مبني على اعتبار الوجه لما بينهما من التنافي اما على الاكتفاء بالقربة فمشكل لان هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا يكون مبطلة ولو قلنا بصحة العبادة وان اشتملت على الوجه الذي لا يكون مطابقا للواقع كما ذكره المص في بعض رسائله كان الحكم بالصحة هنا اولى **قوله** ولو نوى اه المراد انه لو نوى الوجوب المعهود وهو وجوب شهر رمضان كان الصوم فاسدا ولا يجزي عن رمضان لو ظهر انه منه ولا يحكم بكونه

مندوبا

ولو نواه مندوبا اجزء عن رمضان اذا انكشف انه منه ولو صام على انه ان كان من رمضان كان واجبا والا كان مندوبا قيل يجزي وقيل لا يجزي وعليه الاعادة وهو الاشبه ولو اصبح بنية الافطار ثم بان انه من رمضان جدد النية واجزء به وان كان ذلك بعد الزوال امسك وعليه القضاء فروع ثلث الاول في يوم رمضان ثم جدد قبل الزوال قيل لا ينعقد وعليه القضاء ولو قيل بانعقاده كان اشبه الثاني لو عقد

لو نوى الافطار بنية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا متن

مندوبا الولم يظهر انه كذلك والى هذا القول ذهب المعظم كالشيخ في يب وكتابي الاخبار والمرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه يجزيه واختاره الشيخ في ف والمعتمد الاول لنا ان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محة كالصلوة بغير طهارة فلا يتحقق به الامتثال ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك وعن سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال انما يصام اليوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصومه ونهينا عنه امرنا ان نصوم على انه من شعبان ونهينا ان نصوم على انه من شهر رمضان احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزاه عن شهر رمضان ولم يفرقوا وهو احتجاج ضعيف لان الفرق في النص وكلام الاصحاب متحقق كما بيناه ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما يتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح قوله ولو نواه مندوبا اه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل ظاهر المصنف في المعتبر والمنتهى وجملة من كتبه انه لا خلاف فيه بين المسلمين واستدل عليه في المعتبر بان نية القربة كافية في الزمان المتعين للصوم وهي متحققة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وفي الحسن عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وفي الموثق عن سماعة قال سئلته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من شهر رمضان وصامه فكان من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وفي رواية اخرى لسماعة عن الصادق ع قال انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزاه عنه بتفضل الله ع وعن محمد بن حكيم قال سئلت ابا الحسن ع عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام وبالجملة فهذا الحكم لا اشكال فيه لانه موضع نص ووفاق والحق الشهيدان بذلك كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم علمه ولا باس به قال الشارح قده بعدان حكم بتادي رمضان بنية النفل مع عدم علمه وبتادي رمضان وكل معين بنية الفرض وغيره بطريق اولى وما ذكره ره غير بعيد وان امكن المناقشة في الاولوية كما بيناه مرارا ويحتمل اجزاؤه عما نواه لانه كان مامورا بايقاعه على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء واعلم ان المصنف ره صرح في المعتبر بان من صام يوم الشك ندبا يجب عليه تجديد نية الوجوب اذا بان انه من رمضان في اثناء النهار وهو انما يتم اذا اعتبرنا ذلك في صوم رمضان ثم لا باس باعتبار التعيين هنا وان لم يفتقر اليه صوم رمضان لتعلق النية بغيره فلا ينصرف اليه بغير نية قوله ولو صامه اه القولان للشيخ ره اولهما في ط وف والثاني في باقي كتبه واختاره ابن ادريس والمصنف وأكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا ان صوم الشك انما يقع على وجه الندب فعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به الامتثال احتج القائلون بالاجزاء بانه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وبانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة وبان نية القربة كافية وقد نوى القربة والجواب عن الاول والثاني بالمنع من كون النية مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحيحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به بل على الوجه المنهي عنه واجاب عنه في المعتبر ايضا بان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم وهو حسن ولا يخفى ان موضوع هذه المسئلة انقص من موضوع المسئلة السابقة اعني قوله ره يجوز ان يردد في نيته بين الواجب والندب لاختصاص هذه بصوم يوم الشك والاطلاق ثمة فما ذكره بعض الشراح من اتحاد المسئلتين في انها مكررة ليس بجيد قوله ولو اصبح اه اما وجوب تجديد النية والاجتزاء به اذا بان انه من الشهر قبل الزوال ولم يكن افسد صومه فقال المصنف في المعتبر والمنتهى وجملة من كتبه انه موضع وفاق بين العلماء واستدل عليه في المعتبر بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فامر النبي ص مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك وبانه صوم لم يثبت في الذمة فجاز ان ينويه قبل الزوال كالنفل ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال لان من هذا شانه ربما كان اعذر منهما ويعضده ان الظاهر عدم اعتبار تقديم النية على هذا الوجه واما الظاهر وجوب قضاء هذا اليوم واما وجوب الامساك والقضاء اذا كان ذلك بعد الزوال فهو قول الاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه ساوى بين ما قبل الزوال وما بعده في وجوب تجديد النية والاجتزاء به اذا بقي جزء من النهار وهو ضعيف قوله الاول اه القول بعدم الانعقاد ووجوب القضاء هو المعروف من مذهب الاصحاب حتى ان المصنف ره في المعتبر لم ينقل فيه خلافا لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وفي وجوب الكفارة بذلك قولان تقدم الكلام فيهما وذكر الشارح قده مرارا ان قول المصنف ولو قيل بالانعقاد كان اشبه انما يتجه على القول بالاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية الى قبل الزوال اختيارا وهو غير جيد لان القول الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم اعتبار تجديد النية مطلقا للاكتفاء بالنية السابقة وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول قوله ولو عقد اه ما اختاره المصنف من عدم بطلان الصوم بنية الافطار هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما واستدلوا عليه بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد والذي لا ينافي النوم والغفلة اجماعا وبان النية لا يجب

الثالث نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي الثاني ما يمسك عنه الصائم وفيه مقاصد الاول يجب الامساك عن كل ماكول معتاداً كان كالخبز والفواكه او
غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل مشروب ولو لم يكن معتاداً كمياه الانوار وعصارة الاشجار وعن الجماع في القبل اجماعاً وفي دبر المرأة على الاظهر
ويفسد صوم المرأة وفي فساد الصوم بوطء الغلام والدابة تردد وان حرم وكذا القول في فساد صوم الموطوءة والاشبه انه يتبع وجوب الغسل وعن الكذب 287
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وهل يفسد الصوم بذلك قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه
متن

تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعاً فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجباً للقضاء والكفارة واستقربه في لف فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء دون الكفارة واستدل على انتفاء الكفارة بالاصل السليم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فيبطل وبان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك منفياً اعتبر حكمها وهو ان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكماً فكان الصوم باطلاً لفوات شرطه وبانه عمل خلا من النية حقيقة وحكماً فلا يكون معتبراً في نظر الشرع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم باجمعه لان الصوم لا يتبعض وفي الادلة من الجانبين نظر والحق ان مرجع الخلاف في هذه المسألة الى ان استمرار النية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا وقد قطع الشيخ ونفى والمص في المعتبر بعدم اشتراطه كما في الاحرام ولا باس به لانه الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسألة محل تردد واعلم ان قول المص لو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحاً يقتضي بظاهره ان تجديد نية الصوم بعد تجديد نية المفطر له مدخل في الصحة وبذلك صرح في كرى فقال لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم ولم يفطر لانه انعقد شرعاً فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعد ذلك الصوم فالوجه وجوب القضاء هذا كلامه ره وهو غير جيد لان المقتضي للفساد عند القائل به العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مط والا وجب الحكم بالصحة القول كذلك كما اطلقه في المعتبر والله اعلم قوله الثالث اه اختلف الاصحاب في ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب او تمرينية فذهب الشيخ وجماعة منهم المص الى الاول لاطلاق الامر ولان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى ان الظاهر من حال الآمر كونه مريداً لذلك الشيء واستقرب العلامة في لف بانها تمرينية لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفائه ينتفي المشروط ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يابى توجه الخطاب الى الصبي المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب وما في معناه فلا مانع منه عقلاً ولا شرعاً وبالجملة فالخطاب باطلاقه متناول له والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقدر ومن ادعى اشتراط ما زاد على ذلك طولب بدليله ويتفرع على ذلك وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمها فان قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة وعدمها لانها عبارة عن موافقة الامر وان قلنا انها تمرينية لم توصف بصحة ولا بفساد وذكر الشارح قدس سره انه لا اشكال في صحة صومه لان الصحة من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينياً وهو غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤدياً للصلاة وتاركاً لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره قوله الاول اه اما تحريم المعتاد من كل ماكول ومشروب فعليه اجماع العلماء ويدل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل واما غير المعتاد فالمعروف من مذهب الاصحاب تحريمه ايضاً لان تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره ولان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي الامساك ونقل عن السيد المرتضى انه قال في بعض كتبه ان ابتلاع غير المعتاد كالحصاة ونحوها لا يفسد الصوم وحكاه في لف عن ابن الجنيد ايضاً واستدل لهما بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة ثم اجاب عنه بالمنع من تناوله المعتاد خاصة بل يتناول المعتاد وغيره ولا باس به اذا صدق عليه تناوله اسم الاكل والشرب قوله وعن الجماع اه اما تحريم الجماع على الصائم في القبل وكونه مفسداً للصوم فموضع وفاق بين المسلمين ويدل عليه قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الشراب والطعام والنساء والارتماس في الماء واما الوطء في الدبر فان كان مع الانزال فلا خلاف بين العلماء كافة في انه مفسد للصوم وان كان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك لاطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطء في القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجاً في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسداً للصوم بالاجماع المركب ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن في السند بالارسال وقال الشيخ في يب هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد واعلم انه لم يتقدم من المص ره ما يدل على فساد صوم الواطي حتى يتبعه بفساد صوم المراة وانما تقدم وجوب الامتناع عن الجماع وهو لا يستلزم كونه مفسداً للصوم فكان الاولى ذكر فساد صوم الواطي اولاً ثم تاخير حكم فساد صوم المراة الى المقصد الثاني قوله وفي فساد الصوم اه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في ط ان وطء الغلام والدابة مفسد للصوم ويجب به القضاء والكفارة وقال في ف اذا ادخل ذكره في دبر امراة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى عليه الاجماع ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي منه والذي دفع الكفارة يدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضيه وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه وقد يقال ان مراد الشيخ ره بالنص الذي نفاه اولاً النص الصادر من المعصوم وانتفاؤه لا ينافي ثبوت الحكم بدليل آخر وهو الاجماع الذي ادعاه واستقرب المص ره في جملة من كتبه ان فساد الصوم بكل من هذين الامرين تابع لوجوب الغسل واستدل عليه في لف بان الغسل معلول للجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر وهو جيد لو ثبت ان الجنابة علة في فساد الصوم لكن ليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحاً لكن يلوح من بعضها ذلك والمسألة محل اشكال وان كان المصير الى ما ذكره المص لا يخلو من قرب قوله وعن الكذب اه اختلف الاصحاب في فساد الصوم بالكذب على الله وعلى رسوله وعلى

وعن الارتماس وقيل لا يحرم بل يكره والاول اشبه وهل يفسد بفعله الاشبه لا وفي ايصال الغبار الى الحلق خلاف الاظهر التحريم وفساد الصوم وعن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الاظهر

الائمة ع بعد اتفاقهم على ان غيره من انواع الكذب لا يفسد الصوم وان كان محرما فوافق الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار انه مفسد للصوم ويجب به القضاء والكفارة وقال السيد المرتضى في الجمل وابن ادريس لا يفسد وهو المعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة احتج الاولون باجماع الفرقة وما رواه الشيخ عن منصور بن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت له هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع وعن سماعة قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب اما عن الاجماع فبانه مكابرة كما ذكره المص في المعتبر واما عن الروايتين فاولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على منصور بن يونس بزرج وقال الشيخ انه كان واقفيا وروى الكشي حديثا معتبر الاسناد متضمنا لانه جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده وبان راويها وهو ابو بصير مشترك بين الثقة و الضعيف وبضعف الرواية الثانية بالاضمار وباشتمال سندها على عدة من الواقفية وثانيا بان الروايتين متضمنتان لما اجمع العلماء بخلافه وهو نقض الوضوء بذلك وهذا مما يضعف الخبر وقال الشيخ في التهذيب ان المراد بنقض الوضوء نقض كمال الوضوء وثوابه وهو الوجه الذي يستحق به الصواب وهو تاويل بعيد **قوله** وعن الارتماس اه اختلف الاصحاب في حكم الارتماس في الصوم فذهب الاكثر ومنهم الشيخان في المقنعة والنهاية وط الى انه مفسد للصوم وبه قطع المرتضى في الانتصار وادعى عليه اجماع الفرقة وقال ابن ادريس انه مكروه وحكاه في المعتبر عن المرتضى ايضا في مسائل الخلاف وقال الشيخ في الاستبصار انه محرم ولا يوجب قضاء ولا كفارة وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب بالماء وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وهذه الروايات مع كثرتها سليمة عن المعارض ومقتضاها التحريم لان حقيقة النهي ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كره للصائم ان يرتمس في الماء لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من الضعفاء وثانيا بان الكراهة كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل ربما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه فلا يتحقق التنافي وانما قلنا انه غير مفسد لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا اعليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاؤه ولا يعودن قال الشيخ في الاستبصار ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وهو كذلك نعم ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك وقال المص في المعتبر ويمكن ان يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم فان المرتمس في الاغلب لا ينفك ان يصل الماء الى جوفه فحرم وان لم يجب به قضاء ولا كفارة الا مع اليقين بابتلاع ما يوجب الفطر وهو حسن وهنا مباحث الاول المراد بالارتماس غمس الراس في الماء دفعة عرفية وان كان البدن خارج الماء كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ولو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم لعدم صدق الارتماس مع احتماله والمراد بالراس هنا ما فوق الرقبة ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل التحريم في صوم النافلة التشبه كالتكفير في الصلوة المندوبة والاباحة اما لقصور الاخبار المانعة عن افادة العموم او لانه اذا جاز تناول المفطر جاز فعل ما هو مظنة له بطريق اولى الثالث ذكر الشارح قدس سره ان فائدة التحريم تظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس والاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب و الحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يتجه الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي المقتضي للفساد الرابع ذكر الشارح قدس سره ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد وما ذكره في حكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا **قوله** وفي ايصال الغبار اه هذا قول معظم الاصحاب قال في المخ وعلى قول السيد المرتضى رحمه الله ينبغي عدم الفساد احتج القائلون بالفساد بانه اوصل الى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له وبما رواه الشيخ عن سليمان المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح ويتوجه على الاول المنع من كون مطلق الايصال مفسدا بل المفسد الاكل والشرب وما في معناهما وعلى الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من المجاهيل مع جهالة القائل وثانيا باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة وثالثا بانها معارضة بما رواه الشيخ في الموثق عن عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس ويظهر من المص رحمه الله في المعتبر التوقف في هذا الحكم حيث قال بعد ان اورد رواية سليمان المروزي وهذه الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل وليس الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد وهو في محله واعلم ان المص لم يقيد الغبار في هذا الكتاب بكونه غليظا وقد صرح الاكثر ومنهم المص في المعتبر باعتباره ولا باس به قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الغليظ وغيره لان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم افسد قليله وكثيره والا لم يفسد كله والحق المتاخرون بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء ويتعدى الى الحلق وبخار القدر ونحوهما وهو بعيد **قوله** وعن البقاء اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قيل انه اجماع وقال ابن بابويه في كتاب المقنع سأل حماد بن عثمن ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ص يجامع

نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر من غير ضرورة في ذلك الكتاب بنقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فان استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى اصبح اتم يومه وجاز له وصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن له او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه و الاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا حجة القول الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية وصحيحة عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر فقال يتم يومه ولا قضاء عليه وصحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عايشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب اما عن اطلاق الاية فبانه مقيد بما اوردناه من الروايات واما عن الرواية الاولى فبعدم الصراحة في ان التاخير وقع على وجه العمد واما عن الروايتين الاخيرتين فبالحمل على التقية كما تشعر به الرواية الاخيرة حيث اسند النقل فيها الى عايشة ولم يسنده الى ابائه عليهم السلام وهنا مباحث الاول قال المص في المعتبر بعدما اورد الروايات المتضمنة لفساد صوم شهر رمضان بتعمد البقاء على الجنابة ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وقال مد ره في هي هل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشاء من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه من تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مط واقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا يعارض اصالة البراءة والحق ان قضاء رمضان ملحق بادائه بل الظاهر عدم وقوعه من الجنب لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ايضا قال كتبت الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وينبغي القطع بعدم توقف الصوم المندوب على الغسل مط تمسكا بمقتضى الاصل وبما رواه ابن بابويه ره عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت وانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم ويبقى الاشكال فيما عدا قضاء رمضان من الصوم الواجب والمطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه الثاني قال في هي لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر الاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ويتوجه عليه ان هذا الاستدلال انما يتم مع ظهور التعليل في الاصل كما بيناه غير مرة نعم يمكن الاستدلال على الوجوب بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف ومن ثم تردد في ذلك المص في المعتبر وجزم قده في نهـ بعدم الوجوب ولا يخ من قوة الثالث اطلق المص في كتاب الطهارة من هذا الكتاب وجمع من الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاتيان بما يلزمها من الاغسال وقيده المتاخرون بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صوم اليوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم اليوم الاتي على غسل الليلة الماضية ويظهر من المص في المعتبر التوقف في ذلك كله حيث قال في احكام المستحاضة ولو صامت والحال هذه روى اصحابنا ان عليها القضاء ولعله اشار بالرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب ع تقضي صومها ولا تقضي صلوتها فان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك وهذه الرواية ضعيفة بجهالة المكتوب اليه واشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من وجوب قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما تدل على وجوب القضاء بترك جميع الاغسال فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل الرابع هل يجب التيمم على الجنب في ذات الدم مع تعذر الغسل الاصح عدم الوجوب لاختصاص الامر بالغسل فيسقط بتعذره وينتفي التيمم بالاصل وقيل يجب لعموم وان لم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وضعفه لدليلين ظاهر ثم ان قلنا بالوجوب فهل يجب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر قيل نعم لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم كنقض الجنابة للغسل وكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله الا ان يتحقق الانتباه قبل الفجر بحيث يتيمم ثانيا وقيل لا يجب لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل ولا يخ من قوة **قوله** ولو اجنب الى الفرق بين هذه المسئلة وبين تعمد البقاء على الجنابة فرق ما بين العام والخاص فان تعمد البقاء عزم على عدم الغسل وعدم نية الغسل اعم من العزم على عدمه لتحققه مع الذهول عن الغسل وقد قطع المص و غيره بان من نام حتى اصبح على هذا الوجه لزمه القضاء واستدل عليه في المعتبر بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة

وهو غير

ولو كان نوى الغسل صح ولو انتبه ثم نام ناويا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه ولو استمنى او لمس امرأة فامنى فسد صومه ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه وكذا لو نظر الى امرأة فامنى على الاظهر او استمع فامنى والحقنة بالجامد جائزة وبالمائع محرمة ويفسد بها الصوم على تردد

وهو غير جيد لان عدم نية الغسل اعم من العزم على ترك الاغتسال نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق بعض الروايات المتضمنة لفساد الصوم مع تعمد النوم كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ويقضيه اذا افطر في شهر رمضان ويستغفر ربه ويتوجه عليه ان الظاهر من تعمد النوم العزم على البقاء على الجنابة فينتفي الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول وبالجملة فوجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنها نادرة واعلم ان الشارح قدس سره نص على ان النومة الاولى بعد الجنابة انما تصح مع نية الغسل قال ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياد الانتباه والا كان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا بأس بهذا كله ايضا وهو مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا معنى لتحريم النوم لسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة بالتوجه اليه والاخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر **قوله** ولو كان الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة قال الشارح قدس سره وقد تقدم ان النومة الاولى انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه واعتياده فاذا نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم وان عزم على الغسل واعتياد الانتباه لكن لو خالف فنام واصبح نائما وجب عليه القضاء خاصة هذا كلامه ويمكن المناقشة في تحريم النومة الثانية لعدم وضوح ماخذه وربما استدل عليه بقوله عليه السلام فليقض ذلك اليوم عقوبة والعقوبة انما يثبت على فعل المحرم وهو استدلال ضعيف فان ترتب هذه العقوبة على فعل لا يقتضي تحريمه والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما القضاء كما اختاره العلامة في المنتهى تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض **قوله** ولو استمنى الخ المراد بالاستمناء طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه وان كان محرما ايضا الا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم وقد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم واما الامناء الواقع عقيب اللمس فقد اطلق المصنف هنا وفي المعتبر كونه كذلك وهو مشكل خصوصا اذا كانت الملموسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك ويدل على فساد الصوم بالاستمناء مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجامع اما افساده بالامناء عقيب الملامسة فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وعن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وفي الروايتين ضعف من حيث السند والاصح ان ذلك انما يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك **قوله** ولو احتلم الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تأخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا وروى الشيخ في الحسن عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل ومن اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل وهذه الرواية ضعيفة بالارسال ولا بأس بحملها على الكراهة **قوله** وكذا لو نظر الخ اي وكذا لا يفسد صومه وهذا احد الاقوال في المسئلة وقال الشيخ في ط من نظر الى ما لا يحل له بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى من يحل فامنى لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء والاصح ان ذلك غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعله عامدا قاصدا به الى حصول الامناء وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال **قوله** والحقنة الخ اختلف الاصحاب في حكم الحقنة في الصوم فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه ولا يجوز للصائم ان يحتقن وقال ابن الجنيد يستحب للصائم الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف واستقربه في المختلف انها مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء خاصة وقال الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس يحرم الحقنة بالمائع خاصة ولا يجب بها قضاء ولا كفارة واستوجه المصنف في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الافساد وهو المعتمد لنا على التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن ولنا على انه غير مفسد ان الصوم عبادة شرعية انعقدت بمقتضى الشرع فلا تفسد الا بموجب شرعي عملا بالاصل السليم من المعارض قال في المعتبر والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم لاحتمال ان يكون حراما لا لكون الصوم يفسد به بل لحكمة شرعية لا يلزمنا ابداؤها كما قلنا في الارتماس احتج القائلون بجواز الحقنة بالجامد بما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد والجواب بالطعن في السند بان علي بن الحسن واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما نعم يمكن ترجيح هذا القول بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمائع فيجب الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة احتج في المختلف على ان ذلك مفسد للصوم بانه قد اوصل الى جوفه المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وبقوله عليه السلام لا يجوز له ان يحتقن قال وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يوجب عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء وهو احتجاج ضعيف اما الاول فلانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا يصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما ذكره في المعتبر واما الثاني فلان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفس الاحتقان واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح ولا يلحق بالحقنة في التحريم او الافساد ايصال الدواء الى الجوف من جرح ونحوه ولا تقطير الدهن ونحوه في الاذن للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا بأس به وقيل ان

احتمال ٢

ذلك

وهنا مسئلتان الاولى كل ما ذكرنا انه يفسد الصيام انما يفسده اذا وقع عمدا سواء كان عالما او جاهلا على تردد في الجاهل ولو كان سهوا لم يفسد سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وكذا لو اكره على الافطار او وجر في حلقه الثانية لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطاير وذوق المرق متن

٢٧١

ذلك مفسد للصوم وهو ضعيف **قوله** وهنا مسئلتان الاولى الخ المراد بالعمد هنا القصد واحترز به عما يحصل من غير قصد كالذباب الذي يطير الى الحلق و الغبار الذي يدخل من غير قصد ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد به الذكر لكونه صار مقابل السهو فان المراد به نسيان الصيام وقوله سواء كان جاهلا او عالما يريد به العالم بالحكم والجاهل به اما العامد العالم فلا ريب في فساد صومه بذلك وانما الخلاف في الجاهل فذهب الاكثر الى فساد صومه كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم لم يجب عليه شيء ونحوه قال الشيخ في موضع من التهذيب الحاقا للجاهل بالناسي وقال المص في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سئلنا ابا جعفر عم عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء لا يقال الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا فيما اعلم على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا بكونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المراة في عدتها حيث قال فيها قلت فاي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه وقل ما يروي عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الص عم في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل **قوله** ولو كان سهوا الخ المراد بالسهو هنا نسيان الصايم قال في المنتهى ولا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله فليتم صومه وما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال كان امير المؤمنين عم يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه الله فليتم صومه وما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى انه سئل ابا عبد الله عم عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره **قوله** وكذا لو اكره الخ المراد بالاكراه على الافطار التوعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القراين بانه يفعله به لو لم يفعل وبوجور المفطر في حلقه وضعه فيه بغير اختياره فلا خلاف في ان من وجر في حلقه المفطر لا يفطر به وفي معناه من بلغ به الاكراه حدا رفع قصده وانما الخلاف فيمن لم يبلغ اكراهه ذلك كمن خوف حتى اكل فذهب الاكثر الى انه لا يفطر بذلك للاصل وقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولان المكره لا خيرة له فلا يتوجه اليه النهي فيكون تناوله سايغا كالناسي وقال في المعتبر لا نه المكره دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزمه القضا كالمريض لا نا نقول مقتضى الدليل سقوط القضا في الموضعين ترك العمل بالمقتضي في المرض عملا بالدليل فيعمل بالمقتضي فيما عداه وقال الشيخ في ط يفسد صومه لانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون الفعل الصادر عن الاختيار على هذا الوجه مفسدا للصوم بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا لانه يمكن الاستدلال عليه بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصوم لكن في اثبات العموم على وجه يتناول المكره نظر وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية او التناول قبل الغروب لاجل ذلك ويكفي في الجواز ظن الضرر بالترك ويستفاد من عبارة الدروس ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف ويدفعه اطلاق الاخبار المسوغة للتقية مع الضرر كقوله عم في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله قال الشارح قدس سره وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب معه او بالعكس ولا ريب في وجوب الاقتصار على ما تتادى به الضرورة نعم يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزايد بناء على ما ذهب اليه الشارح من كون التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هنا كان مباحا فلا يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما وسيجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله تعالى **قوله** الثانية لا باس الخ يدل على ذلك مضافا الى الاصل قوله عم لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن المراة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال لا باس قال وسئل عن المراة يكون لها الصبي وهي صايمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس والطير ان كان لها وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس ان يمص الخاتم وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال سئل عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله عم وانا اسمع عن الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ قال الشيخ في يب ولا ينافي هذه الاخبار ما رواه الحسين بن سعيد عن علي بن نعمان عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصايم يذوق الشيء

والاستنقاع في الماء للرجال ويستحب السواك للصائم بالرطب واليابس المقصد الثاني فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل الاولى تجب مع القضاء الكفارة بسبعة اشياء
الاكل والشرب المعتاد وغيره والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المرأة او دبرها وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى يطلع الفجر والاستمناء و
ايصال الغبار الى الحلق الثانية لا تجب الكفارة الا في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب ٢٧٢ متن

ولا يبلعه قوله الا ان هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي والطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاولى حمل النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما اعتبره من التقييد ولو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره فالاصح ان صومه لا يفسد بذلك للاذن فيه وعدم تعمد الازدراد وقال في المنتهى لو ادخل في فمه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء وفي وجوب القضاء على هذا التقدير نظر قوله والاستنقاع اه المراد انه ليس بمكروه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها قوله ويستحب السواك اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فانه كرهه بالرطب ويدل على الاستحباب مضافا الى العمومات ما رواه الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك بسواك رطب قال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ولا باس بالمصير الى ما تضمنته هذه الروايات لان رواية ابن سنان مطلقة ورواية الحلبي غير صريحة في انتفاء كراهة السواك بالرطب لان نفي الباس لا ينافي الكراهة وقال الشيخ في بيان الكراهة في هذه الاخبار انما توجهت الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما يحصل في فيه من رطوبة العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال قوله الاولى اه اما وجوب القضاء والكفارة باكل المعتاد وشربه فموضع وفاق بين المسلمين وانما الخلاف في غير المعتاد فذهب الاكثر الى انه كذلك وقيل انه لا يفسد الصوم وقيل انه موجب للقضاء خاصة والاصح وجوب القضاء والكفارة بمطلق الاكل والشرب للمعتاد وغيره اما ما لا يصدق عليه ذلك فالاصح انه غير موجب للكفارة بل لا يبعد كونه غير مفسد للصوم كما بيناه فيما سبق قوله والجماع حتى اه لا خلاف بين علماء الاسلام في وجوب القضاء والكفارة بالوطي في القبل وانما الخلاف في الدبر والاصح مساواته للقبل لتناول الجماع لكل منهما وهو مناط الوجوب ولم يذكر المص فيما يوجب القضاء والكفارة وطي الغلام والدابة لان الظاهر من كلامه فيما سبق انه غير مفسد للصوم حيث جعل الفساد تابعا لوجوب الغسل ورجح في باب الغسل عدم وجوبه قوله وتعمد البقاء اه هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلا في شهر رمضان فليس له ان ينام الى ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل وقواه بعض من تأخر من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة اما الحائض والمستحاضة والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب الكفارة عليهن مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض قوله وكذا لو نام اه اي يجب عليه القضاء والكفارة واستدل عليه في المعتبر بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ويشكل بانه لا يلزم من انتفاء نية الغسل تحقق العزم على ترك الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما وينبغي القطع بسقوط الكفارة على هذا التقدير قوله والاستمناء المراد به طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله ولا خلاف في ان ذلك موجب للقضاء والكفارة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع قوله وايصال اه ما اختاره المص من وجوب القضاء والكفارة بذلك احد الاقوال في المسألة لرواية سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه القضاء صوم شهرين متتابعين فان ذلك فطر له مثل الاكل والشرب والنكاح وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي والقائل متروكة الظاهر من حيث اقتضائها ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة ولا قائل به وحكى الشيخ قولا عن بعض اصحابنا انه لا يبطل بذلك لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء خاصة واختاره ابن ادريس قال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه وهو جيد لو انعقد الاجماع على الوجوب لكنه غير ثابت وقد تقدم الكلام في ذلك قوله الثانية اه اما وجوب الكفارة في صوم شهر رمضان والنذر المعين وما في معناه وصوم الاعتكاف الواجب فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في وجوبها في قضاء رمضان فذهب الاكثر الى الوجوب وقال ابن ابي عقيل من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه والاصح الاول لنا ما رواه الشيخ عن بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين وفي الموثق عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة

في التهذيب م

لذلك

وما عداه لا يجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين والمندوب وان فسد الصوم تفريع من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا فسد صومه وعليه القضاء وفي وجوب الكفارة تردد الاشبه الوجوب ولو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار لم يفسد صومه ولو خوف فافطر وجب القضاء على تردد ولا كفارة الثالثة الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك وقيل ٢٧٣ بل هي على الترتيب وقيل يجب بالافطار بالمحرم ثلث كفارات وبالمحلل كفارة والاول اكثر الرابعة اذا افطر زمانا نذر صومه على التعيين كان عليه مع القضاء كفارة كبرى مخيرة وقيل كفارة يمين والاول اظهر متن

لذلك ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث المتن باقتضائها تعلق الكفارة بالمواقعة بعد العصر وسقوطها قبل ذلك وهو خلاف المدعى وقال الشيخ في الاستبصار انه لا تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوة من عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك وهو حمل بعيد ولو جمع بين الروايتين بحمل ما تضمن الكفارة قبل صلوة العصر على الاستحباب امكن والمسئلة محل اشكال احتج ابن ابي عقيل باصالة البراءة وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله ع ليس عليه شيء ان نحمله على انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته الكفارة حسب ما قدمناه وفي هذا الجواب اعتراف بجواز الافطار بعد الزوال فيبعد مجامعته لوجوب الكفارة قوله وما عداه اه هذا موضع وفاق بين الاصحاب قال في المنتهى انه قول العلماء كافة وقد نص العلامة وغيره على جواز الافطار في هذا النوع قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف قوله تفريع اه هذا من جملة افراد جاهل الحكم لان المراد به من لا يعلم حكم ما فعله من المفطر سواء جهل حكم نوعه كما لو جهل هنا تحريم الاكل مطلقا او شخصه بان علم ذلك ولكن جهل تحريم التناول الخاص كالمسئلة المفروضة فانه جهل تحريم تناول من افطر ناسيا وان علم تحريم اصل الاكل وقد تقدم الكلام في حكم جاهل الحكم وان الاظهر وجوب القضاء عليه دون الكفارة قوله ولو وجر اه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة ايضا وان القول بسقوط القضاء في الموضعين لا يخلو من قوة اما الكفارة فمنفية في الموضعين قطعا قوله الثالثة اه القول بالتخيير بين الانواع الثلثة للشيخين وجملة من كتبه وتضي في احد قوليه وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم والقول بانها مرتبة العتق ثم الصيام ثم الاطعام لابن ابي عقيل وحكاه المص في المعتبر عن تضي في احد قوليه والقول بالتفصيل ووجوب الثلث بالافطار المحرم كالزنا واكل مال الغير والواحدة على سبيل التخيير بالافطار بالمحلل لابن بابويه ره فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار والمعتمد الاول لنا على ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهي نص في المطلوب وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد وليس لرواية على الاجزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت متاخرة عن العتق والصيام لوجب ذكره في مقام البيان احتج القائلون بانها مرتبة بما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي ص خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك والجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي فلا يعارض الاخبار السليمة و ثانيا بان امر النبي ص بالشيء بعد الشيء ليس صريحا في الترتيب ولو كان كذلك لوجب تنزيله على الاستحباب فتكون جامعين بين العمل بالروايتين وليس كذلك لو اوجبنا الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر التخيير احتج المفصلون بما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رض عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلم بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ص قد روي عن ابائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وحكم في التحرير بصحة هذه الرواية وقال في المختلف ان عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري لا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها واقول ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد على روايته لكن طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلم بن صالح الهروي وفيه كلام فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل لكن قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه انه وجد ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه الظاهر ايصال ذلك بصاحب الامر عليه السلام فيترجح المصير الى ذلك وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية عبد السلم الهروي ان هذه الرواية لو ظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون اكد في الزجر قوله الرابعة اه اما وجوب القضاء فمقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار انه كتب الى ابي الحسن ع يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث المتن باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من تحريم صوم يوم الجمعة فيضعف بذلك عن ان تكون حجة واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها فذهب الاكثر الى انها كفارة كبرى مخيرة و ذهب ابن بابويه في المقنع الى انها كفارة يمين وهي عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم ومع العجز فصيام ثلثة ايام وهو المعتمد لنا التمسك

بتقضي

الخامسة الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام حرام على الصائم وغيره وان تأكد في الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه السادسة الارتماس حرام على الاظهر ولا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان به والاول اشبه السابعة لا باس بالحقنة بالجامد على الاصح ويحرم بالمائع ويجب به القضاء على الاظهر الثامنة من اجنب ونام ناويا للغسل ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثة ناويا حتى طلع الفجر لزمته الكفارة على قول مشهور وفيه تردد ٢٧٢ التاسعة يجب القضاء في الصوم الواجب المعين بتسعة اشياء فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة متن

بمقتضى الاصل بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم شيئا فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة يمين ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين وهذه الرواية عبر الصدوق في المقنع الا انه قال بدل سبعة عشرة فيكون بعض افراد كفارة اليمين ومن شأنه في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها ولعل لفظ السبعة وقع في التهذيب سهوا احتج القائلون بانها كبرى مخيرة بما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا وعن القسم بن فضيل كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وعن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما بعينه فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة والجواب اولا بالطعن في السند بان راوي الاولى غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وان راوي الثانية وهو القسم بن فضيل مجهول وبان الثالثة مضمرة وفي طريقها علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق ايضا وما هذا شأنه لا يمكن التعلق به في اثبات حكم مخالف للاصل و ثانيا بان الروايتين الاخيرتين انما تضمنتا الامر بتحرير الرقبة وهو غير متعين اجماعا فكما يحتمل التخيير بينه وبين نوعي الكبرى كذا يحتمل التخيير بينه وبين اطعام العشرة المساكين وكسوتهم كما تضمنته صحيحة الحلبي واما الرواية الاولى فيمكن حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** الخامسة الخ قد تقدم ان الاصح ان ذلك غير مفسد للصوم والقول بانه موجب للقضاء والكفارة للشيخ وجماعة استنادا الى رواية ضعيفة مشتملة على ما اجمع الاصحاب على بطلانه ومع ذلك فلا دلالة على لزوم الكفارة صريحا لانه قال فيها الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم والافطار يستلزم وجوب القضاء اما لزوم الكفارة فلا لا يقال انه قد ثبت وجوب الكفارة على من افطر متعمدا وهكذا الكذب مفطر كما هو المقدر فيترتب عليه الكفارة لانا نقول المتبادر من معنى الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب ونحوهما حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** السادسة الارتماس الخ الاصح ما اختاره المصنف من تحريم الارتماس وانه لا يجب به قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** السابعة لا باس بالحقنة الخ الاصح تحريم الاحتقان مطلقا وانه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا **قوله** الثامنة الخ القول للشيخين واتباعهما واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل و من اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وانت خبير بان هذه الروايات مع اشتراكها في ضعف السند لا تدل على هذا التفصيل بوجه اما الاولى فلانها انما تضمنت تعلق الكفارة بمن تعمد ترك الاغتسال لا بمن تكرر نومه على هذا الوجه واما الثانية فلانها مطلقة وليس حملها على حالة تكرار النوم باولى من حملها على حالة التعمد واما الرواية الثالثة فلاقتضائها ترتب الكفارة على من اصبح في النومة الاولى ولا قائل به مع انها ضعيفة جدا بجهالة السائل والمسؤول ويمكن حملها على من نام مع العزم على ترك الاغتسال فانه كمتعمد البقاء على الجنابة و الاصح ما اختاره المصنف في المعتبر من سقوط الكفارة مع تكرار النوم ناويا للغسل تمسكا باصالة البراءة وان النوم سائغ ولا قصد له في ترك الغسل فلا عقوبة اذ الكفارة انما تترتب على التفريط والاثم وليس احدهما ثابتا **قوله** التاسعة الخ قال المصنف في المعتبر انما اشترطنا الوجوب والتعيين لان ما ليس بمعين وان فسد صومه فليس الاتيان ببدله قضاء لان القضاء اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته والافكار صوما فاذا افسد ما ذكره فانه يعيده فان كان واجبا غير متعين لحق بالبدل ولا يسمى قضاء وان كان متعينا فالبدل قضاء وهو جيد وقد ذكر المصنف وغيره ان من اخر صيام الثلثة الايام من الشهر استحبابا قضاها وعلى هذا فيسمى قضاؤها اذا فاتها احد هذه الامور التسعة وقد يجب بالنذر وشبهه لكن الوجوب بالاصالة انما يثبت في الواجب المعين كما ذكره المصنف **قوله** فعل المفطر الخ المراد ان من استصحب بقاء الليل ففعل المفطر ولم يراع الفجر مع قدرته على المراعاة فصادف فعله النهار وجب عليه القضاء دون الكفارة اما سقوط الكفارة فللاصل واباحة الفعل اذ لا خلاف في جواز فعل المفطر لمن حصل له استصحابا بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر فينتفي المقتضي للتكفير واما وجوب القضاء فتدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضيه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا آكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اكل وشرب بعدما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما آخر لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد من قول المصنف فعل المفطر قبل مراعاة الفجر انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة اي بعد ظن بقاء الليل المستند الى المراعاة ويدل عليه مضافا الى الاصل وموثقة سماعة المتقدمة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آمر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع فآكل ثم انظر فاجده قد طلع حين نظرت قال يتم صومه ويقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه ويستفاد من اعتبار قيد القدرة ان من ترك المراعاة مع العجز

وبعد اخبره ان الفجر لم يطلع مع القدرة على مراعاته ويكون طالعا وترك العمل بقول المخبر بطلوعه والافطار لظنه كذبه وكذا الافطار تقليدا ان الليل دخل
ثم تبين فساد الخبر والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر وتعمد القيء ولو ذرعه لم يفطر متن

عنها افتنا ولو شك فيه لانه لا يجب عليه القضاء وهو كذلك للاصل واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب القضاء بالقادر على المراعاة فيبقى ما عداه على حكم
الاصل واعلم ان مقتضى رواية الحلبي ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر فسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كان التناول
مع المراعاة او بدونها وبذلك صرح في المنتهى وغيره وينبغي تقييده بغير الواجب المعين اما المعين فالاظهر مساواته لصوم رمضان في الحكم **قوله** والافطار الى اخره المراد
انه لو اخبره غيره بان الفجر لم يطلع فاخلد اليه اي ركن اليه مع القدرة على المراعاة وتركها ثم فعل المفطر وتبين طلوعه وقت التناول وجب عليه القضاء دون
الكفارة ومستند الحكمين معلوم مما سبق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين الواحد والمتعدد واستقرب المحقق الشيخ علي سقوط القضاء لو كان
المخبر عدلين لانهما حجة شرعية ونفى عنه الشارح البأس قال والخبر لا ينافيه لانه فرض فيه كون المخبر واحدا وهو كذلك **قوله** وترك العمل الى اخره الافطار معطوف على
قوله وترك العمل والمراد بظن كذبه ظن المفطر ان المخبر كاذب في اخباره وقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء على من هذا شانه دون الكفارة اما انتفاء التكفير فلما سبق
واما وجوب القضاء فلما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف
بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي ومورد الرواية اخبار الواحد ومن ثم استقرب في المنتهى والشهيدان وجوب القضاء والكفارة لو كان المخبر عدلين
لحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار مع تيقن الطلوع **قوله** وكذا الافطار الى اخره هذا الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان يكون
عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه الحكم بسقوطهما لاستناد فعله الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء
كما في تناول المفطر قبل مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين المتحد والمتعدد ولا بين العدل و
الفاسق وجزم المحقق الشيخ علي بانه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية ويشكل بانتفاء
ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم خصوصا في موضع يجب تحصيل اليقين **قوله** والافطار الى اخره الكلام في هذه المسألة يتوقف على بيان مقدمة وهي انه
لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن فذهب
الشيخ في جملة من كتبه وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وجمع من الاصحاب الى انه غير واجب وقال المفيد وابو الصلاح بالوجوب واختاره في المعتبر والمعتمد الاول لنا التمسك
بمقتضى الاصل والاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاؤه وفي رواية اخرى
صحيحة لزرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه
شيئا ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد
تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في رجل صام ثم ظن ان الليل قد دخل وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى
فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه احتج القائلون بالوجوب بانه تناول ما ينافي الصوم عمدا فلزمه القضاء وتسقط الكفارة لعدم العلم وحصول الشبهة
وبما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل
فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا والجواب عن الاول المنع
من الملازمة فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع قيام الدليل عليه فكيف مع قيام الدليل على خلافه واما الرواية فضعيفة السند باشتماله على محمد بن
عيسى عن يونس وباشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف ونص الشيخ على ان سماعة كان واقفيا ومع ذلك فيمكن حملها على الاستحباب توفيقا بين الادلة وقال الشيخ
في الاستبصار الوجه في هذه الرواية انه متى شك في دخول الليل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لاحدهما مزية على الاخر لم يجز له ان يفطر حتى يتيقن دخول
الليل او يغلب على ظنه ومتى افطر والامر على ما وصفناه وجب عليه القضاء حسب ما تضمنه هذا الخبر فاما من غلب على ظنه دخول الليل فافطر ثم تبين بعد ذلك انه
لم يكن قد دخل فليكف عن الطعام وليس عليه قضاء حسب ما تضمنه الاخبار الاولة واذا تقرر ذلك فنقول يمكن ان يريد المص بالوهم في قوله والافطار للظلمة
الموهمة معناه المتعارف وهو الطرف المرجوح المقابل للظن وايجاب القضاء على هذا التقدير واضح لكن الحكم بعدم وجوب الكفارة مشكل على اطلاقه بل ينبغي
القطع بالوجوب لو انكشف فساد الوهم وبقاء النهار كما ان الظاهر سقوطها وسقوط القضاء ايضا لو تبين دخول الليل وقت الافطار وانما الاشكال مع استمرار
الاشتباه فيمكن القول بالوجوب لاصالة بقاء النهار وعدمه للشك في الموجب وهو الافطار في نهار رمضان وهو خيرة المنتهى وعلى هذه الصورة يمكن حمل عبارة
المص ويمكن ان يكون المراد بالوهم في عبارة المص الظن فانه احد معانيه لكن يشكل الحكم بوجوب القضاء معه وسقوطه مع غلبة الظن لانتفاء ما يدل على هذا
التفصيل من النص لان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما من ظن الا وفوقه ما هو اقوى منه ودونه ما هو ادنى لاختلاف الامارات الموجبة له فالوقوف على اول جزء
من مراتبه لا يكاد يتحقق بل ولا على ما فوقه وفرق الشهيد في بعض تحقيقاته على هذا المحل بين الوهم والظن بان المراد من الوهم ترجيح احد الطرفين لا لامارة
شرعية ومن الظن الترجيح لامارة شرعية وهو مع غرابته غير مستقيم لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثيرة له بل مورد النص سقوط القضا
مع حصول الظن الذي سماه الشهيد وهما وكيف كان فالامر في العبارة هين اذا كان الحكم واضح الماخذ **قوله** وتعمد القيء اختلف الاصحاب في حكم تعمد القيء
للصائم بعد اتفاقهم على انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره لم يفطر فذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه محرم ولا يجب
به قضاء ولا كفارة وحكى المرتضى عن بعض علمائنا قولا بانه موجب للقضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه والمعتمد الاول
لنا على انتفاء الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وعلى وجوب القضاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء

ذلك

والحقنة بالمايع ودخول الماء الى الحلق للتبرد دون المضمضة به للطهارة ومعاودة الجنب النوم ثانيا حتى يطلع الفجر ناويا للغسل ومن نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة فامنى قيل عليه القضاء وقيل لا يجب وهو الاشبه وكذا لو كانت محللة لم يجب شيء فروع الاول لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه الثاني ما يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه يحرم ابتلاعه للصايم فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء والاشبه القضاء والكفارة وفي السهو لا شيء عليه الثالث لا يفسد الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق عدا الحقنة

بالمايع وقيل صب الدواء في الاحليل حتى يصل الى الجوف يفسد وفيه تردد الرابع لا يفسد الصوم بابتلاع النخامة والبصاق ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم وما ينزل من الفضلات من راسه اذا استرسل وتعدى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم ولو تعمد ابتلاعه افسد متن

ذلك اليوم وان ذرعه القيء وهو لا يريد ان يتقيا فليتم صومه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيا الصايم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيا فليتم صومه وربما امكن الاستدلال بهذه الرواية على وجوب الكفارة ايضا لاقتضائها كون القيء مفطرا ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة ويتوجه عليه ما سبق من ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته احتج ابن ادريس ومن تبعه باصالة البراءة من وجوب القضاء وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما ينفصل عنها ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصايم القيء والاحتلام والحجامة والجواب عن الاول بان الاصل مرتفع بما ذكرناه من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعا بين الادلة **قوله** والحقنة بالمايع قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر انها لا توجب قضاء ولا كفارة وان كانت محرمة **قوله** ودخول الماء اه المراد ان من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان متبردا فعليه القضاء وان كان للمضمضة به للطهارة فلا شيء عليه قال في المنتهى وهذا مذهب علمائنا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن سماعة قال وسئلته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس وعن يونس قال الصايم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة وفي الروايتين ضعف من حيث السند مع ان الشيخ ره روى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الصايم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء دلت الرواية على وجوب القضاء اذا دخل الماء الحلق من وضوء النافلة ويستفاد منه وجوب القضاء اذا دخل من مضمضة التبرد والعبث بطريق اولى اما الكفارة فلا تثبت الا مع تعمد الازدراد قطعا وفي معنى دخول الماء من الوضوء دخوله من المضمضة للتداوي ولازالة النجاسة ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما يسبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصايم في الوضوء وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها وربما ظهر من كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد فانه روى عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في صايم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ثم قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضة اذا كانت لاجل الصلوة فاما للتبرد فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الريان بن الصلت عن يونس قال الصايم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه الافضل للصايم ان لا يتمضمض وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره مع انها ضعيفة جدا باشتمال سندها على سهل بن زياد وبانها موقوفة على يونس وليس قوله حجة **قوله** ومعاودة الجنب اه تدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وقول المصنف ثانيا الظاهر انه حال من المعاودة وهو انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام فلو قال ونوم الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر لكان اخصر واظهر **قوله** ومن نظر اه الاصح عدم الوجوب الا اذا كان معتادا للامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة سواء كانت محرمة او محللة **قوله** فروع لو تمضمض اه اما انه لا يفسد صومه اذا كان وضع المفطر في الفم لغرض صحيح فلا ريب فيه للاذن في الفعل وعدم تعمد الازدراد وانما الكلام مع انتفاء الغرض فقيل انه كالاول لعين ما سبق وقيل يجب القضاء لفحوى ما دل على وجوبه في مضمضة التبرد ووضوء النافلة وانما جزم المصنف بوجوب القضاء في دخول الماء للتبرد ورجح سقوطه في طرح الخرز ونحوه لغير غرض مع ان العابث اولى بالمؤاخذة لاختصاص الاول بالنص ومنع اولوية الحكم في غير الماء كما لا يخفى **قوله** الثاني اه القول بوجوب القضاء للشيخ في المبسوط ولم يتعرض لوجوب الكفارة وانما كان الاشبه وجوب القضاء والكفارة لانه تناول المفطر عامدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ويمكن المناقشة في افساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصايم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك **قوله** وفي السهو لا شيء عليه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من قصر في التخليل وغيره وقيل ان المقصر في التخليل لو ابتلع شيئا من الباقي ناسيا يجب عليه القضاء لتفريطه وتعرضه للافطار ومال اليه الشارح قدس سره وهو ضعيف **قوله** وقيل صب الدواء اه القول للشيخ في كتبه وجماعة منهم ابن البراج واستدل عليه بانه قد اوصل الى الجوف مفطرا باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة وقال الشيخ في ف التقطير في الذكر لا يفطر واختاره المصنف في المعتبر واحتج بان المثانة ليس موضوعا للاغتذاء قال وقولهم المثانة منفذ الى الجوف قلنا لا نم بل ربما كان ما يرد اليها من الماء على سبيل الترشح ولا يبطل الصوم بالامر المحتمل ولا ريب في قوة هذا القول **قوله** الرابع اه مقتضى العبارة ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر لعطف ما ينزل من الراس عليها بالواو المؤذن بالمغايرة واطلق جماعة من الاصحاب عليهما اسم النخامة وهو المطابق للعرف وقد اختلف كلام الاصحاب في حكمهما فجوز المصنف في هذا الكتاب ابتلاع الاول ما لم ينفصل عن الفم ومنع من ازدراد الثانية وان لم يصل الى الفم وحكم الشهيدان بالتسوية بينهما في جواز الازدراد ما لم يصلا الى فضاء الفم والمنع اذا صارا فيه وجزم المصنف في المعتبر والمنتهى في كرة وهي بجواز اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا عن الفم وهو المعتمد لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سايغا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولان ايصال النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواته في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك منه الصايم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى به ويؤيده ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يزدرد الصايم نخامة وقد روى هذه الرواية الشيخ في ... عن ايوب بن نوح عن صفوان عن سعد بن ابي خلف قال حدثني غياث عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يزدرد

الخامس ما له طعم كالعلك قيل يفسد الصوم وقيل لا يفسده وهو الأشبه السادس اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه ولو ابتلعه فسد صومه وعليه مع القضاء
الكفارة السابع المنفرد برؤية هلال شهر رمضان اذا افطر فعليه القضاء والكفارة المسئلة العاشرة يجوز الجماع حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل
ولو تيقن ضيق الوقت فواقع فسد صومه وعليه الكفارة ولو فعل ذلك ظانا سعته فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان اهمل فعليه القضاء الحادي عشر
تتكرر الكفارة ٢٧٧ تتكرر بالموجب اذا كان في يومين من صوم يتعلق به الكفارة وان كان في يوم واحد قيل تتكرر مط وقيل ان تخلل التكفير وقيل لا تتكرر
وهو الاشبه

سواء كان [illegible]
او مختلف
متن

الصائم بنخامته ولكن في هذه السند من يتوقف في شأنه سوى غياث بن ابرهيم فان النجاشي وثقه لكن قال انه بتري ولا يبعد ان يكون الاصل فيه كلام
الكشي نقلا عن حمدويه عن بعض اشياخه وذلك البعض مجهول فلا تعويل على قوله ثم ان الظاهر ان ذلك مفسد للصوم فالاصح انه غير موجب للكفارة لانه
الاصل ولا يخرج عنه وربما قيل بوجوب كفارة الجمع بذلك بناء على تحريمه وزاد ذلك على غير الصائم وهو مدفوع بالاصل وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته قوله الخامس اه المراد ان ما له طعم اذا تغير الريق بطعمه ولم
ينفصل منه اجزاء فابتلع الصائم الريق المتغير بطعمه ففي فساد الصوم به قولان احدهما الافساد واستدل له في المختلف بان وجود الطعم في الريق دليل على تخلل
شيء من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا وهو استدلال ضعيف لاحتمال الانفعال بالمجاورة كما ينفعل الماء والهواء بذلك
قال في المنتهى وقد قيل ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطره اجماعا ويمكن ان يستدل على هذا القول ايض بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا ويشكل بان اقصى ما يدل عليه الرواية التحريم اما الافساد فلا والاجود حمل النهي على الكراهة كما اختاره الشيخ في ط وابن ادريس
وجماعة لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء قوله السادس اه هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء وهو معلوم مما سبق قوله السابع
اه اجمع الاصحاب على انه من انفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب عليه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وقال بعض العامة
لا يصوم الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويترتب على وجوب الصيام لزوم القضاء والكفارة مع الافطار وقال ابو حنيفة لا تجب الكفارة مع انه حكم بوجوب الصوم لان الكفارة
عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه ولانه لا يجب على الجميع فاشبه زمان القضاء وبطلانه ظاهر قوله المسئلة العاشرة اه لا ريب في تحريم الجماع مع تيقن ضيق الوقت عن زمانه
وزمان الغسل وفي فساد الصوم بذلك نظر وانما الكلام في وجوب الكفارة وقد تقدم الكلام فيه ولا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان المكلف ذاكرا للصوم والا فلا شيء عليه قوله
ولو فعل اه اما انه لا شيء عليه مع المراعاة فلا ريب فيه لانه الاصل واما وجوب القضاء مع الاهمال فربما كان لعدم تحقق الامساك في مجموع النهار فلا يتحقق
به الامتثال ويتوجه عليه ما بيناه مرارا من ان فساد الاداء لا يستلزم وجوب القضاء ويمكن ان يستدل عليه ايض بما دل على وجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة من
باب التنبيه الا ان ذلك يتوقف على ثبوت التعليل قوله الحادي عشر اه اجمع الاصحاب على تكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين وازيد سواء كان كفر عن
الاول او لم يكفر حكاه في المنتهى وانما الخلاف في تكررها بتكرر الموجب في اليوم الواحد فقال الشيخ في ط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا تتكرر الكفارة
واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المص في كتبه الثلاثة وقال المرتضى رض تتكرر بتكرر الوطي وقال ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانيا والا كفر كفارة واحدة عنهما
وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر
عن الاول تعددت الكفارة والا فلا وتبعه المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب تكرر الكفارة بتكرر السبب مط قال الشارح قدس سره وهو الاصح ان لم يكن قد
سبق الاجماع على خلافه ثم قال والاكل والشرب يختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد وهو بعيد جدا والاصح ما اختاره المص من عدم التكرر مط لنا ان المقتضي
لوجوب الكفارة تعمد الافطار في نهار رمضان وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم ولا يثبت فيما عداه عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض
لا يقال في ذلك تعليق الحكم على الاستمناء والجماع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لان ذلك انما ورد بصيغة الفعل المثبت وهو لا يفيد العموم مع ان المتبادر في هذا المقام
من ذلك تعليق السؤال بالاستمناء والجماع والذي يحصل به الفطر ويفسد به الصوم الصحيح كما هو واضح ويؤيده اطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان وقد سئل عن رجل
افطر في شهر رمضان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا من غير استفصال عن تكرار الموجب وعدمه مع ان الاغلب تكرره مع الافطار
خصوصا على ما ذكره الشارح من تعدده بتعدد الازدراد واحتج القائلون بالتكرر مط بان الاصل اختلاف المسببات عند اختلاف الاسباب الا ما وقع النص فيه
على التداخل وهو منتف هنا والجواب اولا انا قد بينا ان السبب ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم وهو انما يصدق على الاول خاصة وثانيا ان هذه الاسباب من
قبيل المعرفات فلا يبعد اجتماعها على مسبب واحد كما اعترف به الاصحاب في تداخل الاغسال والغسلات المعتبرة في التطهير احتج مه في المختلف على التكرر مع تغاير
الجنس بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات مع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك
الماهية هذا خلف قال ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الص ع في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وفي الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر الانسان
[illegible] وشرب وجامع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد يعبث باهله حتى امنى وجب عليه الكفارة بالحديث الثاني فانه دال على الاطلاق وهذا الفعل لان
[illegible] الكفارة تترتب على الجماع مط وهو صادق على المتأخر عن الافطار صدقه في المتقدم والماهية واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية قال واما
[illegible] اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايض لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع
[illegible] الماهية [illegible] موجبا للكفارة فاما ان تكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت ولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان غيرها ثبت
[illegible] ويؤيده ما روي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لزم فرق بينه
بين الصيام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة هذا كلامه ره وجوابه معلوم مما قررناه فان
الكفارة انما تترتب على ما يحصل به الفطر لا على مطلق الاكل والشرب والجماع ونحوها مع ان ما ذكره اخيرا من ان المطلق لا عموم له مناف لما ذكره اولا من ايجاب

الكفارة

فرع من فعل ما تجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او حيض وشبهه قيل تسقط الكفارة وقيل لا وهو الاشبه الثانية عشرة من افطر في شهر رمضان عالما عامدا عزر مرة فان عاد كذلك عزر ثانيا فان عاد قتل الثالثة عشرة من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان ولا كفارة عليها وان طاوعته فسد صومهما وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزران بخمسة وعشرين سوطا وكذا لو كان الاكراه لاجنبية وقيل لا يتحمل هنا وهو الاشبه

الكفارة متعلق على الجماع منه وهو صادق في المتأخر عن الافطار صدقه في المتقدم وجهته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على اطلاقه ويقتضي ذلك كون المطلق كالعام وقوله في آخر كلامه ان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد غير جيد فان الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة وبالجملة فكلامه في هذه المسئلة لا يخلو من تدافع والله اعلم قوله فرع اه القول بعدم السقوط للشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب وادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة واستدل عليه بانه افسد صوما واجبا من رمضان فاستقرت عليه الكفارة كما لو لم يطرأ العذر وبانه اوجد المقتضي وهو الهتك والافساد بالسبب الموجب للكفارة فيثبت الاثر والمعارض وهو العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمنافية عملا بالاصل والقول بالسقوط حكاه المص وغيره واختاره قدس سره في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة وذكر جمع من المتأخرين ان مبنى المسئلة على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة وعلى الثاني تسقط وعندي في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الآمر بانتفاء الشرط كما هو الظ وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظ كما هو واضح والمسئلة محل تردد وان كان القول بعدم السقوط لا يخلو من قوة نعم لو انكشف بعد الافطار كون ذلك اليوم من غير شهر رمضان كما لو ثبت بالبينة انه من شوال سقطت الكفارة قطعا لان الكفارة انما تتعلق بمن افطر في نهار شهر رمضان والمفروض كونه من شوال ويظهر من كلام قده في مطولاته الثلاثة والشارح قدس سره ان سقوط الكفارة في هذه الصورة لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع سقوط الفرض بسقوطها اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند الجميع واعلم ان الظ ان موضع الخلاف ما اذا لم يكن المسقط من فعل المكلف بحيث يقصد به اسقاط الكفارة فانها لا تسقط والا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختيار والاقدام على المحرمات ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شئ ابدا وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه قال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شئ بمنزلة من خرج ثم افطر قوله الثانية عشرة من افطر في شهر رمضان فاما ان يكون معتقدا للعصيان او يكون مستحلا فان كان معتقدا للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة عند اكثر الاصحاب لرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلاث مرات قال فليقتل في الثالثة وقيل انما يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ مرسلا عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة والروايتان ضعيفتا السند لكن لا بأس بالمصير الى هذا القول اقتصارا في التهجم على الدماء على موضع اليقين قال في الذكرى وانما يقتل في الثالثة والرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير بما يراه وان زاد على الاربع وهو حسن هذا ان كان مستحلا للافطار فهو مرتد ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب والجماع ولو استحل غير ذلك للخلاف فالحلبي ولو ادعى الشبهة الممكنة قبل منه وروى الشيخ في الصحيح عن بريد العجلي قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا قوله الثالثة عشرة اه الاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني رض عن علي بن محمد بن بندار عن ابراهيم بن اسحق الاحمر عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا قال المص في المعتبر وابراهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن علماؤنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل هذا كلامه ره وهو جيد لو علم استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وانما يتفق حصول هذا العلم في آحاد المسائل كما يعلم بالوجدان ونقل عن ظ ابن ابي عقيل انه اوجب على الزوج مع الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة وهو غير بعيد خصوصا على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المرأة بذلك فينتفي المقتضي للتكفير ولم يذكر المص نصا التعزير على الزوج بالاكراه وكان الاولى ذكره كما نقل في المعتبر لوروده مع تعدد التكفير في الرواية وقد يجتمع في الوطي الواحد الاكراه والمطاوعة كما لو ابتدأه و استدامته فيلزمه حكمهما ولا فرق في الزوجة بين الدائم والمستمتع بها والحق الشيخ بالمكرهة النائمة قال في المعتبر ونحن نساعده على الاول لرجحته توقفا عندما ادعاه من اجماع الامامية اما النائمة فلا لان في الاكراه نوعا من تهجم ليس موجودا في النائمة ولان ذلك يثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك لوجود الدلالة ثبوته هنا مع عدمها ثم فرع لو وطئ المجنون زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمها الكفارة وان اكرهها سقطت الكفارة عنهما اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فللاكراه ولو اكره المسافر زوجته قيل وجب الكفارة عليه عنها لا عنه واحتمل قده في عدة السقوط مطلقا لكونه مباحا له غير مفطر لها وربما لاح من هذا التعليل اباحة الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك و الاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه قوله وكذا لو كان الاكراه لاجنبية اه الاصح ما اختاره المص لاختصاص النص الوارد بالتحمل بالوطي المحلل فينتفي في غيره وقيل يتحمل لان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل فالذنب فيه افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير من المؤاخذة وهو تعليل ضعيف فان

عليه

لم يكفر

الثانية عشر كل من وجب عليه شهران متتابعان فعجز عن صومهما صام ثمانية عشر يوما ولو عجز عن الصوم اصلا استغفر الله فهو كفارة الخامسة عشر لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه الكفارة جاز لكن يراعى في الصوم الوفاة المقصد الثالث فيما يكره للصائم وهو تسعة اشياء مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة والاكتحال بما فيه صبر او مسك واخراج الدم المضعف متن

۲۷۹

الكفارة لتكفير الذنب [illegible] الذنب فلا تؤثر الكفارة في عقابه تخفيفا ولا سقوطا كما في قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة في الخطاء قوله الرابعة عشر اه اطلاق [illegible] الشهرين يشملهما لو وجبا بسبب كفارة او نذر وما في معناه وما لو وجبا في الكفارة تعيينا او تخييرا وهو مشكل على اطلاقه والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومقتضاها الانتقال الى صوم الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلث في الكفارة لكنها ضعيفة السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول وعبد الجبار بن المبارك وقد ذكره ره في الخلاصة ولم يورد فيه مدحا ولا قدحا فلا يسوغ التعلق بها والاصح الانتقال بعد العجز عن الخصال الثلث في الكفارة [illegible] الى التصدق بالممكن كما اختاره ابن الجنيد والصدوق في المقنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وجمع الش في ت بين الروايتين بالتخيير بين الامرين وبه قطع الشارح قدس سره و هو جيد لو تكافأ السندان لكن الامر بخلاف ذلك وجعل ره في هي التصدق بالممكن بعد العجز عن صوم الثمانية عشر وهو بعيد جدا وهل يشترط في صوم الثمانية عشر التتابع قيل لا لاطلاق الخبر وقيل نعم لانه بدل من صوم يعتبر فيه التتابع فاعتبر فيه ذلك والملازمة ممنوعة ولو تجددت القدرة بعد فعل البدل لم يجب الاتيان بالمبدل لتوجه الخطاب بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل وجوب التسعة لان الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب ثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل انما يكون بعد العجز عن المبدل وما صامه اولا انما يكون محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخ من قوة قوله ولو عجز اه المراد انه لو عجز عن صوم الثمانية عشر ينتقل فرضه الى الاستغفار ويكون كفارة له وربما لاح من قوله ولو عجز عن الصوم اصلا انه يجب الاتيان بالممكن من الصوم بعد العجز عن صوم الثمانية عشر وهذا الحكم اعني الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن شيء من كفارة اليمين الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله ولا يعود وفي الروايتين ضعف من حيث السند وسيجيء تمام الكلام في ذلك في باب الكفارات انش تع قوله ولو تبرع اه الاصح عدم جواز التبرع بالتكفير عن الحي مط لان الامر بالتكفير انما توجه الى فاعل الخطيئة فلا يحصل الامتثال بفعل غيره وقال الشيخ في ط لو تبرع بالتكفير عن الحي اجزأ واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم وغيره واختاره في لف واستدل عليه بانه دين فيقضى عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لاجنبي بل هنا اولى لان حق الله تع مبني على التخفيف وهو قياس محض والاولوية المدعاة ممنوعة فان التكفير نوع من العبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة وبالجملة فاسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب يحتاج الى دليل اما الميت فالظ جواز التبرع عنه بالتكفير مط لاطلاق الروايات المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الطاعات كرواية حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين ورواية عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل عن ميت من المؤمنين عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم الميت بذلك ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن وغير ذلك من الاخبار الكثيرة قوله المقصد الثالث اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين من يحرك اللمس ونحوه شهوته وغيره والاصح اختصاص الكراهة بالاول كما اختاره المص في المعتبر وقبله في كره وجماعة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل يمس من المراة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فق ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وصحيحة زرارة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فق اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمراة فق اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فق انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت لا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت قوله والاكتحال اه يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عن احدهما ع انه سئل عن المراة تكتحل وهي صائمة فق اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس به ومقتضى الرواية كراهة الاكتحال بكل ما له طعم يصل الى الحلق وبه قطع ره في كره وهو حسن بل لا يبعد كراهة الاكتحال مط لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينيه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فق لا اني اتخوف ان يدخل راسه ويستفاد من هذا التعليل كون النهي للكراهة لا للتحريم ويدل على جواز الاكتحال صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الصائم يكتحل فق لا باس به ليس بطعام ولا شراب وفي الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالكحل للصائم وعن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن الكحل للصائم فق لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وعن الحسين بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله ع اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا باس به قوله واخراج اه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون اخراجه بفصد او حجامة او غيرهما وبهذا التعميم صرح في المع

ودخول الحمام كذلك والسعوط بما لا يتعدى الحلق وشم الرياحين ويتأكد في النرجس والاحتقان بالجامد وبل الثوب على الجسد وجلوس المرأة في الماء الركن الثالث في الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون الليل ولو نذر الصيام ليلا لم ينعقد وكذا لو ضمه الى النهار ولا يصح صوم العيدين ولو نذر صومهما لم ينعقد ولو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين لم يصح صومه وهل يجب قضاؤه قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه

ونحوه قال في المنتهى وقال ان ذلك ليس محظورا عند علمائنا اجمع والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يعرض نفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا وهذه الروايات كما ترى مختصة بالحجامة الا ان مقتضى التعليل تعدية الحكم الى غيرها مما شاركها في المعنى قوله ودخول الحمام كذلك اي يكره مع خوف الضعف لما لا يؤمن معه من الضرر والتعرض للافطار ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا قوله والسعوط بما لا يتعدى الحلق ما اختاره المصنف من كراهة التسعط بما لا يتعدى الحلق اشهر الاقوال في المسألة واوضحها لفحوى ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وعن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز للصائم ان يتسعط والروايتان قاصرتان عن افادة ذلك ونقل عن المفيد وسلار انهما اوجبا به القضاء والكفارة واحتج لهما في المختلف بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة لان الدماغ جوف وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون مطلق الايصال الى مطلق الجوف مفسدا بل المفسد الايصال الى المعدة بما يسمى اكلا وشربا وقال الشيخ في المبسوط اما السعوط فليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما وردت موردا الكراهة ويظهر من قول المص والسعوط بما لا يتعدى الحلق المنع من السعوط بالمتعدي وبه قطع الشيخ وجماعة ونص العلامة ومن تاخر عنه على ان تعديه يوجب القضاء والكفارة واحتج عليه في المختلف بانه اوصل الى جوفه المفطر فكان عليه القضاء والكفارة كما لو وصل الى حلقه بفيه ويمكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على كون مطلق الايصال مفسدا كما بيناه قوله وشم الرياحين اه اما كراهة شم الرياحين للصائم والمراد بها كل نبت طيب الريح كما نص عليه اهل اللغة فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان قال لا وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن القسام يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان واما تأكد الكراهة في النرجس فيدل عليه ما رواه الكليني رضي الله عنه عن محمد بن العيص قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس للصائم فقلت جعلت فداك لم ذلك فقال لانه ريحان الاعاجم قال الكليني رضي الله عنه واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقال انه يمسك الجوع وعلل المفيد في المقنعة كراهة النرجس بوجه اخر وهو ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم ولحق في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رائحته ولما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم واعلم ان هذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وبازائها اخبار كثيرة معتبرة الاسناد دالة بظاهرها على انتفاء الكراهة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى له ذلك فقال لا باس ورواية سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال عليه السلام لا باس به ولا يكره للصائم شم الطيب قطعا بل روى الكليني عن الحسن بن راشد انه قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام تطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم قوله وبل الثوب على الجسد يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره قال في المنتهى وهذا النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم عملا بالاصل المقتضي للاباحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وهذه الرواية غير صريحة في اباحة بل الثوب على الجسد لكن الروايات المتضمنة للنهي كلها ضعيفة السند فغاية ما يمكن اثباته بها الكراهة قوله وجلوس المرأة في الماء لما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها قال في المعتبر وحنان المذكور واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فتحمل على الكراهة كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب الكفارة ايضا وهما ضعيفان والحق الشارح في القبعة بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة قوله الركن الثالث اه اما اختصاص الصوم بالنهار دون الليل فقال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين المسلمين والادلة عليه من الكتاب والسنة كثيرة واما انه لا ينعقد نذر صوم الليل فواضح بعد ثبوت اختصاص الصحة بالنهار لان الليل اذا لم يكن محلا للصوم فلا يكون الامساك فيه عبادة مطلوبة للشارع فلا ينعقد نذره وكما لا ينعقد نذر صوم الليل منفردا كذا لا ينعقد منضما الى النهار لانه لا يصح صوما بانفراده فلا يصح منضما الى غيره قال في التذكرة ولا ينعقد نذر صوم الوصال لان المجموع لا ينعقد نذره لانه معصية فلا ينعقد نذر معصية وهو حسن قوله ولا يصح اه اما تحريم صوم العيدين وعدم صحة صومهما فقال في المنتهى والمعتبر انه قول علماء الاسلام واما انه لا ينعقد نذره فهو قول علمائنا واكثر العامة لانه معصية فلا يكون نذره سائغا وقال بعضهم ينعقد نذره وعليه قضاؤه ولو وافق احد ايام النذر فيسقط القضاء ولا ريب في بطلانه قوله

القمص خ ل

في ايام التشريق لمن كان بمنى الركن الرابع من يصح الصوم منه وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر وان وجب عليه ولا المجنون ولا المغمى عليه وقيل اذا سبقت
من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم والاول اشبه ويصح صوم الصبي المميز والنائم اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل ٢٨١ متن

ولو نذراه القولان للشيخ ره اولهما في يه وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقل عن الصدوق ايض والثاني في موضع اخر من ط واختاره ابن البراج و
ابو الصلاح وابن ادريس وربما استند الشيخ في وجوب القضاء الى ما رواه في يب عن محمد بن الحسن الصفار عن القسم بن ابي القسم الصيقل انه كتب اليه يا
سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او
قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم انشاء الله وعن محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري
عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار قال وكتب اليه يعني ابا الحسن ع يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد
فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه
الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم انشاء الله ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند بجهالة الكاتب والمكتوب اليه وفي الثانية من حيث المتن باشتمالها
ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومي العيدين في تحريم الصوم واجاب عنهما فخر المحققين بالحمل على الاستحباب لان القضاء لو كان واجبا لم
يعلقه بالمشية بلفظ ان لان ان يختص بالمحتمل لا المتحقق وهو ضعيف اذ من المعلوم ان هذا التعليق للتبرك لا للشك مع ان المندوب مساو للواجب في مشية
الله تعالى والمسئلة محل تردد ولا ريب ان القضاء اولى واحوط قوله وكذا البحث اه المراد بايام التشريق اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي
الحجة سميت بذلك لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي تقدد او لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس ذكرهما في تر وقد نقل المص في المعتبر وغيره اجماع علمائنا
على تحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي العيدين في الاحكام المتقدمة قوله الرابع اه اما انه لا يصح صوم الكافر بانواعه فلا ريب فيه بل الاصح
اعتبار الايمان ايض لما بيناه فيما سبق من بطلان عبادة المخالف وان فرض استجماعها الشرايط المعتبرة عندنا عدا الولاية واما انه لا يصح صوم المجنون فلان
التكليف يسقط مع زوال العقل وجوبا وندبا فلا يكون صوما مأمورا به فتنتفي الصحة لانها عبارة عن موافقة الامر وقد نص ره وغيره على ان المجنون اذا
عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن ظ الشيخ في ف انه ساوى بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية ولا يخ من قرب
قوله ولا المغمى عليه اه اختلف الاصحاب في صوم المغمى عليه فذهب الاكثر الى انه يفسد بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال المفيد في المقنعة
فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم
بالنية والعزيمة على اداء الفرض وبنحوه قال الشيخ في ف وجزم المص ره بالاول واحتج عليه في هي بانه بزوال العقل يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا
يصح منه الصوم مع سقوطه وبان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط
الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيتحقق الثاني ويتوجه على الاول المنع من الملازمة فان النايم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك
اجماعا وعلى الثاني المنع من كون الاغماء في جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وعلى الثالث ان سقوط
القضاء يجامع صحة الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستانف فيتوقف على الدليل وينتفي بانتفائه فلا يكون في سقوط
القضاء دلالة على سقوط الاداء والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم
المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا
بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي
بالاصل ومنقوض بالنايم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا قوله ويصح اه اما صحة صوم الصبي المميز بمعنى استحقاق الثواب به
ودخوله في قسم الصائمين فقد تقدم الكلام فيه وان ذلك انما يتم على القول بان عباداته شرعية وان ما ذكره الشارح من ان الصحة لا تستلزم كون صومه
شرعيا لانها من باب خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف غير جيد واما انه يصح صوم النايم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه في مجموع النهار
فعليه اتفاق العلماء لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الامساك عن تعمد فعل المفطر مع النية ويدل على ان النوم غير مناف للصيام مضافا الى الاجماع
القطعي روايات كثيرة منها قول النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وقول الصادق ع نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله
متقبل ودعاؤه مستجاب وقول الكاظم ع قيلوا فان الله تبارك وتعالى يطعم الصائم ويسقيه في منامه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقال ابن ادريس النائم وتعالى
غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا ومراده ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب فلا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح في استحقاق الثواب
عليه للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم وغلطه المص ره في ذلك قائلا انه بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكليف بنومه لزوال عذره سريعا
وذكر الشارح قدس سره نحو ذلك ثم قال ان تكليف النايم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه
الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم و
الغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع
الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه
بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من المواد
اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المط كما سنبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب

ولو لم ينعقد صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء ولا يصح صوم الحائض ولا النفساء ولو حصل العذر قبل الغروب وانقطع بعد الفجر ويصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال والغسل ولا يصح الصوم الواجب من مسافر يلزمه التقصير الا ثلثة ايام في بدل الهدي وثمانية عشر يوما في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشروط سفرا وحضرا على قول مشهور وفي

والتمهيد له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع استدامته اذا وقع على وجهه هذا كلامه وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا لجريانه مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراط الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف معها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه آثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح قدس سره من التكليف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع **قوله** ولو لم ينعقده لا ريب في وجوب القضاء لفساد الاداء بفوات النية التي هي شرط فيه ولا يجب الكفارة بذلك بل الاصح عدم وجوب الكفارة بتعمد الترك ايضا وان اثم بذلك ووجب القضاء كما بيناه فيما سبق **قوله** ولا يصح الخ هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر وتدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم البجلي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت اتفطر قال نعم وان كان قبل المغرب فلتفطر وعن امرأة ترى الطهر في اول النهار في شهر رمضان ولم تغتسل ولم تطعم كيف تصنع بذلك اليوم قال انما فطرها من الدم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا الحسن ع عن المرأة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم **قوله** ويصح من المستحاضة لا ريب في صحة صومها مع اتيانها بما يجب عليها من الاغسال في الكثيرة او الغسل الواحد لصلوة الصبح في المتوسطة وانما الكلام في بطلان صومها اذا اخلت بذلك وقد تقدم الكلام فيه مفصلا **قوله** ولا يصح الصوم الخ ما اختاره المص من عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير الا في بدل الهدي والبدنة والنذر المقيد بالسفر والحضر مذهب اكثر الاصحاب وحكى المص في المعتبر عن المفيد انه لا يجوز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر وكانه في غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للمشهور والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع انه سأل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم قال ليس من البر الصيام في السفر والعبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين ورواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خيار امتي الذين اذا سافروا افطروا وقصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال فيمن ظاهر في شعبان ولم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وموثقة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت افتترك ذلك قال لا لاني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره وموثقة كرام قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وموثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لا بد ان يسافر يصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل مرض في شهر رمضان فلما برأ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم قال اذا رجع فليقضه ورواية سماعة قال سألته عن الصيام في السفر قال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله ص فسماهم العصاة فلا صيام في السفر الا الثلثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج ورواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه وهذه الاخبار مع كثرتها سليمة من المعارض لفتوى الاصحاب فيتعين العمل بها وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب سفرا مواضع احدها صوم ثلثة مواضع ايام في بدل الهدي لاطلاق قوله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وخصوص صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع الواردة في صوم هذه الايام حيث قال فيها قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج وثانيها صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عالما عامدا وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه الكليني في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وثالثها من نذر يوما معينا وشرط في نذره ان يصوم سفرا وحضرا ذهب اليه الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر فانه حمل هذه الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصوم في السفر والحضر واستدل على هذا التأويل بما رواه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن علي بن مهزيار قال كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بقدر كل يوم لسبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى قال المص في المعتبر ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا وكان وجه ضعفها الاضمار واشتمالها على ما لا يقول به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك والا فهي صحيحة السند لا يضرها جهالة الكاتب

وهل يصوم مندوبا قيل لا وقيل نعم وقيل يكره وهو الاشبه ويصح كل ذلك ممن له حكم المقيم ولا يصح من الجنب اذا ترك الغسل عامدا مع القدرة حتى طلع الفجر ولو
استيقظ جنبا ثم نام ينعقد صوم قضائه عن شهر رمضان وقيل ولا ندبا متن
بعد الفجر

لان مقتضى الرواية اخبار علي بن مهزيار بقراءة المكتوب والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضى عدم التعرض لايقاع هذا النذر ونقل عن بعضهم قد
عنه انه استثنى من المنع من صوم الواجب سفرا مطلق الصوم المنذور اذا علق بوقت معين فحضر وهو مسافر ويدل على ما ذكره رواية ابرهيم بن عبد الحميد
المتقدمة لكنها ضعيفة جدا ومعارضة بغيرها مما هو اجود منها سندا واوضح دلالة والله اعلم **قوله** وهل يصوم اه اختلف الاصحاب في صيام التطوع
في السفر فقال المفيد لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي ص او في مشهد من مشاهد الائمة ع وقال الشيخ في النهاية ويكره صيام النوافل في السفر
على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فاما صوم التطوع
في السفر فقد قال الصادق ع ليس من البر الصوم في السفر وقال في المقنع لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنيا من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد
النبي ص وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار لا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت
حضر في السفر وصوم الثلثة الايام للحاجة والاصح المنع من التطوع مطلقا الا ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي ص خاصة لنا الاخبار المستفيضة كقول ابي
الحسن ع في صحيحة صفوان بن يحيى ليس من البر الصيام في السفر وقول ابي عبد الله ع في صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وهما متناولان باطلاقهما
الصوم الفريضة والنافلة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله ص يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وصحيحة احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع
عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم قال الشيخ في التهذيب بعد
ان اورد هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما
نقلنا عن الحظر الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين رواهما بطريق فيه عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله ع قال خرج
ابو عبد الله ع من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان
الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق ضعيف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي
عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان
وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة
بهاتين الروايتين الضعيفتين غير جيد ويدل على استثناء الصوم الثلثة الايام للحاجة بالمدينة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها
نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي
الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا
ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل
على النبي ص وآله واسئل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسئلكها فاني
اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة ص في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك احرى ان تقضى حاجتك ان شاء الله **قوله** ويصح اه يندرج في ذلك كثير السفر
والعاصي به ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مضى عليه ثلثون يوما مترددا في الاقامة ولا ريب في صحة الصوم من الجميع كما يجب عليهم اتمام الصلوة وفي
صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في كتاب الصلوة
قوله ولا يصح اه قد تقدم الكلام في حكم الصوم مع تعمد البقاء على الجنابة واما ان من استيقظ جنبا لم ينعقد صوم قضاء عن شهر رمضان فيدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه
لا تصم هذا اليوم وصم غدا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من اصبح في النومة الاولى والثانية ولا في القضاء بين الموسع و
المضيق واحتمل الشارح قدس سره جواز القضاء مع التضيق لمن لم يعلم بالجنابة حتى اصبح فيحتمل مساواته لصوم رمضان فيصح اذا اصبح في النومة الاولى خاصة قال
الشارح قدس سره وفي حكم القضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه
فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التقصير ويمكن المناقشة في الحاق النذر المطلق وصوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستنده و
كذا في عدم انقطاع التتابع مع فساد الصوم لان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه **قوله** وقيل
ولا ندبا نسبه الى القول ساكتا عليه يشعر بتوقفه فيه ويظهر من كلامه في المعتبر التوقف فيما عدا صوم رمضان لاختصاص النص كما بيناه فيما سبق قال الشارح
قدس سره ووجه عدم الجواز انه صوم غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان وان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ومستند الجواز رواية عبد الله بن بكير
عن الصادق في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل و
حملها الشهيد ره على المعين او الندب وهو يشعر بتجويز ذلك ويؤيده ايضا جواز تجديد نية الندب للعازم على الافطار خصوصا بعد الزوال وهو ايضا مناف
للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب انما يمنع منه حال الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعض الصوم مطلقا كيف وقد تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال
انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل بها المصنف وجماعة تساهلا بادلة السنن

ودخول من يلعبه شئ من اعمال الخير يشملها انتهى كلامه ره ولا يخفى ان ما استدل به اولا على عدم الجواز قياس محض مع الفارق والدليل الثاني مجرد دعوى
عارية عن الدليل واما ادلة الجواز فكلها ضعيفة وكان الاولى الاستدلال باصالة الجواز فانها سليمة من المعارض لاختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار
الغسل في الصوم باداء رمضان وقضائه كما بيناه فيما سبق ويدل على الجواز ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي
عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم ام لا اصوم قال صم و
هذه الرواية مع صحة سندها صريحة في المطلوب ولم يستدل بها احد من الاصحاب فيما اعلم **قوله** ويصح ايضا ويتحقق الضرر المجوز للافطار بخوف زيادة المرض
بسبب الصوم او بطوء برئه او بحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض اخر والمرجع في ذلك كله الى الظن سواء استند الى امارة او تجربة او
قول عارف وان كان فاسقا ويدل على وجوب الافطار في جميع هذه الصور قوله تع ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وفي الصحيح عن بكر بن محمد الازدي
عن ابي عبد الله ع قال سئله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال
سئلت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وفي الصحيح عن جميل بن
دراج عن الوليد بن صبيح وهو ثقة قال حممت بالمدينة يوما من شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد
ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسئله ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال
بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه والمراد بقوله ويدع صاحبه الصلوة انه يدع الصلوة من قيام كما تضمنته رواية زرارة المتقدمة
تفريع قال في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الفطر فيه تردد ينشاء من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المريض
انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى كلامه ره ويمكن ترجيح الوجه الثاني
بعموم قوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب
قوله مسئلتان الخ هذا مذهب علماء الاسلام كافة قاله في كره والمراد بالاحتلام هنا خروج المني من ذكر الرجل وقبل المرأة سواء كان بجماع او غيره
في نوم او يقظة ولو ظن الصبي انه يمني بالجماع لم يجب التعرض له ولو وجد على ثوبه المختص به منيا حكم ببلوغه اذا علم انتفاؤه عن غيره واكتفى الشهيد في س في تحقق
بلوغه بامكان كونه منه ولو اشترك الثوب بين صبيين لم يحكم ببلوغ احدهما وقال الشهيد في س ان الاولى تعبدهما ولا ريب في الاولوية **قوله** او الانبات
المراد به انبات الشعر الخشن على العانة قال في كره ونبات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار عند علمائنا اجمع ويلحق بالانبات اخضرار الشارب
لقضاء العادة بتاخره عن البلوغ وقواه جدي قدس سره في ضه وهو مشكل لعدم العلم باطراد العادة بذلك **قوله** او بلوغ الخ ذكر الشارح وغيره ان المراد
ببلوغ الخمس عشرة اكمالها فلا يكفي الطعن فيها ولا خلاف في تحقق البلوغ بذلك وانما الخلاف في الاكتفاء بما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة و
قيل بالاكتفاء بتمام ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشر ويدل عليه ما رواه الشيخ وابن بابويه في القوي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا
بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل
شئ الا ان يكون ضعيفا او سفيها وسيجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله تع **قوله** وتسع في النساء هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه روايات متعددة لكنها ضعيفة
السند واعتبر الشيخ في ط وابن حمزة بلوغ العشر ولا ريب ان الاولى احوط في التكليف بالعبادة **قوله** الثانية الخ التمرين تفعيل من المرانة وهي العادة يقال مرن
على الشيء مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه ومرنته تمرينا والمراد به هنا حمل الولي للصبي والصبية على الصيام ليعتاده فلا يجد له مشقة بعد البلوغ ويفهم
من قول المص ره ويشدد عليهما لسبع انهما يؤمران به قبل السبع من غير تشديد مع الطاقة وقال المفيد في المقنعة يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على
صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم وقال الشيخ في ية ويستحب ان يؤخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوه وبلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك واجبا
عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره انهم لا يؤمرون قبل ذلك به وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم وان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل
فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا و
ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا
غلب عليه الجوع والعطش افطر ولا ينافي ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه و
بين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة
والخمس عشرة لا ينافي استحباب امره قبل ذلك وذكر الشارح قدس سره ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدا وقت التمرين وهو غير جيد اذ لو كان
كذلك لم يبق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه معنى وكذا قوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ولم نقف لما ذكره المص من استحباب امره قبل السبع
والتشديد عليه للسبع على مستند اما ما ذهب اليه المفيد ره فربما كان مستنده ما رواه الكليني ره عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا اطاق
الغلام صوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وهي ضعيفة السند ولو صح سندها لامكن الجمع بينها وبين رواية الحلبي المتقدمة

النظر الثاني في اقسامه وهي اربع واجب وندب ومكروه ومحظور والواجب ستة صوم شهر رمضان والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه والاعتكاف على وجه وقضاء الواجب القول في شهر رمضان والكلام في علامته وشروطه واحكامه اما الاول فيعلم الشهر برؤية الهلال فمن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد برؤيته وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا يفطر لو انفرد بهلال شوال ومن لم يره لا يجب عليه الصوم الا ان يمضي من شعبان ثلثون يوما او رأى رؤية شائعة

فان لم يتفق ذلك و
شهد شاهدان قيل لا
يقبل وقيل يقبل مع العلة
وقيل يقبل مطلقا وهو الاظهر
سواء كانا من البلد او خارجه
متن

بالحكم باستحباب التمرين بعد بلوغ التسع او القدرة على صيام الثلثة الايام واعلم ان ما وقفت عليه من الروايات في هذه المسئلة مختص بصوم الصبي وقد قطع الاصحاب باستحباب تمرين الصبية قبل البلوغ والتشديد عليها للسبع لا ريب في استحباب التمرين الا ان تعيين مبدئه يتوقف على ورود النقل **قوله** النظر الثاني الخ لا يخفى ان المنقسم الى الاقسام الاربعة مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد لان الصحيح لا يكون الا واجبا او مندوبا والمكروه فيه هذا الباب لا يخرج عنهما كما بيناه مرارا **قوله** والواجب الخ هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وقد اجمع الاصحاب على وجوب هذه الانواع الستة خاصة والمراد بالوجه الذي يتحقق فيه وجوب الاعتكاف ما لو اعتكف يومين ندبا فانه يجب الثالث ويمكن تناوله المنذور وشبهه **قوله** اما الاول الخ هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم لا يصوم المنفرد برؤية الهلال ولا يفطر الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويدل على الوجوب مضافا الى الاجماع قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر وفي الصحيح عن الفضل وعن زيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس **قوله** ومن لم يره الخ اما وجوب الصوم مع مضي ثلثين يوما من شعبان فمجمع عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما الوجوب اذا رئي رؤية شائعة فقال المص في المعتبر والمنتهى انه لا خلاف فيه بين علمائنا واستدل عليه في المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم ونحوه قال في التذكرة ثم قال ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر الشارح وغيره واحتمل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الا الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره قده في هي وبه صرح المص قده في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر **قوله** وان لم يتفق الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس والمص واكثر الاصحاب الى انه يثبت بشاهدين عدلين ذكرين من خارج البلد وداخله صحوا وغيما وقال الشيخ في ط وف لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا او شاهدان من خارج البلد وقال في يه لا يقبل مع الصحو الا خمسون رجلا من خارج البلد ومع العلة يعتبر خمسون من البلد ويكفي الاثنان من غيره والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فقلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة واحتج الشيخ ره بما رواه عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤيته اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وعن حبيب الجماعي قال قال ابو عبد الله ع لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية واجاب المص في المعتبر عن هاتين الروايتين بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واجاب عنهما في المنتهى بضعف السند وكان وجهه جهالة حبيب الجماعي راوي الثانية وان في طريق الاولى العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وان كان الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس بقرينة روايته هنا عنه وفي يونس كلام واجاب عنهما في المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وهو غير بعيد وكيف كان فا المعتمد ما دلت عليه الاخبار الصحيحة المستفيضة من الاكتفاء بالشاهدين العدلين مطلقا وينبغي التنبيه لامور الاول صرح المص وغيره بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم فلو رآه اثنان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقوله ع في صحيحة منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد قال له ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد بذلك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الثاني لو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف بطلت شهادتهما وكذا لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين وشهد الاخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في المعنى وعدمه لان كل واحد يخالف الاخر في شهادته ولم يثبت احدهما الثالث لا يكفي قول الشاهد

وإذا رأى في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد وجب الصوم على ساكنيهما أجمع دون المتباعدة كالعراق وخراسان بل يلزم حيث رأى ولا يثبت بشهادة ...
على الاصح ولا بشهادة النساء متن

اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسئلة فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق مذهب السامع نعم لو
علم الموافقة لاجزاء الاطلاق كما في الجرح والتعديل الرابع هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل لا وبه قطع في كره واسنده الى علمائنا و القول
استدل عليه باصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين وقيل نعم وبه جزم الشارح من غير نقل خلاف اخذا بالعموم و
انتفاء ما يصلح للتخصيص والتفاتا الى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كساير الحقوق ولا باس به ولو استند الشاهدان الى الشياع المفيد
للعلم وجب القبول قطعا الخامس لا يخفى ان شهادة الشاهد (الخمسين) حيث يعتبر انما هو مع عدم حصول الشياع بدونها اما معه فلا ريب في الاجتزاء بالاقل السادس
هل يكفي قول الحاكم الشرعي وحده في ثبوت الهلال فيه وجهان احدهما نعم وهو خيرة الدروس لعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده
البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدل الى
قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد ويحتمل العدم للاطلاق قوله ع لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين **قوله** واذا راى به المراد انه اذا رؤي
الهلال في احد البلاد المتقاربة وهي التي لم تختلف مطالعها ولم ير في الباقي وجب الصوم على جميع من في تلك البلاد بخلاف المتباعدة وهي ما علم
اختلاف مطالعها فان الصوم يلزم من راى دون من لم ير وحكى في كره قولا عن بعض علمائنا بان حكم البلاد كلها واحد فمتى راى الهلال في بلد وحكم
بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها او لا والى هذا القول ذهب في
في ولكلامه فانه قال اذا راى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت واستدل عليه بانه يوم من شهر رمضان
في بعض البلاد بالرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه وبان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد وبانه شهد برؤيته
من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات للاخبار الكثيرة الدالة عليه كقول الصادق ع في صحيحة منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقض و
في صحيحة هشام بن الحكم فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما علق عليه السلام القضاء
اليوم على الشهادة على اهل مصر وهو نكرة شايعة بينا والجميع على البلد فلا يختص ببعض الامصار الا بدليل ثم قال في اخر كلامه ولو قيل لو ان البلاد
المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكرية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير وهو الربع والاعتداد به عند السماء
وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكرية الارض لم يتساو حكمهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق هذا
كلامه ره وهو جيد لا يناقي ذلك الروايات المتضمنة لوجوب القضاء لو فات وقامت البينة بالرؤية لانها غير صريحة في التعميم على وجه يتناول البلاد
المختلفة المطالع قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ومبنى هذه المسئلة على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في
المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالفصيل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة و
انما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدات في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية
فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الغروب و
الطلوع في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي و
بالعكس انتهى ويتفرع على الاختلاف الحكم مع التباعد ان المكلف بالصوم لو راى الهلال في بلد وسافر الى اخر يخالفه في حكمه انتقل حكمه اليه فلو راى الهلال
في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد راى فيها الليلة السبت او بالعكس صام في الاول احدا وثلثين ويفطر في الثاني على ثمانية و
عشرين ولو اصبح معيدا ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزاه ولو وصل قبل الزوال امسك بالنية واجزاه ولو وصل بعد الزوال
امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم قال في س ولو
رعى الاحتياط في هذه الفروض كان اولى ولا ريب في ذلك لان المسئلة قوية الاشكال **قوله** ولا يثبت به خالف في ذلك سلار ره فاجتزا في هلال
شهر رمضان بشهادة الواحد واستدل له في لف بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا او
شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا واجاب
عنها بالطعن في السند باشتراك محمد بن قيس بين جماعة منهم الضعيف وهو غير جيد لان الظاهر كون الراوي هنا هو البجلي الكوفي الثقة صاحب كتاب
القضايا المعروف الذي رواه عنه عاصم بن حميد ويوسف بن عقيل بقرينة كون الراوي عنه في هذه الرواية يوسف بن عقيل واجاب عنها في كره
بالقول بالموجب وعدم الدلالة على المطلوب لان لفظة العدل يصح اطلاقها على الواحد فما زاد ولانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل
عدل ورجلان عدل ورجال عدل واقول ان الشيخ ره قد نقل هذه الرواية في الاستبصار بطريقين احدهما كما نقله في لف والثاني هكذا اذا رايتم
الهلال فافطروا او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين ورواها في يب بطريقين احدهما كالاول ومتن الثاني اذا رايتم الهلال فافطروا واشهدوا
عليه عدولا من المسلمين واضطراب متن الخبر على هذا الوجه مما يضعف الاحتجاج به خصوصا مع معارضته للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء
بما دون العدلين ومع ذلك فمورد الرواية هلال شوال وهو خلاف المدعى وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول **قوله** ولا بشهادة النساء
اي ولا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء منفردات ولا منضمات الى الرجال وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات منها ما رواه الشيخ

في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير
المؤمنين عليه السلام قال لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ولو حصل باخبار النساء الشياع المفيد للعلم وجب التعويل
عليه قطعا لكنه ليس من باب الشهادة **قوله** ولا اعتبار بالجدول هو حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه بالشمس ولا ريب في عدم اعتباره
لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر احد امرين اما رؤية الهلال او مضي ثلثين يوما من الشهر المتقدم ولو كان الرجوع الى المنجم
حجة لارشدوا اليه وايضا فان اكثر احكام التنجيم مبنية على قواعد ظنية مستفادة من الحدس الذي يخطي اكثر مما يصيب وايضا فان اهل التقويم لا
يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تاخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا عليه مطالبهم من حركات الكواكب وغيرها ويعترفون بانه قد لا
يمكن رؤيته والشارع انما علق الاحكام على رؤية الهلال لا على التاخر المذكور وحكى الشيخ في ف عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله في ح عن بعض الجمهور
عن الاول تمسكا بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا هنا والجواب ان الاهتداء
بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان وتعريف الاوقات وعن الثاني بان الذي يرجع اليه في القبلة والوقت مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم
الكاذبة في اكثر الاوقات [illegible] وقد شدد النبي صلى الله عليه وآله في النهي عن سماع كلام المنجم حتى قال عليه السلام من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله
قوله ولا بالعدد المراد بالعدد هنا عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا وقد صرح بذلك العلامة في المعتبر فقال ولا بالعدد فان قوما من الحشوية
يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلثون يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام
يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية وروايات صحيحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا ضرورة الى ذكرها هذا كلامه ره واشار بالروايات الصريحة
الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان وفي الصحيح عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين
يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
والقول باعتبار العدد منقول عن شيخنا المفيد في بعض كتبه واليه ذهب ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه روى عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا وعن حذيفة بن منصور ايضا بطريق فيه محمد بن سنان عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا ثم قال بعد ان اورد هاتين الروايتين وما في معناهما قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار
وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة اذا
اميتت وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله [illegible] اقول ان ما رواه رحمه الله في هذا الباب من الروايات كلها ضعيفة السند وقد ضعفها الشيخ في كتابي
الاخبار وتاولها بوجوه من التاويل وعارضها باخبار كثيرة صريحة في خلاف ما تضمنته وقد اوردنا طرفا من ذلك ما فيه كفاية **قوله** ولا بغيبوبته اه
خالف في ذلك ابن بابويه ره وقال في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رايت فيه ظل الراس فهو
فهو لليله لثلث ليال وربما كان مستنده ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب الهلال قبل الشفق واذا غاب
بعد الشفق فهو لليلتين وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث
ليال والرواية الاولى ضعيفة بجهالة الراوي والثانية وان كانت معتبرة الاسناد الا انها لا تنهض حجة في معارضة الاصل والاطلاقات المعلومة
قوله ولا برؤيته اه هذا قول معظم الاصحاب ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه قال في بعض مسائله اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال العلامة في المختلف
ان الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاصل وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن قيس المتقدمة فان لم تروا الهلال الا من وسط
النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل ويؤيده ما رواه الشيخ عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه
وعن محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال
فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامر في ذلك فكتب عليه السلام يتم الى الليل فانه اذا كان تاما راى قبل الزوال حجة القول الثاني قوله اذا
رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان ذلك شامل لما قبل الزوال وقد تقدم ان وقت النية مستمر للمعذور الى الزوال فيجب الصوم لرؤية الهلال و
بقاء الوقت وما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال
فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال و
اذا رئي بعد الزوال فهو من شهر رمضان وبهذه الروايات استدل من فرق على اعتبار ذلك في الصوم ثم قال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها
تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول لا فرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه تحرزا اذا عرفت هذا فنقول لو راى في
هذا اول النهار قبل الزوال ولم ير ليلة احدى وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان الفرض ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين
فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات هذا كلامه ره وفيه اعتراف بعدم اعتبار ذلك مط وان الصوم انما هو
لمجرد الاحتياط والمسئلة قوية الاشكال فان الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرة الاسناد بل الاولى لا يقصر عن مرتبة الصحيح لان

ولا بتطوقه ولا بعد خمسة ايام من اول الهلال في الماضية ويستحب صوم الثلثين من شعبان بنية الندب فان انكشف من الشهر اجزأ ولو صامه بنية رمضان
لامارة قيل يجزيه وقيل لا وهو الاشبه فان افطر فاهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاه وكذا لو قامت بينة برؤية ليلة الثلثين من
وكل شهر يشتبه رؤيته بعد ما قبله ثلثين ولو غمت شهور السنة عدّ كل شهر منها ثلثين وقيل ينقص منها لقضاء العادة بالنقيصة وقيل يعمل في
ذلك برواية الخمسة والاول اشبه ومن كان بحيث لا يعلم كالاسير والمحبوس صام شهرا تغليبا فان استمر الاشتباه فهو برئ وان اتفق في شهر
رمضان او بعده اجزأه وان كان قبله قضاه منه

دخولها في مرتبة الحسن بابراهيم بن هاشم ومن ثم تردد في المختلف في النافع والمعتبر وهو في محله **قوله** ولا بتطوقه هذا مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا نعم روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسك
فيه فهو لثلث ليالي وقال في كتابي الاخبار بعد ان اورد هذا وورد رواية اسمعيل بن الحران الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجراهما مما هو في معناهما ان ذلك
انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراها فجاز حينئذ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته
قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا تعتبر هذه الاشياء وهذا التفصيل مشكل لان التطوق ونحوه ان كان مقتضيا
للحكم بكون الهلال لليلتين وجب اطراده والا فلا والاصح عدم اعتبار ذلك مطلقا لان هذه الرواية لا تنهض حجة في معارضة الاصل والاطلاقات المتضمنة
لانحصار الطريق في الرؤية او مضي ثلثين **قوله** ولا بعده اي ولا اعتبار بعد خمسة ايام من اول شهر رمضان من السنة الماضية بمعنى انه لا يتعين
صيام يوم الخامس من ذلك الشهر وقد ورد باعتبار الخامس رواية رواها الشيخ عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا بالعراق
اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وفي رواية عن عمران الزعفراني قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام
وصم اليوم الخامس وقربهما في التهذيب على ان السماء اذا كانت متغيمة فعلى الانسان ان يصوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ
عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل قال وليس في الخبر انه يصومه بنية انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة
به ولم ينافِ ما ذكرناه من العمل على الاهلة ونحوه قال في الاستبصار وقال ان راوي هاتين الروايتين عمران الزعفراني وهو مجهول واسناد الحديثين الى قوم
ضعفاء لا يعمل بما يختصون بروايته وذكر جمع من الاصحاب ان اعتبار الخامس انما يتم في غير السنة الكبيسة اما فيها فانه يكون يوم السادس وهو مروي في بعض الاخبار
ايضا والكل ضعيف **قوله** ويستحب اه اما استحباب يوم الثلثين من شعبان بنية الندب فهو قول معظم الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما دل على رجحان مطلق الصوم
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت
له وعن بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صيام يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له ولا ينافي ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
وعن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم
الذي يشك فيه لانا نجيب عنهما بالحمل على صومه بنية انه من شهر رمضان ليرتفع التنافي بين الاخبار ويدل على هذا التأويل ما رواه الشيخ عن محمد بن شهاب الزهري
قال سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان يصومه على انه من شهر رمضان و
حكى المصنف في المعتبر عن المفيد انه قال انما يستحب صومه مع الشك في الهلال لا مع الصحو وارتفاع الموانع ويكره لا مع ذلك الا لمن كان صائما قبله ولم نقف له
في هذا التفصيل على مستند واما الاجزاء اذا وقع صومه على وجه الندب ثم انكشف كونه من شهر رمضان فهو موضع نص ووفاق وقد تقدم الكلام فيه
مستوفى **قوله** ولو صامه اه الاصح ما اختاره المصنف من عدم الاجزاء لان صوم يوم الشك بنية رمضان غير مشروع فلا يقع على وجه الطاعة وقد تقدم
الكلام في ذلك ايضا **قوله** وان افطره اه لا خلاف في وجوب قضائه في هاتين الصورتين ويدل عليه في الصورة الاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن
عيسى عن عبد الله بن سنان عن رجل نسي حماد بن عيسى اسمه قال صام علي عليه السلام بالكوفة ثمانية وعشرين يوما شهر رمضان فرأوا الهلال فامر مناديا ينادي
اقضوا يوما فان الشهر تسعة وعشرين يوما وانه كان له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤية يقضي يوما **قوله** وكل شهر اه يدل على
ذلك مضافا الى امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال روايات منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة محمد بن قيس ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول وان غم عليكم
فعدوا ثلثين ثم افطروا وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين **قوله** ولو غمت اه القول بعدها ثلثين في كل منها للشيخ
في ط وجماعة وهو مشكل لما ذكره المصنف من قضاء العادة بالنقيصة والقول باحتساب بعضها ناقصة مجهول القائل مع جهالة قدر النقص ايضا والقول
بالعمل في ذلك برواية الخمسة للشيخ في الخلاف واختاره المصنف في جملة من كتبه وذكر في المختلف انه انما اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية وهو مشكل ايضا لعدم
اطراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه وموضع الخلاف ما اذا غمت شهور السنة كلها او اكثرها اما الشهران والثلثة فينبغي القطع بعدها ثلثين لما ذكرناه
من امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال والله تعالى اعلم **قوله** ومن كان اه اراد بالتغليب تحري شهر يغلب على ظنه انه شهر رمضان فيجب عليه صومه ويجزيه مع
استمرار الاشتباه او ظهور الموافقة او التأخر وان ظهر التقدم لم يجزيه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله المصنف في كره وغيره والاصل في ذلك ما رواه
الشيخ عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا
يتوخاه ويحتسب فان كان الشهر الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزأه وفي طريق هذه الرواية عبيس بن هشام وهو ثقة لكن الصدوق
فيمن لا يحضره الفقيه رواها بطريق صحيح عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي العلاء والظاهر انه تحريف فان الصواب عبد الله بن ابي عبد الله فتكون الرواية صحيحة
ومقتضاها وجوب التوخي وهو التحري ومساواة الشهر الذي يظن كونه شهر رمضان والاجزاء به لو لم يتبين كون بعضه من شهر رمضان الا اذا ظهر التقدم والظاهر ان المراد
بالبعدية والقبلية بالنسبة الى شهر رمضان تلك السنة فلو صام شهرا من سنة اخرى وتبين ان ذلك متاخر عن شهر رمضان الذي هو من سنته كان شهر

وعلى الوجوب في التابع
بعدما نقضها ... الشيخ
في التهذيب عن هشام بن سالم عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن
صام تسعة وعشرين
يوما

ووقت الامساك طلوع الفجر الثاني ووقت الافطار غروب الشمس وحده ذهاب الحمرة من المشرق ويستحب تأخير الافطار حتى يصلي المغرب الا ان تنازعه نفسه او يكون من ينتظره للافطار الثاني في الشروط وهي قسمان الاول ما باعتباره يجب الصوم وهو شيئان البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر ولو كملا بعد طلوعه لم يجب على الاظهر وكذا المغمى عليه وقيل ان نوى الصوم قبل الاغماء صح والا كان عليه القضاء والاول اشبه والصحيح من المرض فان برئ ٢٨٩ قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم وان كان تناول او كان برؤه بعد الزوال امسك استحبابا ولزمه القضاء والاقامة فحكمها فلا يجب شي المنافي ولا يصح منه بل يلزمه القضاء

متن

شوال من سنة بتعيين تقدمهم على شهر رمضان من سنة اخرى وتسعين ومع ظهور التأخر يعتبر المطابقة بين ما صامه وبين شهر رمضان فلو اتفق صوم شهر شوال وجب قضاء يوم ان كانا تامين او ناقصين ولو كان شوال ناقصا ورمضان تاما وجب قضاء يومين ولو انعكس الفرض لم يجب عليه شيء وذكر الشارح وغيره ان الشهر المظنون يتعلق به حكم شهر رمضان من وجوب الكفارة بافطار يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة والمناقشة في ذلك مجال لاصالة البراءة من جميع ذلك واختصاص النص بالصوم ولو لم يغلب على ظن الاسير شهر فقد قطع الاصحاب بانه يتخير في كل سنة شهرا ويصومه وقال بعض العامة لا يلزمه الصوم لانه لم يعلم دخول شهر رمضان ولا ظنه وهو محتمل وعلى القول بالوجوب فيجب المطابقة بين ما صامه وبين شهر رمضان كما سبق ولو صام الاسير تطوعا فوافق شهر رمضان فالاقرب انه يجزيه كما اختاره في المنتهى لما قلناه في صيام يوم الشك بنية الندب هو يوم وفقنا له **قوله** ووقته اه هذا قول علماء الاسلام كافة ويدل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ويستثنى من ذلك الجماع فيجب الامساك عنه قبل طلوع الفجر اذا لم يتسع الزمان له وللاغتسال لبطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة **قوله** ووقت الافطار اه هذا احد القولين في المسألة وقال الشيخ في الاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام ان وقته استتار القرص ولا يخ من قوة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ويستحب اه اما استحباب تأخير الافطار حتى يصلي المغرب اذا لم يكن هناك من يتوقعه للافطار والاستحباب تقديم الافطار فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر وفي الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع انه قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر ع في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك وتختم بالصوم احب الي وربما ظهر من العبارة استحباب تأخير الافطار اذا نازعته نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على رواية تدل عليه وربما كان وجهه استلزام تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المط في العبادة وعندنا ان الاولى تقديم الصلوة في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ومخالفة النفس في الميل الى خلافه فان الخير عادة **قوله** الاول اه اما وجوب الصوم عليهما اذا كملا قبل طلوع الفجر فلا ريب فيه لتوجه الخطاب اليهما بذلك كغيرهما من المكلفين واما انه لا يجب عليهما اذا كملا بعد طلوع الفجر فهو قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان الصبي والمجنون ليسا من اهل الخطاب اذا لم يصح خطابه في اول النهار لم يصح خطابه في باقيه لان صوم بعض اليوم لا يصح وتؤيده الروايات المتضمنة لسقوط الصوم عن الكافر والحايض اذا زال عذرهما في اثناء النهار وحكى المص في المعتبر عن الشيخ قولا بان الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا يجددان نية الصوم ولا يجب عليهما القضاء ثم قال وهو قوي لان الصوم ممكن في حقهما ووقت النية باق لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا لانا نقول لكنه صار الان مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا اذا تمكن من نية تسري حكمها الى اول النهار او اذا لم يتمكن وههنا متمكن من نية تسري الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى كلامه ره وقوته ظاهرة **قوله** وكذا اه لا ريب في سقوط الصوم عن المغمى عليه لخروجه بذلك عن اهلية التكليف وانما الخلاف في صحة صومه مع سبق النية وقد تقدم الكلام في ذلك واختلف الاصحاب في وجوب القضاء على المغمى عليه بعد الافاقة فقال الشيخ في ف والمفيد وتضى لا يقضي ان سبقت منه النية ويقضي ان لم ينو وقال في ير وط لا قضاء عليه مط وبه قطع ابن ادريس وعامة المتأخرين وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ولم نقف للقائلين بالوجوب على حجة يعتد بها واحتج له في لف بانه مرض فيلزمه القضاء تمسكا بعموم الاية وباخبار وردت بقضاء الصلوة وقال انه لا قائل بالفرق والجواب عن الاول بالمنع من تسمية المغمى عليه مريضا سلمنا ذلك لكن لا نم وجوب القضاء على كل مريض والسند ما تلوناه من الاخبار وعن الروايات المتضمنة لقضاء الصلوة بانها محمولة على الاستحباب توفيقا بينها وبين ما تضمن سقوط القضاء صريحا فيسقط الاحتجاج بها ثم لو كانت للوجوب لم يلزم منه وجوب قضاء الصوم ما لم ينعقد الاجماع على التسوية بينهما وعدم العلم بالقائل لا يقتضي العلم بالعدم كما بيناه مرارا ولا يخفى ان نقل المص القول بوجوب القضاء مع عدم سبق النية في هذه المسألة وقع في غير محله وانما محله القسم الثاني وهو ما باعتباره يجب القضاء وايض فان جعل القول بعدم الحكي مقابلا للمختار لا يخ من شيء اذ الظاهر انه لا خلاف في سقوط وجوب الاداء عن المغمى عليه وان قيل بان صومه لا يفسد بذلك مع سبق النية كما في النايم **قوله** والصحيح اه هذا قول علمائنا اجمع اما وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل الزوال فاستدل عليه المص في المعتبر والمنتهى بما ذكرناه وهي بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعذر منه واما انه لا يجب اذا حصل البرء بعد التناول او بعد الزوال فظاهر لفساد الصوم بالتناول وفوات وقت النية التي هي شرط صحة الصوم واما استحباب الامساك في هاتين الصورتين فعلله في المنتهى بما فيه من التشبه بالصائمين وامنه من تهمة من يراه ويدل عليه ايض مع التناول قبل البرء قول علي بن الحسين ع في رواية الزهري وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تأديبا وليس بفرض **قوله** والاقامة اه هذا قول علمائنا اجمع ويدل عليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

[illegible]

ولو صام لم يجزه مع العلم ويجزيه مع الجهل ولو حضر بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة ايام كان حكمه حكم المريض في الوجوب وعدمه وفي حكم الاقامة كثير السفر كالمكاري والملاح وشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة ايام والخلو من الحيض والنفاس فلا يجب عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء الثاني فيما باعتباره يجب القضاء وهو ثلثة شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء الا اليوم الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره وكذا المجنون والكافر وان وجب عليه لكن لا يجب القضاء الا ما ادركت فجره مسلما ولو اسلم في اثناء اليوم امسك استحبابا

٢٩٠ ويصوم ما يستقبله وجوبا وقيل يصوم اذا اسلم قبل الزوال وان تركه قضى والاول اشبه متن

مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والتفصيل يقطع الشركة وكما يلزم الحاضر الصوم فرضا مضيقا يلزم المسافر القضاء كذلك واذا لزم القضاء فقد سقط الصوم والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق قوله ولو صام لم يجزه المراد ان من صام شهر رمضان او غيره في السفر مع العلم بوجوب التقصير لم يجزه ويجزيه مع الجهل بذلك والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي شعبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ولو علم المسافر الجاهل بالحكم في اثناء النهار وجب عليه الافطار والقضاء قطعا وهل يلحق بجاهل الحكم ناسيه قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا وهو الاصح قصرا لما خالف الاصل على مورد النص ولو صام المريض وجب عليه الاعادة مع العلم والجهل لانه اتى بخلاف ما هو فرضه والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به قوله ولو حضر اه يعني ان نية الاقامة ان حصلت قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم واجزأه والا امسك استحبابا ولزمه القضاء اما الوجوب اذا قدم قبل الزوال ولم يكن قد تناول فيدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وعن ابي بصير قال سئلته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ولو عرف المسافر انه يصل الى موضع اقامته قبل الزوال كان مخيرا في الامساك والافطار والافضل الامساك ليدرك صوم يومه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وفي الحسن عن رفاعة بن موسى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وربما ظهر من اطلاق الروايتين تخيير المسافر بعد الدخول ايضا اذا طلع الفجر وهو خارج البلد واظهر منهما في الدلالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام والمسئلة محل اشكال وكيف كان فالمعتمد ما عليه الاصحاب قوله وفي حكم الاقامة اه المراد بشبههما من كان السفر عمله كالتاجر والجمال ونحوهما واقامة العشرة الاقامة القاطعة لكثرة السفر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة قوله والخلو من الحيض اه هذه الاحكام كلها اجماعية والنصوص بها مستفيضة وحكى في المعتبر عن بعض من العامة قولا بوجوب الصوم على الحائض والنفساء وان وجب عليهما الافطار لوجوب القضاء عليهما قال وهو خطاء لان وجوب الصوم مع وجوب الافطار مما يتنافيان ووجوب القضاء بامر جديد لا بالامر السابق قوله الثاني اه لا خلاف في سقوط القضاء عن الصبي والمجنون والكافر بعد البلوغ والافاقة والاسلام ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ويدل على سقوط القضاء عن الكافر ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر والمراد بالكافر الاصلي اما غيره كالمرتد ومن انتحل الاسلام من الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فيجب عليهم القضاء قطعا ولو استبصر المخالف وجب عليه قضاء ما فاته من العبادات دون ما اتى به سوى الزكوة اما قضاء الفايت فلعموم الروايات المتضمنة لذلك المتناول للمخالف وغيره واما انه لا يجب عليه قضاء ما اتى به صحيحا عنده سوى الزكوة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وبريد والفضيل وزرارة عنهما عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب يعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واعلم ان سقوط القضاء عن المخالف بعد استبصاره انما هو تفضل من الله سبحانه كما تفضل على الكافر الاصلي بسقوط القضاء لا لصحة عبادته فان الحق انه لا ينتفع بشيء من اعماله اذا مات على خلافه وان فرض استجماعها الشرايط الصحيحة عدا الايمان للاخبار المستفيضة الدالة على ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وهي طويلة قال في آخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد وصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين صلوات الله عليه اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة قوله ولو اسلم اه ما اختاره المصنف قول معظم الاصحاب واستدلوا عليه بقوله عليه السلام في صحيحة العيص المتقدمة ليس عليهم قضاء ولا يومهم

الثالث ما يلحقه من الاحكام من فاته شهر رمضان او بعضه لصغر او جنون او كفر اصلي فلا قضاء عليه وكذا ان فاته لاغماء وقيل يقضي ما لم ينو قبل اغمائه والاول اظهر ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او كفر وعلى الحائض والنفساء وكل تارك له بعد وجوبه عليه اذا لم يقم مقامه غيره ويستحب الموالاة في القضاء احتياطا للبراءة وقيل بل يستحب التفريق للفرق وقيل يتابع في ستة ويفرق الباقي للرواية والاول اشبه ومن هذا الباب مسائل مثل

٢٩١

الذين اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر والقول بوجوب الاداء اذا اسلم قبل الزوال مع عدم الاخلال بمفطر القضاء للشيخ في ط وهو قوي لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول النهار كالمريض والمسافر وهو جيد لولا ورود الرواية بعدم الوجوب قوله الثالث قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح سقوط القضاء عن الجميع قوله ويجب القضاء على المرتد انما وجب القضاء على المرتد بنوعيه لعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصيام المتناولة للمرتد وغيره السليمة من المعارض وقد يحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد عن فطرة ان قلنا بعدم قبول توبته باطنا لامتناع ذلك منه فيستحيل التكليف به بل يتوجه عليه سقوط التكاليف كلها عنه وهو مشكل جدا والاصح قبول توبته باطنا كما سيجيء بيانه قال في المعتبر ولو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد لم يفسد صومه وقال الشافعي يفسد في احد قوليه لقوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك قلنا شرط الاحباط ان يموت على الشرك هذا كلامه ره وما ذكره من عدم بطلان الصوم بالارتداد مذهب الشيخ وابن ادريس وجماعة وقطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في س بان ذلك مفسد للصوم لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت المشروط ويلزم من فساد الجزء فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة لا تقبل التجزية ولا يخلو من قوة قوله والحائض والنفساء هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الحائض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان وفي الحسن عن حسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قوله وكل تارك له اراد بذلك اخراج نحو الشيخ والشيخة وذي العطاش ومن استمر به المرض من رمضان الى آخر فان الفدية تقوم مقام القضاء ولا يخفى انه يخرج من هذه الكلية النائم والساهي فانهما غير مخاطبين بالاداء اذا حصل عذرهما في مجموع النهار مع ثبوت القضاء عليهما قطعا فلو قال وكل تارك له بعد بلوغه وعقله لكان اشمل ويدل على وجوب القضاء على الجميع مضافا الى ما سبق في تضاعيف هذا الكتاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن قوله ويستحب ما اختاره المصنف من استحباب الموالاة في القضاء قول اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما اشار اليه المصنف من الاحتياط للبراءة العموم ما المتضمنة لرجحان المسابقة الى الخيرات وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام وان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا في شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وهما نص في المطلوب والقول باستحباب التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب وربما ظهر من كلام المفيد ره في المقنعة الميل اليه فانه قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق ع اذا كان عليه يوما فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين انتهى كلامه ره وما ذكره من ورود السنة بالفصل بين الايام ليقع الفرق بين الاداء والقضاء لم نقف عليه في شيء من الاصول وهو اعلم بما قال والقول بالتتابع في الستة والتفريق في البواقي حكاه ابن ادريس ايضا عن بعض الاصحاب وذكر المصنف انه مروي ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية ولا تصلح لمعارضة الاخبار السليمة المطابقة لظاهر القران وهنا مباحث الاول المعروف من مذهب الاصحاب ان وجوب قضاء الصوم على التراخي لا على الفور وربما ظهر من عبارة ابي الصلاح وجوبه على الفور فانه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان ويدفعه صريحا صحيحتا الحلبي وابن سنان المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي ص اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله ص فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله ص يقول شعبان شهري الثاني ذكره ره وذكره وغيره انه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم فلو قدم آخره جاز وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض نعم ذكر الشارح ان الافضل تقديم الاول فالاول واستشكل الشارح فوق وهل يستحب نية الاول فالاول اشكال وربما كان منشأ الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء الفرق على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال الا ان الامر في ذلك هين وكما لا يعتبر الترتيب بين الايام في الواجب المعين فكذا لا يعتبر بين افراد الواجب كالقضاء والكفارة وقال ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف على ماخذه الثالث اختلف الاصحاب في جواز التطوع بالصوم لمن في ذمته واجب فمنعه الاكثر واجازه المرتضى ره وجماعة منهم المصنف في المعتبر وربما فهم من كلام الكليني اختصاص المنع بما اذا كان الواجب من قضاء رمضان وهو المعتمد لنا على الجواز في غيره التمسك بمقتضى الاصل وعلى المنع فيه ما رواه الكليني رض في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا

حتى

الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه لمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا ويستحب وان استمر به المرض الى رمضان اخر سقط عنه قضاؤه على الاظهر وكفر عن كل يوم من السالف بمد من الطعام متن

حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان ايام اتيطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان والظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه عليه في س قوله الاولى اه اما ان من هذا شأنه لا يجب القضاء عنه فهو قول العلماء كافة ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان يقضي وعن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شوال قال لا يقضى عنها وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه واما استحباب القضاء عنه فاسنده في هي الى الاصحاب واستحسنه واستدل عليه بانها طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واوضح من ذلك دلالة ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم قوله وان استمر اه ما اختاره المصنف من سقوط القضاء ووجوب التكفير مع استمرار المرض الى رمضان الثاني قول اكثر الاصحاب وعليه دلت الاخبار الكثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض فلا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان قد برئ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاء ونحوه روى ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع وعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال في المعتبر [illegible] الاخبار واشتهارها وسلامتها من المعارض يجب العمل بها وحكى المص في المعتبر ومه في هي عن ابي جعفر بن بابويه انه اوجب في هذه الصورة القضاء دون الصدقة وحكاه في لف عن غيره من الاصحاب ايضا واستدل له بعموم الاية الشريفة وقواه في هي محتجا بان الاحاديث التي استدل بها على سقوط القضاء المروية من طريق الاحاد لا تعارض الاية الشريفة وهو مخالف لما قرره في الاصول من ان عموم الكتاب يخص بخبر الواحد ثم قال ره ولو توهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع و وجوب القضاء فيه لا يستلزم تعينه له ولهذا لو فرط وجب قضاؤه بعد الرمضان الثاني وهو جيد لولا ورود الاخبار المستفيضة بسقوط القضاء وحكى الش في س عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة قال وهو مروي ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم فيما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بالحمل على الاستحباب توفيقا بين الادلة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت وقال ابن ادريس ره في السرائر قال بعض اصحابنا قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء ونقل قول الشيخين لو صام ولم يكفر فالوجه الاجزاء ومقتضى ذلك كون الثابت عندهما التخيير بين القضاء والتكفير لا تعين التكفير وهو خلاف ما صرحوا به ودلت عليه ادلتهم وهنا مباحث الاول اختلف القائلون بوجوب الصدقة فيما يجب التصدق به فذهب الاكثر الى انه مد لكل يوم وهو الاصح لروايتي ابن سنان وابن مسلم المتقدمتين وقال الشيخ في يه يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد واستدل له في لف بان نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هذا اكد فان صوم شهر رمضان اكد من غيره واذا كان نصف الصاع بدلا عن الاول امتنع في الحكمة ان يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الاكد ثم رده بامتناع القياس في مقابلة النص ولا يكون مسموعا وهو كذلك الثاني هل يتعدى هذا الحكم اعني سقوط القضاء ولزوم الكفارة الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو اختيار الشيخ في ف وربما كان مستنده قوله ع في صحيحة ابن سنان المتقدمة من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فان العذر يتناول المرض وغيره [illegible] قطع مه في لف تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض واجاب عن رواية [illegible] بانها لا تنهض حجة في معارضة عموم الادلة الدالة على وجوب القضاء لان قوله عليه السلام من افطر شيئا من رمضان في عذر وان كان مطلقا الا [illegible]

وان برئ بينهما واخره عازما على القضاء قضاه ولا كفارة وان تركه تهاونا قضاه وكفر عن كل يوم من السالف بمد من الطعام الثانية يجب على الولي ان يقضي
ما فات من الميت من صيام واجب رمضان كان او غيره سواء كان لمرض او غيره ولا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت

٢٩٣

بالسفر فانه يقضى ولو مات مسافرا على رواية
متن

ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر وما ذكره تترتب لا يخلو من وجه وان كان القول بالتسوية وجها الثالث لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر الضروري فهل يتعدى اليه هذا الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار المرض واولى بوجوب القضاء ما لو كان الفوات بغير المرض الرابع لا يتكرر الفدية بتكرر السنين لاصالة البراءة قاله العلامة في المنتهى وهو جيد مع بعد التردد وجزم في كره بالتكرر وهو ضعيف الخامس لا فرق بين فوات رمضان واحد واكثر كما نص عليه الشيخ وغيره قال في س وقد يظهر من ابن بابويه ان الرمضان الثاني يقضى بعد الثالث ان استمر المرض ولا وجه له السادس ذكر الش في س ومن تاخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة للحاجة و الاجود اختصاصها بالمساكين كما تضمنته رواية ابن مسلم وقد بينا فيما سبق ان المسكين اسوء حالا من الفقير وان ما ذكره الشارح وغيره من دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر منفردا غير واضح **قوله** وان برئ بينهما اه يلوح من العبارة ان المراد بالمتهاون غير العازم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وان اخره لغير عذر وبالعزم بادر والاخبار لا تساعد عليه في الاصح ما اطلقه الصدوقان واختاره المص في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء والفدية على من برئ من مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذر حتى دخل شهر رمضان الثاني سواء عزم على القضاء ام لا لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وفي رواية ابي الصباح الكناني ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه و تصدق عن الاول عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الرواية استدل المص في المختلف على القول بالفرق بين العازم على القضاء وغيره وهي لا تدل على ذلك بوجه بل مقتضى جعل دوام المرض فيها قسيما للتواني ان المراد بالمتواني التارك للقضاء مع القدرة عليه كما دل عليه اطلاق صحيحة زرارة وغيرها ونقل عن ابن ادريس انه خالف في هذا الحكم فاوجب القضاء دون الكفارة وان توانى وهو جيد على مذهبه فان وجوب التكفير انما ورد من طريق الآحاد وهو غير حجة عنده وبالغ المص في المعتبر في انكاره فقال ولا عبرة بخلاف بعض المتاخرين في ايجاب الكفارة هنا فانه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم نقل ما اوردناه من الروايات عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف ما لا ضرورة اليه واعلم ان ما وصل الينا من الروايات في هذا الباب مختص بما اذا كان الفوات بالمرض وبمضمونها افتى اكثر الاصحاب لكن المص في المختلف فصل في ذلك وحكم بتعدي الحكم المذكور الى غير المرض اذا كان تاخير القضاء توانيا و الاكتفاء بالقضاء اذا كان التاخير بغير توان واستدل على الثاني بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من المعارض وعلى الاول بان الكفارة وجبت في اعظم الاعذار وهو المرض ففي الادون اولى قال وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل هو من دلالة التنبيه واستجود الشارح قدس سره ذلك وهو غير بعيد وان امكن المناقشة في هذا الاستدلال بعدم ثبوت تعليل الاصل كما بيناه مرارا **قوله** الثانية اه يندرج في غير المرض السفر وغيره من الاعذار وتعمد الترك والاصل في وجوب القضاء ما رواه الكليني رض في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال وعن حماد بن عثمن عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت ان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي ع في رجل مات وعليه قضاء عشرة ايام من شهر رمضان وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله تعالى قال فيه فيمن لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب هذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه ع واطلاق هذه الروايات وما في معناها يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الفوات لعذر او غيره وحكى الش في الذكرى عن المص ره انه قال في مسائله البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين ابن حاتم المشغري ره الذي ظهر لي ان الولي يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الش ره وقد كان شيخنا عميد الدين قدس الله لطيفه ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه وهو اعتبار حسن **قوله** ولا يقضي الولي اه هذا التفصيل وردت به عدة روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سألته عن امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد وهو ابن مسلم عن ابي عبد الله ع في امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امراة حاضت في شهر رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه وعلى هذه الرواية اقتصر الشارح قدس سره ثم قوى اعتبار التمكن من القضاء في المسافر ولو بالاقامة في اثناء السفر كغيره واجاب عن الرواية بضعف السند وامكان حملها على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية وهو غير جيد فانا قد بينا ان هذا المعنى مستفاد من عدة روايات ومنها ما هو صحيح السند ولا معارض لها فيتعين العمل بها ويستفاد من اطلاق الامر بالقضاء عدم الفرق بين من ترك ما يمكن التصدق به عما عليه من الصيام وغيره ونقل عن بعض مشايخنا اعتبار ذلك في وجوب القضاء على الولي وان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه لكل يوم بمد ويدل على ما ذكره صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان بن عثمن عن ابي مريم الانصاري عن ابي

بلغ مقابلة

والولي هو أكبر أولاده الذكور ولو كان الأكبر أنثى لم يجب عليها القضاء ولو كان له وليان أو أولياء متساوون في السن تساووا في القضاء وفيه تردد ولو تبرع بالقضاء بعض سقط وهل يقضى عن المرأة ما تركته فيه تردد الثالثة إذا لم يكن له ولي أو كان الأكبر أنثى سقط القضاء وقيل يتصدق عنه عن كل يوم بمد من تركته ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهراً وتصدق من مال الميت عن شهر الرابعة القاضي لشهر رمضان لا يحرم عليه الإفطار قبل الزوال لعذر وغيره ويحرم بعده متن

عبد الله عليه السلام قال إذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه قضاء وإن صح ثم مات وكان له مال يتصدق عنه مكان كل يوم بمد فإن لم يكن له مال صام عنه وليه وقد روى هذه الرواية الكليني رحمه الله بطريق فيه ضعف ورواها الشيخ في يب بطريق صحيح إلا أن متنها مغاير لما في الكتابين فإنه قال فيها وإن صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال يتصدق عنه فإن لم يكن له مال تصدق عنه وليه وبمضمون هذه الرواية أفتى ابن أبي عقيل وادعى فيه تواتر الأخبار والمسألة قوية الإشكال لاختلاف متن الرواية وإن كان الظاهر ترجيح ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه كما يعلمه من يقف على حقيقة هذه الكتب قال في المعتبر وأنكر بعض المتأخرين الصدقة عن الميت وزعم أنه لم يذهب إلى القول بها محقق وليس ما قاله صواباً مع وجود الرواية الصريحة المشهورة وفتوى الفضلاء من الأصحاب ودعوى علم الهدى الإجماع على ما ذكرناه فلا أقل من أن يكون قولاً ظاهراً بينهم فدعوى المتأخر أن محققاً لم يذهب إليه تهجم **قوله** والولي إلخ ذكر الشارح وغيره أن المراد بالولد الأكبر من ليس هناك أكبر منه فلو لم يخلف الميت إلا ولداً واحداً تعلق به الوجوب القول باختصاص الوجوب بالولد الذكر الأكبر للشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر بأصالة البراءة ذمة الوارث إلا ما حصل الاتفاق عليه وهو ما ذهب إليه الشيخ من اختصاص القضاء بالولد الذكر الأكبر وقال المفيد رحمه الله لو لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه أكبر أوليائه من أهله وأولاهم به وإن لم يكن إلا من النساء قال في س بعد أن حكى ذلك عن المفيد وهو ظاهر القدماء والأخبار والمختار وهو غير جيد فإن صحيحة حفص بن البختري ومرسلة حماد بن عثمان المتقدمتين صريحتان في اختصاص الوجوب بالرجال نعم مقتضاهما عدم اختصاص الوجوب بالولد الأكبر بل يتعلقه بالأولى بالميراث من الذكور مطلقاً وبمضمونهما أفتى ابن الجنيد وابنا بابويه وجماعة ولا بأس به وهل يشترط في تعلق الوجوب بالولي بلوغه من حين موت مورثه أم يراعى الوجوب ببلوغه فيتعلق به لو كان غير مكلف قولان **قوله** ولو كان إلخ هذا قول الشيخ وجماعة ويدل عليه عموم الأمر بالقضاء عن الميت وقوله عليه السلام في صحيحة حفص بن البختري يقضي عنه أولى الناس بميراثه فإن ذلك كما يتناول المتحد يتناول المتعدد وإذا وجب القضاء عليهما تساويا فيه لامتناع الترجيح من غير مرجح وقال ابن البراج يقرع بينهما وقال ابن إدريس لا قضاء لأن التكليف بذلك يتعلق بالولد الأكبر وليس هنا ولد أكبر وهو غير جيد فإن اختصاص الوجوب بالأكبر إنما هو مع وجوده لا مطلقاً وأجاب عنه في لف بأن كل واحد من المتساويين في السن يصدق عليه أنه أكبر وهو غير واضح والأصح وجوب التوزيع ولو انكسر منه يوم فكفرض الكفاية بمعنى أن الجميع مخاطبون بفعله ويسقط الخطاب بفعل البعض والظاهر عدم تحقق السقوط إلا بتمام فعله فلو صاماه الوليان كان فعلهما موصوفاً بالوجوب كما في صلاة المأموم على الميت بعد تلبس الإمام ولو كان اليوم من قضاء رمضان وأفطرا فيه بعد الزوال احتمل وجوب الكفارة عليهما إذ يصدق على صوم كل منهما أنه قضاء عن رمضان فيتعلق به حكمه واتحاد الأصل لا ينافي التعدد باعتبار المقدمة واحتمل الش في س وجوب كفارة واحدة عليهما بالسوية أو كونها فرض كفاية كأصل الصوم ثم استقرب سقوط الكفارة عنهما واستوجهه الشارح قدس سره وهو غير بعيد لانتفاء ما يدل على وجوب الكفارة في القضاء على وجه يتناول ذلك ولذلك قال في س ولو أفطر أحدهما فلا شيء عليه إذا ظن بقاء الآخر والإثم لا غير ومقتضى كلامه جواز الإفطار بعد الزوال مع ظن بقاء الآخر ويمكن المناقشة فيه بأن صوم كل منهما يصدق عليه أنه صوم واجب من قضاء رمضان فلا يجوز الإفطار فيه بعد الزوال اللهم إلا أن يناقش في العموم المتناول لذلك كما في الكفارة **قوله** ولو تبرع إلخ الظاهر أن المراد لو تبرع بعض الأولياء المتساوين في السن بقضاء الصيام عن البعض الآخر سقط الفرض بفعل ذلك المتبرع ويمكن أن يكون المراد منه ما يعم تبرع الأجنبي عن الولي أيضاً قال الشارح قدس سره ووجه السقوط حصول المقتضي وهو براءة ذمة الميت من الصوم ويتوجه عليه أن الوجوب تعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج إلى دليل ومن ثم ذهب ابن إدريس والعلامة في هي إلى عدم الإجزاء بفعل المتبرع وإن وقع بإذن من تعلق به الوجوب لأصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة **قوله** وهل يقضى إلخ الأصح وجوب القضاء عن المرأة كالرجل لأن الغالب اشتراكهما في الأحكام ويدل عليه صريحاً ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها فقال أما الطمث والمرض فلا وأما السفر فنعم ونحوه روى الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام وقال ابن إدريس لا قضاء عن المرأة لأن الإجماع إنما انعقد على وجوب القضاء عن الرجل خاصة وإلحاق المرأة به يحتاج إلى دليل وجوابه معلوم مما قررناه **قوله** الثالثة إلخ أما سقوط القضاء مع انتفاء الولي فظاهر لفوات متعلقه وأما سقوطه إذا كان الأكبر أنثى فإنما يستقيم إذا لم يكن له إلا إناث أو لم يكن له غيرها أما إذا كان له ذكر دون الأنثى في السن تعلق به الوجوب مع بلوغه والأصح بلوغه كما سبق والقول بوجوب التصدق عنه عن كل يوم بمد من تركته للشيخ وجماعة واستدل عليه برواية أبي مريم ومقتضاها على ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عدم وجوب الصوم على الولي إلا إذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى ما في يب وجوب التصدق على الولي أيضاً وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو كان إلخ إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الشهرين بين كونهما واجبين عيناً أو تخييراً والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول إذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول ويقضي الثاني قال في هي وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف غير أن العمل بمضمونها حسن لما فيه من التخفيف عن الولي وهو مشكل لأن ذلك لا يصلح معارضاً لإطلاق ما دل على وجوب القضاء وأوجب ابن إدريس قضاء الشهرين إلا أن يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق والإطعام من مال الميت واختاره في لف وجماعة وهو متجه **قوله** القاضي إلخ تحريم الإفطار بعد الزوال فهو مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً وأما الجواز قبله فمذهب الأكثر بل لم ينقل المصنف في المعتبر والعلامة في هي فيه خلافاً وحكي في لف عن أبي الصلاح كلاماً يشعر بتحريمه [illegible]

من اصبح صائما للقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك ومقتضى ذلك المنع من الافطار
قبل الزوال وبعده واذا كان قد نوى ذلك من الليل والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اصبح وهو
يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم وروى الشيخ بطريق اخر وصفه في المنتهى بالصحة وهو غير
بعيد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى
زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى
زوال الشمس وان كان تطوعا فانه بالخيار الى الليل وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الذي يقضي رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه
وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على
الافطار فقال لا ينبغي ان يكرهها بعد الزوال والاخبار الواردة بذلك كثيرة وربما استند المانعون الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سئلته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له قال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر وليتم
صومه وعن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله
من ايام رمضان والجواب عن الرواية الاولى بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وعن الرواية الثانية اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن الحسن بن
فضال وهو فطحي وثانيا بالحمل على ما بعد الزوال كما يدل عليه قول ابي جعفر ع في رواية بريد العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ان
كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين هذا كله مع اتساع
وقت القضاء اما مع تضيقه فيحرم الافطار فيه قبل الزوال ايضا لكن لا يجب به الكفارة ولا يلحق بقضاء رمضان غيره من الواجبات الموسعة كالنذر المطلق
وصوم الكفارة بل يجوز الافطار فيه قبل الزوال وبعده عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض وحكى الشارح عن ابي الصلاح انه اوجب المضي في كل صوم
واجب شرع فيه وحرم قطعه مطلقا ولا ريب انه احوط **قوله** ويجب معه اختلف الاصحاب في كفارة قضاء رمضان فذهب الاكثر الى انها اطعام
عشرة مساكين لكل مسكين مد ومع العجز فصيام ثلثة ايام ومستنده قول ابي جعفر ع في رواية بريد العجلي وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق
على عشرة مساكين وصحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا
شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ويمكن المناقشة في الرواية
الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث المتن بانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ترتب الكفارة على فعل
المفطر بعد الزوال وقال ابن البراج كفارة قضاء رمضان كفارة يمين وقال ابو الصلاح انها صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين ولم نقف لهذين القولين
على مستند وقال ابنا بابويه انها كفارة رمضان وربما كان مستندهما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل صام قضاء من شهر
رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل
على من افطر مستخفا او نحو ذلك وقال في المعتبر وليس حسنا والاقرب الحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات وهو كذلك **قوله** الخامسة اما وجوب قضاء الصلوة
فلا ريب فيه لمكان الحدث وهو اجماع وانما الخلاف في قضاء الصوم فذهب الاكثر الى وجوبه ويدل عليه صحيحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو
عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار
عن ابرهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي
الصلوة والصيام قال ابن بابويه وفي خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صومه و
صلوته الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الاصل
براءة الذمة ولان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار وهذا لم يتعمد تركها وهو جيد على اصوله و
وافقه المص هنا وفي النافع وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية الحلبي وربما خطر التسليم لما تضمنت من قضاء الصلوة لان الطهارة شرط لا تصح
الصلوة مع تركها عمدا وسهوا اما الصوم فلا يفسده الا ما يتعمد لا ما يقع نسيانا ويمكن ان يقوى فتوى الاصحاب على ان المجنب اذا نام مع القدرة على
الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاول او نسيه واذا كان التفريط السابق مؤثرا في ايجاب القضاء فقد حصل
هيهنا تكرار النوم مع ذكر الجنابة في اول مرة فيكون القضاء لازما كما كان هناك لانه ما حصل وقد وردت الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة مثل ذلك فان
قيل انما وجب عليه القضاء في تكرار النوم مع نية الاغتسال فيكون ذاكرا للغسل ومفرطا فيه في كل نومة قلنا الذي ذكر نية الغسل بعض المصنفين ولا
عبرة بقوله مع ورود النصوص مطلقة ولو قيل انما يلزم ذلك اذا تكرر النوم في الليلة الواحدة قلنا كما عمل بتلك الاخبار في الليلة الواحدة وان كان لم
يتعمد البقاء على الجنابة جاز ان يعمل بهذا الخبر في تكرار النوم في الليالي المتعددة ولا استبعاد فيهما الا ان يستبعد ذلك ولا يوق فيلزم الكفارة لانا نقول
انا بينا ان ايجاب الكفارة مع تكرار النوم لم يثبت واقتصرنا على القضاء لا غير في الموضعين انتهى كلامه وهو جيد واقول انه لا حاجة الى ما ذكره المص من التكلف
بعد ثبوت الحكم بالنصوص المعتبرة المطابقة لفتوى الاصحاب لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه

يمكنه

السادسة اذا اصبح يوم الثلثين من شهر رمضان صائما وثبت الرؤية في الماضية افطر وصلى العيد وان كان بعد الزوال افطر وفاتت الصلوة **القول** في صوم الكفارات وهو اثنا عشر وينقسم على اربعة اقسام الاول ما يجب فيه الصوم مع غيره وهو كفارة قتل العمد فان خصال الثلث تجب جميعا والحق بذلك من افطر على محرم في شهر رمضان عامدا على رواية الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة صوم كفارة قتل الخطاء والظهار والافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال وكفارة اليمين والافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب وفي كفارة جزاء الصيد تردد وتنزيلها على الترتيب اظهر والحق بذلك كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المرأة وجهها او نتفها شعر راسها الثالث ما يكون ٢٩٤ الصائم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمسة صوم كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان عامدا وكفارة خلف النذر والعهد والاعتكاف الواجب وكفارة حلق الراس في حال الاحرام والحق بذلك كفارة جز المرأة شعر راسها في المصاب الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطئ امته المحرمة باذنه وكل صوم يلزم فيه التتابع الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من يمين او عهد وصوم القضاء وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي متن

يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا او اصبح في النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم الاول وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه اما ما عدا اليوم الاول فلا ينبغي وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم من المعارض **قوله** اذا اصبح اه اما وجوب الافطار والصلوة اذا ثبت الرؤية قبل زوال الشمس فظ لاطلاق الامر وبقاء الوقت واما فوات الصلوة اذا لم تثبت الرؤية الا بعد الزوال فلانتهاء وقت الاداء بزوال الشمس وتوقف القضاء على امر مستانف وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد وهو ظ اختيار الكليني رحمه الله وله شواهد من الاخبار وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مستوفى في كتاب الصلوة **قوله** القول في صوم الكفارات اه اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر لانه يستر الحق وبق الليل كافر لانه يستر من يفعل فيه شيئا وعرفها بعضهم في الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيد بالاغلبية لتدخل كفارة قتل الخطاء فانه لا يعد ذنبا والامر في هذه التعاريف هين **قوله** الاول اه المستند في ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان وابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا **قوله** والحق اه قد تقدم الكلام في ذلك وان العمل بالرواية لا يخ من قوة **قوله** الثاني اه هذه الكفارة منصوصة في القرآن ايض قال الله عز وجل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وهي صريحة في الترتيب وفي معناها اخبار كثيرة وعلى ذلك عمل الاصحاب الا من شذ ونقل عن ظ المفيد وسلار ان هذه الكفارة مخيرة وهو ضعيف **قوله** والظهار اه هذه الكفارة منصوصة في القرآن ايض قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهي نص في الترتيب **قوله** والافطار في قضاء شهر رمضان اه قد تقدم الكلام في هذه الكفارة مستوفى **قوله** والكفارة في اليمين هذه الكفارة منصوصة في القرآن ايض قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم **قوله** والافاضة اه سيجيء انشاء الله ان الواجب في هذه الكفارة بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما والمستند ما رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما **قوله** وفي كفارة اه المراد بالصيد هنا النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لا مطلق الصيد لان في كفارته ما هو مرتب قطعا ومنشاء التردد في هذه المسئلة من دلالة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم الاية على التخيير لان لفظ او صريح في ذلك ومن دلالة الاخبار الكثيرة على الترتيب ولا ريب ان اعتبار الترتيب احوط وان كان القول بالتخيير لا يخ من رجحان عملا بظ الاية وحمل الروايات على الافضلية **قوله** والحق اه هاتان الكفارتان كفارة يمين ومستندها رواية خالد بن سدير عن الص ع قال واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك فاذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي النتف كفارة حنث يمين وهذه الرواية ضعيفة جدا فان راويها وهو خالد بن سدير غير موثق وقال الصدوق ان كتابه موضوع ومن ثم جعل المص هاتين الكفارتين الحاقا وقال ابن ادريس انهما مستحبتان ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق والمراد خدش المرأة وجهها ونتفها شعرها في المصاب لا في مطلق الاحوال وينبغي تقييد الخدش بكونه مدميا كما تضمنته الرواية وانما اجمل المص الكلام في ذلك اعتمادا على ما سيجيء من التفصيل في باب الكفارات وانما الغرض هنا مجرد ذكر الصوم **قوله** الثالث اه قد تقدم الكلام في كفارة رمضان وكفارة النذر واما كفارة العهد فالمشهور بين الاصحاب انها مخيرة وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة يمين وهو غير بعيد خصوصا على ما اخترناه من ان كفارة النذر كفارة يمين واما كفارة الاعتكاف الواجب فذهب الاكثر الى انها مخيرة تعويلا على رواية سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقال ابن بابويه انها مرتبة لما رواه في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وهو جيد لصحة مستنده واما كفارة حلق الراس في حال الاحرام فهي منصوصة في القرآن بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولفظة او صريح في التخيير **قوله** والحق اه اي والحق بهذا القسم وهو ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره كفارة جز المرأة شعر راسها في المصاب فانها عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا عند اكثر الاصحاب لرواية خالد بن سدير المتقدمة عن ابي عبد الله ع وقد عرفت انها ضعيفة السند وقال ابن ادريس انها مرتبة واسنده الى رواية بعض الاصحاب وهو مستنده والاصح انها اثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل **قوله** الرابع اه سيجيء انشاء الله ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيها مترتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجمل المص الكلام في هذه المسائل لان غرضه هنا استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تمام الكلام فيها في ابوابها انشاء الله **قوله**

وكل

وكلما يشترط فيه التتابع إذا أفطر في أثنائه لعذر بنى عند زواله وإن أفطر لغير عذر استأنف إلا ثلاثة مواضع من وجب عليه صوم شهرين متتابعين
فصام شهراً ومن الثاني شيئاً ولو يوماً بنى ولو كان قبل ذلك استأنف ومن وجب عليه صوم شهر
متتابع بنذر فصام خمسة عشر يوماً ثم أفطر لم يبطل صومه وبنى عليه ولو كان قبل ذلك استأنف متن

٢٩٧

وكل الصوم يندرج في هذه الكلية صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وقضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار
والقتل وكفارة حلق الرأس في حال الإحرام وصوم الثلاثة الأيام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر في بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما
ويمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الرأس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لإطلاق الأمر بالصوم في
جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه وأما استثناء صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من العهد واليمين وصوم قضاء
ويندرج فيه قضاء رمضان والنذر المعين وصوم جزاء الصيد مط والسبعة في بدل الهدي فهو قول أكثر الأصحاب تمسكاً بإطلاق الأمر وحكى الش في س
عن ظ كلام شاميين وجوب متابعة في النذر المط وعن المفيد والمرتضى وسلار أنهم أوجبوا المتابعة في صيام الستين يوماً في بدل النعامة وعن أبي
الصلاح وابن أبي عقيل أنهما أوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي واستقرب وجوب المتابعة في قضاء النذر المعين المشروط فيه المتابعة و
الأصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك عملاً بالإطلاق وسيجيء الكلام في كفارة الإحرام والصوم الواجب في بدل البدنة في كتاب الحج مفصلاً انش
قوله وكل ما يشترط فيه اه إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صوم الشهرين والثمانية عشر والثلاثة وجزم المص وجماعة منهم مة في عد
الش في س والشارح قدس سره بوجوب الاستيناف مع الإخلال بالمتابعة في كل ثلاثة يجب تتابعها سواء كان لعذر أو لا إلا ثلاثة الهدي لمن صام يومين
وكان الثالث العيد فإنه يبني على اليومين الأولين بعد انقضاء أيام التشريق وهو جيد بل الأجود اختصاص البناء مع الإخلال بالتتابع للعذر
بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره أما الاستيناف فيما عدا صيام الشهرين فلأن الإخلال بالمتابعة يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على
وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة إلى أن يتحقق الامتثال وأما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه ما رواه الشيخ في الص عن رفاعة قال سألت أبا عبد الله ع
عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وأفطرت
أيام حيضها قال تقضيها قلت فإنها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها أجزأها وفي الص عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع نحو ذلك وعن سليمن بن
خالد قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوماً ثم مرض فإذا برأ أيبني على صومه أم يعيد صومه كله قال
بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه وقوله هذا
مما غلب الله عليه عدم الفرق بين أن يكون العذر مرضاً أو سفراً ضرورياً أو حيضاً أو إغماءً أو غير ذلك لا يقال قد روى الشيخ في الص عن جميل ومحمد بن حمران
عن أبي عبد الله ع في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهراً ثم يمرض قال يستقبل فإن زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بنى على ما بقي و
كذا عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال إن كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام وإن صام الشهر الأول
وصام من الشهر الثاني شيئاً فإنما عليه أن يقضي لأنا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعاً بين الأدلة وتأولهما الشيخ في الاستبصار أيضاً بالحمل على المرض الذي
لا يكون مانعاً عن الصوم وهو بعيد ومتى جاز البناء للعذر فالأصح وجوب المبادرة إلى الصوم بعد زواله لأنه بتعمد الإفطار بعده يصير مخلاً بالتتابع
اختياراً وقطع الش في س بعدم الوجوب وهو ضعيف ولو نسي النية في بعض أيام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك
قيل نعم لأن فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع وظ التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه وقوله ع وليس على ما غلب الله عز وجل
عليه شيء وبه قطع الشارح قدس سره ولا يخ من قوة **قوله** وإن أفطره أما وجوب الاستيناف إذا أفطر في أثناء الشهر الأول وبعد إكماله قبل أن
يصوم من الشهر الثاني شيئاً لغير عذر فقال في المنتهى إنه قول علماء الإسلام لأنه لم يأت بالمأمور به إذ هو صوم شهرين متتابعين ولم يفعله فلا يخرج عن العهدة
وأما وجوب البناء إذا كان قد صام من الشهر الثاني يوماً فصاعداً فقد مر في ذكره وهو وولده في الشرح أنه قول علمائنا أجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في
الص عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر أياماً أو شيئاً منه فإن
عرض له شيء يفطر منه أفطر ثم قضى ما بقي عليه وإن صام شهراً ثم عرض له شيء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع فليعد الصوم كله وفي
الص عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع أنه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فإن صام في
الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته وعن سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين أيفرق بين الأيام فقال
إذا صام أكثر من شهر فوصله ثم عرض له أمر فأفطر فلا بأس وإن كان أقل من شهر أو شهراً فعليه أن يعيد الصيام واختلف الأصحاب في جواز التفريق
اختياراً بعد الإتيان بما يتحقق به التتابع فذهب الأكثر إلى الجواز للأصل وظ قوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة والتتابع أن يصوم شهراً ويصوم من
الآخر أياماً أو شيئاً منه وفي صحيحة منصور بن حازم فإن صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته وقال المفيد ره لو تعمد الإفطار بعد
أن صام من الشهر الثاني شيئاً فقد أخطأ وإن جاز له الإتمام واختاره ابن إدريس محتجاً بأن التتابع أن يصوم الشهرين قال في المخ ونحن نمنع
ذلك لما ثبت في حديث الحلبي الصحيح عن الص ع أن حد التتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر أياماً أو شيئاً منه وح لا يتوجه الخطاب إلى
المكلف وقول الص ع أولى بالاتباع من قول ابن إدريس ثم قال ره إن التفريق وإن كان جائزاً على ما بيناه فالأولى تركه وأن يتابع الشهرين
معاً خلاصاً من الخلاف ولما فيه من المسارعة إلى فعل الطاعات والمغفرة من الله تع ولا ريب في الأولوية وإن كان الظ ما اختاره الأكثر من
جواز التفريق لتحقق التتابع الشرعي بصيام اليوم مع الشهر والإثم يجوز البناء وهو باطل إجماعاً **قوله** ومن وجب اه المستند في هذا التفصيل

وفي صوم ثلاثة ايام عن الهدي لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر جاز ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان اقل من ذلك استانف وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بافطار غير العيد استانف ايضا والحق به من وجب عليه صوم شهر في كفارة قتل الخطاء او الظهار لكونه مملوكا وفيه تردد وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدئ زمانا لا يسلم فيه فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ولا شوال الا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم آخر وفي القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها ولو دخل فيها العيد وايام التشريق لرواية زرارة والاول اشبه والندب من الصوم قد لا يختص وقتا كصيام ايام السنة فانه جنة من النار وقد يختص وقتا والمؤكد منه اربعة عشر قسما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه وآخر خميس منه واول اربعاء من العشر الثاني ومن اخرها استحب له القضاء

ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي عبد الله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما وضعف الروايتين من حيث السند يمنع من العمل بهما **قوله** ره وسواه اما وجوب التتابع في صيام هذه الثلثة الايام في غير هذه الصورة وهي ما اذا كان الثالث العيد فموضع نص ووفاق وانما الكلام في استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد وفي مقابلها اخبار اخر صحيحة السند دالة على خلاف ما تضمنته وسيجيء تحقيق ذلك انشاء الله في كتاب الحج **قوله** ره والحق به الضمير المجرور في به يعود الى ما ذكره سابقا وهو من وجب عليه صوم شهر متتابع بالنذر والملحق هو الشيخ في ط والجمل ومنشأ التردد من اختصاص النص الوارد بالنذر وما في معناه حيث وقع السؤال فيه عن رجل جعل عليه صوم شهر ومن المشاركة في المعنى ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فانه قياس محض ومحاولة في لفظ ادراج الجميع في النص فان الجعل يتحقق في الظهار وقتل الخطاء باعتبار فعل السبب فهو بعيد جدا **قوله** ره وكل من وجب عليه يستفاد من قول المصنف ره لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ان المبادرة بالصوم في اثناء الشهر لا يوجب كونه ثلثين متصلة والا لم يتم الحكم الا بتقدير كون شعبان تاما ليسلم له احد وثلثون يوما ولا يخفى ان قول المص ره ولا شوال الا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر غير جيد لانه لا يتفرع على الحكم المتقدم ويدل على هذا الحكم اعني عدم جواز الابتداء بزمان لا يسلم فيه الصوم المتتابع مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته **قوله** ره وفي القاتل القول للشيخ ره في يب واستدل عليه بما رواه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل قتل رجلا خطاء في الشهر الحرام قال يغلظ عليه العقوبة وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه وقال المص في المعتبر والرواية المذكورة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها ومخصصة لها ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس بصريح في صوم العيد والامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم ليس بصريح في صوم عيدها وهو حسن مع ان في طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف ثم روى الكليني بعد هذه الرواية رواية اخرى عن زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه وهذه الرواية معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الايام مشكل وكيف كان فالمعتمد التحريم مط **قوله** ره والندب منه هذا لفظ الحديث النبوي والجنة السترة قاله الجوهري والمراد انه موجب للعفو عن الذنوب الموجبة للنار زيادة على غيره من العبادات والا فكل واجب يحمي من العذاب المستحق بتركه ويرجى بفعله تكفير الصغائر الموجبة له كما يستفاد من قوله ع ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يخفى انه يجب ان يستثنى من ايام السنة ما وجب صومه منها وما حرم اما المكروه بالمعنى المتعارف عند اهل الشرع فلا يخرج عن الواجب والندب والعبادة لا توصف بالاباحة لان الذي ينبغي [illegible] الا راجحا اما واجبا او مندوبا **قوله** ره والمؤكد منه اربعة لا ريب في تأكد استحباب صيام هذه الايام الثلثة لكثرة الحث عليها في السنة المطهرة فمن ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال صام رسول الله ص حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوما ويوما لا ثم قبض ع على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت واي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس منه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كان اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في آخر الشهر وكان ع يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابي ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله ص يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصيام كانه يرى ان رسول الله ص ترك شيئا من الفضل عجزا عنه والظاهر ان المراد بالاربعاء في وسط الشهر اول اربعاء منه كما يدل عليه الرواية المفصلة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت السنة من الصوم فقال ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الآخر قال قلت هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم قال نعم وهنا فوائد الاولى روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم الثانية روى ابن بابويه ايضا عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليتحمل الثالثة قال علي بن بابويه ره في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له في ذلك على مستند بل روى الكليني ره ما ينافيه فانه روى عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا ع اريد السفر فاصوم لشهري الذي اسافر فيه قال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا كما لا يصوم كذلك لا يقضي **قوله** ره ومن اخرها اه يدل على ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان

ويجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء وان عجز استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مدّ من طعام وصوم ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وصوم يوم الغدير وصوم مولد النبي ص ويوم مبعثه ويوم دحو الارض وصوم يوم عرفة لمن لم يضعفه من الدعاء وتحقق الهلال ٢٩٩

عن ابي عبد الله ع انه قال ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا فاذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه وروى الكليني ايضا عن عذافر قال قلت لابي عبد الله ع اصوم هذه الثلاثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت بالخيار في السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي بان في طريقها احمد بن هلال وقال العلامة في الخلاصة انه غال ورد فيه ذم كثير من سيدنا ابي محمد العسكري ع قوله ويجوز تأخيرها المراد ان من اخرها من الصيف الى الشتاء واتى بها فيه يكون مؤديا للسنة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ع او لابي عبد الله ع اني قد اشتد علي صيام ثلثة ايام في كل شهر اؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع او لابي الحسن ع الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا باس قوله فان عجز الخ يدل على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألته عمن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مدّ من طعام وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر قوله وصوم ايام البيض استحباب صوم هذه الايام مذهب العلماء كافة قاله في المنتهى ولم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي ص يقول ان ادم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملئكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملئكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على ادم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر قال العلامة بعد ان اورد هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله ص مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعا في وسط الشهر وخميسا في اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب في ذلك لان اكثر الناس اكثرهم يقولون ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى اخرها انتهى كلامه ره ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميسين والاربعاء وربما كان في بعض الروايات المتضمنة لاستحباب صومها اشعار بذلك قوله وصوم يوم الغدير هو الثامن عشر من ذي الحجة وقد روى الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع ان صومه يعدل صوم ستين شهرا وفي الطريق ضعف قوله ويوم مولد النبي المشهور بين الاصحاب ان يوم المولد السابع عشر من ربيع الاول وقال الكليني ره انه يوم الثاني عشر منه وهو الذي صححه الجمهور ومال اليه جدي قدس سره في حواشي عد وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ويدل على استحباب صوم يوم السابع عشر من ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث ع انه قال له يا ابا اسحق جئت تسألني عن الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا ص الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده ص وهو يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله ص اخاه عليا ع علما للناس واماما بعده قوله ويوم دحو الارض وهو يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة ومعنى دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وقد ورد باستحباب صوم هذا اليوم روايات اوضحها سندا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا ع ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابرهيم وولد فيها عيسى بن مريم ع وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا ومقتضى ذلك عد الشهور قبل الدحو واستشكله جدي قدس سره في فوايد القواعد بما علم من انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر الدحو عن خلق السماء والارض والليل والنهار حيث قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك قوله وصوم يوم عرفة الخ يريد بذلك ان استحباب صوم هذا اليوم مشروط بشرطين احدهما ان لا يضعفه عن الدعاء اي عما هو عازم عليه منه في الكمية والكيفية ويستفاد من ذلك ان الدعاء في ذلك اليوم افضل من الصوم والثاني ان يتحقق الهلال بان يرى في اول الشهر رؤية لا يحصل فيها التباس واحتمال كون الليلة الماضية منه لعدم صوم العيد وينبغي قراءته وتحقق بفتح القاف ليكون فعلا

وصوم عاشوراء على وجه الحزن ويوم المباهلة وصوم كل خميس وكل جمعة واول ذي الحجة وصوم رجب وصوم شعبان ويستحب الامساك تأدبا وان لم يكن صوما في سبعة مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرا فما زاد بعد الزوال او قبله وقد افطر وكذا المريض اذا برئ وتمسك الحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه متن

ماضيا والضمير المستكن فيه عائدا الى الموصول ويدل على استحباب صومه لمن لا يضعفه عن الدعاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومقتضى الرواية كراهة صومه اذا خيف الضعف ويدل على كراهة صومه مع الشك في الهلال ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن حنان بن سدير عن ابيه قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي ع لا يصومه قلت لم جعلت فداك قال يوم عرفة يوم دعاء ومسألة فاتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم **قوله** وصوم يوم عاشوراء اختلف الروايات في صوم يوم عاشوراء فورد في بعضها الامر بصومه وانه كفارة سنة وورد في بعض اخر النهي عنه وان من صامه كان حظه من ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وال زياد وهو النار وجمع الشيخ في الاستبصار بينهما بان من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب ال محمد عليهم السلام والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد ره وهو جيد ومن ذلك يعلم معنى قول المص ره وصوم يوم عاشوراء على وجه الحزن وهنا فوائد الاولى روى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على ابي عبد الله ع في يوم عاشوراء فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط قلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله ص وانكشفت الملحمة عنهم وينبغي العمل بمضمون هذه الرواية لاعتبار سندها الا ان الامساك على هذا الوجه لا يسمى صوما وذكر الشارح قدس سره ان معنى الصوم على وجه الحزن الصوم الى العصر بغير نية الصوم كما تضمنته الرواية وهو مع بعده في نفسه مخالف لما نص عليه المص في المعتبر وغيره الثانية قال في المنتهى يوم عاشوراء هو العاشر من المحرم وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس انه قال التاسع من المحرم وليس بمعتمد لما تقدم في احاديثنا انه يوم قتل الحسين ع ويوم قتل الحسين ع هو العاشر بلا خلاف الثالثة اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا ام لا والمروي في اخبارنا انه كان واجبا قبل نزول صوم شهر رمضان وممن روى ذلك زرارة ومحمد بن مسلم قالا سالنا ابا جعفر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل صوم شهر رمضان ترك **قوله** ويوم المباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة فيه باهل رسول الله ص نصارى نجران بامير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقيل انه في هذا اليوم تصدق امير المؤمنين ع بخاتمه في ركوعه ونزل فيه انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولم اقف على استحباب صوم هذا اليوم على نص بالخصوص وعلله في المنتهى بانه يوم شريف وقد اظهر الله فيه نبينا على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي ع من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات الموجبة لاخبار الله تعالى ان نفسه نفس رسول الله ص فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة **قوله** وكل خميس وكل جمعة وذلك لان الصوم فيه طاعة في نفسه وهذان اليومان شريفان يضاعف فيهما الحسنات فاستحب فعله فيهما وتشهد له رواية اسامة بن زيد ان النبي ص كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال رايته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة **قوله** واول ذي الحجة يدل على ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الاول ع انه قال في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وما رواه ابن بابويه مرسلا عن موسى بن جعفر ع قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر **قوله** وصوم رجب وصوم شعبان يدل على ذلك روايات منها ما رواه المفيد مرسلا عن النبي ص انه قال من صام رجب كله كتب الله له رضاه ومن كتب له رضاه لم يعذبه وعن امير المؤمنين ع انه كان يصومه ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله ص وما رواه ابن بابويه عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن ابي عبد الله ع قال ان نوحا ركب السفينة اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك قال ومن صامه تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما اعطي مسألته ومن صام خمسا وعشرين قيل له استأنف العمل فقد غفر الله لك ومن زاد زاده الله عز وجل وما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صوم شعبان وصوم شهر رمضان متتابعين توبة من الله وعن ابي حمزة عن ابي جعفر ع عن ابيه ع قال قال رسول الله ص من صام شعبان كان له طهارة من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة قلت لابي جعفر ع ما الوصمة قال اليمين في المعصية فقلت ما البادرة قال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم قال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد كثيرا من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان فاما الاخبار التي رويت في النهي عن صوم شعبان فانه ما صامه احد من الائمة ع فالمراد بها انه لم يصمه احد من الائمة عليهم السلام على ان صومه يجري مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم ع الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه **قوله** ويستحب الخ هذا القسم هو المسمى بصوم التاديب وهو عبارة عن الامساك عن

ولا يجب صوم النافلة بالدخول فيه وله الافطار اي وقت شاء ويكره بعد الزوال والمكروه اربعة صوم يوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك في الهلال
وصوم النافلة في السفر عدا الثلثة ايام للحاجة بالمدينة وصوم الضيف نافلة من غير اذن مضيفه والاظهر انه لا ينعقد مع النهي وكذا يكره صوم الولد من
غير اذن والده والصوم ندبا لمن دعي الى طعام والمحظورات تسعة صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى على الاشهر متن

المفطرات في بعض النهار استحبابا تشبيها بالصائمين وثبوته في هذه المواطن السبعة موضع وفاق وقد تقدم المستند في بعض الصور ويدل عليه
ايضا رواية الزهري الطويلة عن زين العابدين ع المتضمنة لان الصوم على اربعين وجها حيث قال فيها فاما صوم التاديب فان يؤخذ الصبي اذا
راهق بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بقية يومه وليس بفرض وكذلك الحايض اذا طهرت امسكت بقية يومها
قوله ولا يجب اه اما انه لا يجب بالشروع فيه فيدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس
لك ان تفطر واما كراهة الافطار فيه بعد الزوال فيدل عليه ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا ع قال
الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم وقال الشيخ في التهذيب المراد بان الاولى اذا كان بعد الزوال
ان يصوم وقد يطلق على ما الاولى فعله انه واجب وقد بيناه في غير موضع فيما تقدم كما تقول غسل الجمعة واجب صلوة الليل واجبة ولم يرد
به الفرض الذي يستحق بتركه العقاب انما المراد به الاولى فليس ينبغي تركه الا لعذر قوله والمكروه اه اما كراهته مع خوف الضعف عن الدعاء
فيدل عليه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه والنهي هنا للكراهة كما ان الامر بالصوم مع انتفاء
خوف الضعف للاستحباب واما الكراهة مع الشك في الهلال فيدل عليه قوله ع في رواية سدير واكره ان اصومه يعني يوم عرفة اتخوف ان يكون يوم
عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم ومقتضى الرواية تحقق الكراهة بمجرد حصول الغيم الليلة الثلثين من ذي القعدة وان لم يحدث الناس برؤيته
لكن في السند ضعف قوله وصوم النافلة اه بل الاصح تحريم صيام النافلة في السفر عدا هذه الثلثة الايام كما بيناه فيما سبق قوله وصوم
الضيف اه اختلف الاصحاب في صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه فقال المص في هذا الكتاب انه مكروه الا مع النهي فيفسد وقال في النافع والمعتبر
انه غير صحيح واطلق العلامة وجماعة الكراهة وهو المعتمد لنا ما رواه ابن بابويه عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول
الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المراة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته
ونصيحته لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المراة
عاصية وكان العبد فاسقا وكان الولد عاقا وعن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها
من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوموا الا باذنهم لئلا يعملوا شيئا فيفسد ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم
فيشتهي ويتركه لهم والروايتان مع تسليم سندهما لا تدلان على ازيد من الكراهة اما الاولى فلان الجهل يتحقق بفعل المكروه فلا يدل على التحريم واما
الثانية فلان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة ولم نقف للمانعين على حجة يعتد بها واستدل عليه في المعتبر بما رواه الزهري عن علي بن الحسين ع انه
قال واما صوم الاذن فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال
رسول الله ص من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فلا تنهض حجة في اثبات التحريم قوله وكذا اه القول
بالكراهة مذهب الاكثر وقال المص في النافع انه غير صحيح وفي الاخبار المتقدمة دلالة عليه بل مقتضى رواية هشام بن الحكم توقفه على اذن الابوين لكنها
قاصرة من حيث السند عن اثبات ذلك قوله والصوم ندبا اه اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون الطعام معمولا لاجله
وعدمه ولا في الداعي بين من يشق عليه ترك الاجابة وغيره ولا في الدعوة بين ان يقع اول النهار او اخره ولم نقف على رواية تتضمن النهي عن الصوم والحال
هذه وانما المستفاد من الروايات ان الاجابة الى الافطار افضل من الصوم فمن ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع
من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين
يديه خوان عليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم علي الا افطرت فقلت له الا كان
هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك اذا دبك ثم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه
ليمن عليه بافطاره كتب الله جل ثناؤه له بذلك اليوم صيام سنة وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك
تطوعا وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي ع ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل
قوله والمحظور اه اما تحريم صوم يومي العيدين فقال المص في المعتبر انه عليه اتفاق فقهاء الاسلام والنصوص به مستفيضة واما تحريم صوم ايام التشريق فقال
في المعتبر انه اجماع علمائنا واستدل بما رواه الشيخ عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق و
اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ثم قال الشيخ انما يحرم على من كان بمنى وعليه اكثر الاصحاب ودل عليه ما رواه معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن صيام
ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس به واما بمنى فلا والعمل بهذه اولى من الاخبار المطلقة لانها ليست على حد اليقين فيؤخذ بما وقع الاتفاق عليه تمسكا
فيما عداه بالاصل هذا كلامه وهو جيد لان الرواية المفصلة صحيحة السند والمفصل يحكم على المطلق وحصر جماعة التحريم بمن كان بمنى ناسكا واطلاق الرواية
يدفعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المص على الاشهر يرجع الى قوله لمن كان بمنى ويكون في مقابل الاشهر تحريم صومها مطلقا وربما كان في كلام المعتبر اشعار به حيث

وصوم يوم الثالث من شعبان بنية انه من رمضان وصوم نذر المعصية وصوم الصمت وصوم الوصال وهو ان يجعل عشاءه سحوره ... الى السحر وقيل هو ان يطوي

وصوم يومين مع ليلة بينهما وان تصوم المرأة ندبا بغير اذن زوجها او مع نهيه لها وكذا المملوك وصوم الواجب سفرا عدا ما استثني النظر الثالث في اللواحق

وفيه مسائل الاولى المرض الذي يجب معه الافطار ما يخاف به الزيادة بالصوم ويبني في ذلك على ما يعلمه من نفسه او يظنه لامارة كقول الطبيب العارف

ولو صام مع تحقق الضرر متكلفا قضاه الثانية المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب الافطار ولو صام عالما بوجوبه قضاه ولو كان جاهلا لم يقض

الثالثة الشرائط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم ويزيد على ذلك تبييت النية وقيل لا يعتبر بل يكفي خروجه قبل الزوال ٣٠٢ وقيل لا يعتبر

ايضا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب والاول اشبه

متن

عزى اعتبار ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره الشيخ ره من ان القائل في الاشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم وان دخل فيهما العيد وايام التشريق وربما ظهر ذلك من عبارة النافع حيث قال بعد ان حكم بتحريم صوم هذه الايام وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع وذكر الشارح قدس سره انه يمكن ان يعود الى ما دل عليه الاطلاق تحريم صوم هذه الايام لمن كان بمنى فيكون اشارة الى خلاف من خص التحريم بالناسك وروى الشيخ في الصحيح عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام لانها ايام اكل وشرب واقل مراتب ذلك الكراهة ومن ذلك يظهر ان ما ذكره الشيخ واتباعه من استحباب صوم ستة ايام بعد الفطر بثلاثة بلا فصل غير جيد **قوله** وصوم نذر المعصية اى الفرض المعهود وهو رمضان وانما كان محرما لورود النهي عنه ولان صومه على هذا الوجه تشريع محرم **قوله** وصوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من المعصية الفلانية ويقصد الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا ريب في عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم مفتقر الى القربة وهذا مما لا يمكن التقرب به **قوله** وصوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا وقد اجمع الاصحاب على تحريمه لانه غير مشروع في ملتنا الاسلام فيكون بدعة ولقول علي بن الحسين عليه السلام في رواية الزهري وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وظاهر الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان النهي ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع نيته وتوجه النهي الى الصمت المنوي في نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة **قوله** وصوم الوصال اه اجمع الاصحاب على تحريم صيام الوصال لانه تشريع محرم والمنهي عنه في رواية الزهري المتقدمة واختلفت الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام في حقيقته فروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفي الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال المواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر ومضمون هاتين الروايتين افتى الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب وفي رواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال انما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وبمضمونها افتى الشيخ في الاقتصاد وابن ادريس قال في المعتبر ولعل هذا اولى وكان وجهه الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق لكن الرواية بذلك ضعيفة جدا فكان المصير الى الاول متعينا لصحة مستنده وانما يحرم تاخير العشاء الى السحر اذا نوى كونه جزءا من الصوم اما لو اخره الصائم بغير نية فانه لا يحرم فيما قطع به الاصحاب والاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مطلقا والكلام في بطلان الصوم هنا كما سبق في صوم الصمت **قوله** وان تصوم اه هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمستمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب واشترط الشافعي حضوره واطلاق النصوص يدفعه **قوله** وكذا المملوك اى لا يصح صومه ندبا بغير اذن مولاه وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات ولا فرق في ذلك بين ان يكون المولى حاضرا او غائبا ولا بين ان يضعف المملوك عن حق مولاه وعدمه **قوله** وصوم الواجب المستثنى ثلثة المنذور سفرا وحضرا والثلاثة في بدل الهدي والثمانية عشر في بدل البدنة **قوله** الاولى اه يتحقق الزيادة بزيادة المرض او زيادة مدته او زيادة مشقته والمرجع في ذلك كله الى الظن المستند الى امارة او تجربة او قول من يفيد قوله الظن وان كان فاسقا او كافرا والوجه في ذلك كله اطلاق الاية الشريفة والاخبار الكثيرة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو صام اه المراد انه لو صام مع تحقق الضرر ولو ظنا كان صومه فاسدا ووجب عليه قضاؤه لقوله تعالى فعدة من ايام اخر فلا فرق في ذلك بين العالم والجاهل **قوله** الثانية اه هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات وقد تقدم الكلام فيهما مستوفى **قوله** الثالثة اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب السيد المرتضى رض وعلي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر في جزء من اجزاء النهار افطر وان خرج قبل غروب الشمس وقال المفيد ره المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ في النهاية اذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وهذا يدل على اعتبار تبييت النية والخروج قبل الزوال في جواز الافطار وقال في كتابي الاخبار انه اذا بيت النية وخرج قبل الزوال وجب عليه الافطار وان خرج بعد الزوال استحب له اتمام الصوم وجاز له الافطار وان لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه والمعتمد ما اختاره المفيد ره لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وهو نص في المطلوب وفي الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهي دالة بمنطوقها على وجوب الصوم مع السفر بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء هذا الحكم قبله وما رواه الكليني في الحسن عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم في

... بعض ... فيه يجب قصر الصوم وبالعكس كالصيد للتجارة على قول الشيخ بعض الذين يلزمهم اتمام الصلوة سفرا يلزمهم الصوم وهم الذين
... من حضرهم ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده او غيره وقيل يلزمهم الاتمام مطلقا المكاري والملاح ... لا يفطر المسافر حتى يتوارى عنه جدران بلده او يخفى عليه اذان مصره فلو افطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة السادسة الشيخ والشيخة والكبيرة وذو العطاش يفطرون في رمضان ويتصدقون عن كل يوم بمد من طعام ثم ان امكن القضاء وجب والا سقط وقيل ان عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير كما يسقط الصوم وان اطاقاه بمشقة كفرا والاول اظهر متن

بقوله عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر احتج القائلون بوجوب التقصير مطلقا بعموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو يصدق على من خرج قبل الغروب بشيء يسير فيجب عليه الافطار وما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب اما عن الاية الشريفة فبانها مطلقة واخبارنا مفصلة فكان العمل اولى مع ان بعض المفسرين ذكر ان في العدول من قوله مسافرا الى قوله على سفر ايماء الى ان من سافر في بعض اليوم لم يفطر لان لفظ على يدل على الاستعلاء والاستيلاء فيكون المراد ان كنتم على سفر بعيد بمعنى بعيد سفرا واما الرواية فضعيفة السند جدا كما اعترف به الشيخ في يب ثم حملها على من خرج بعد تبييت النية وسيجيء ما فيه واحتج الشيخ ره على اعتبار تبييت النية بما رواه عن سليمن بن جعفر المروزي قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن صفوان بن يحيى عمن رواه عن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من رمضان والجواب ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فلا تعارض الاخبار الصحيحة مع امكان تاويلها بما يوافق الاخبار المتقدمة واستدل المص في المعتبر على هذا القول ايضا بان من عزم على السفر من الليل ثم لم ينو الصوم فلا يكون صوما تاما قال ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه التزمنا ذلك فانه صام من غير نية الا ان يجدد ذلك قبل الزوال وهو استدلال ضعيف فانا نمنع منافاة العزم على السفر لنية الصوم كما لا ينافيه احتمال طرو المسقط من الحيض ونحوه اذ الذي ينوي الواجب من الصوم وغيره فانما ينويه مع بقائه على شرائط التكليف وقبل تحقق السفر الموجب للقصر يجب الصوم قطعا اذ من الممكن عدم السفر وان حصل العزم عليه فيجب نيته على هذا الوجه كما هو واضح واعلم انه قده قال في لف في اخر كلامه واعلم انه ليس بعيدا من الصواب تخيير المسافر بين القصر والاتمام اذا خرج بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى الصحيحة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار وقال وهذا الحمل بعيد جدا نعم لو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار **قوله** وكل سفره الخ هذا القول للشيخ في النهاية وط فانه ذهب فيهما الى ان من سافر طلبا للصيد للتجارة يقصر صومه ويتم صلوته قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا اتم فيهما ويدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة صريحا قول الص ع في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قال الشارح قدس سره ويستثنى من كلية الثانية السفر في مواضع التخيير الاربعة فان قصر الصلوة فيها غير متعين بخلاف الصوم ويمكن تكلف الغناء عن الاستثناء بالتزام كون قصر الصلوة في هذه الاربعة واجبا تخييريا بينه وبين التمام لان الواجب هو الصلوة لا يتادى الا باحدهما فيكون كل واحد منهما موصوفا بالوجوب كما في الجهر والاخفات في بسملة القرائة الواجبة الاخفاتية قال ولا يجوز ان يحمل العكس المذكور على الاصطلاحي وهو العكس المستوي ليكون القضية جزئية لان المعكوس موجبة كلية فلا ينافيه خروج بعض الافراد لان الاستثناء الذي بعده يدل على كلية العكس لانه استثناء منه والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فتعين ارادة العكس اللغوي انتهى كلامه ره قال وهو جيد **قوله** الرابعة الخ هذا القول لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع ولعل المص ره سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف والاقرب تساوي الجميع في الحكم وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الصلوة مستوفى **قوله** ره الخامسة الخ لا اشكال في ثبوت الكفارة مع العلم بتحريم الافطار قبل الخفاء لافساده صوما واجبا من شهر رمضان وانما الكلام في سقوطها مع الخفاء ونحو الافطار وقد تقدم ان الاقوى عدم السقوط خصوصا اذا كان السفر اختياريا ولو كان جاهلا بالحكم فالاصح انه لا شيء عليه سوى القضاء وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا **قوله** السادسة الخ تضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما ان الم والمراد به الشيخ الكبير كما هو مورد النص والعجوز الكبيرة اذا عجزا عن الصوم او اطاقاه بمشقة شديدة يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام والى ذلك ذهب الشيخ وجماعة لكنه اوجب في النهاية التصدق بمدين فان لم يتمكن فبمد وقال المفيد ره وتبعه ان عجزا عن الصوم سقط عنهما الكفارة ايضا كما يسقط الصيام وان اطاقاه بمشقة شديدة وجب ... واختاره ... في لف والشارح قدس سره والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الص عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا الحسن ع عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بمد من طعام وفي الص عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ومقتضى هذه الروايات اجزاء التصدق بالمد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر الحديث الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار وقال الشيخ في يب ان هذا الخبر ليس بمضاد للاحاديث التي تضمنت مدا من طعام او اطعام مسكين لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعليه ذلك ومن لا يقدر على شيء منه فليس عليه شيء حسبما قدمناه وما ذكره ره نوع من الجمع الا ان الاول اقرب ولم نقف للمفيد واتباعه على دليل يدل على ما ذكروه من التفصيل وقد اعترف بذلك الشيخ في يب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به

الثامنة الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام التاسعة من نام في رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينو فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احدهما القضاء سواء عرض ذلك عمه ٣٥ اياما او بعض ايام وسواء سبقت منهما النية او لم تسبق وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الاشبه العاشرة من يسوغ له الافطار في شهر رمضان يكره له التملي من الطعام والشراب وكذا الجماع وقيل يحرم والاول اشبه

هذا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز افطر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر هذا كلامه وهو جيد لكن ما ذكره من كلام المفيد لا وجه له فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لاناطة التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة لان العسر غير مراد لله تعالى وايضا فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة وانما الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح واستدل قده في الانتصار على هذا التفصيل بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البراءة من وجوب التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية ابن مسلم فلاقتضائها نفي الحرج عليهما عن الافطار ونفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف انما يتم مع القدرة واما رواية الحلبي وعبد الملك الهاشمي فلان موردهما من ضعف عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها متناولة للحالين فان الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفي الحرج يتحقق مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى الرواية عدم وجوب القضاء عليهما مع التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الرواية المتضمنة للسقوط الثانية ان ذي العطاش وهو بالضم داء لا يروى صاحبه يجوز له الافطار اذا شق عليه الصوم ويجب عليه التكفير عن كل يوم بمد والقضاء مع البرء اما جواز الافطار فلان التكليف منوط بالوسع فيسقط فيما يتعلق مع العجز وكذا مع المشقة الشديدة لان العسر غير مراد لله تعالى واما وجوب التكفير فلقوله ع في صحيحة ابن مسلم ويتصدق كل واحد يعني الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء بعد البرء فاستدل عليه بانه افطر للمرض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويشكل بان مقتضى الرواية سقوط القضاء مطلقا حيث قال فيها ولا قضاء عليهما وفي المسئلة قولان اخران احدهما ان العطاش اذا كان مرجو الزوال يجب على صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة اختاره قده في جملة من كتبه لانه مريض فلا يجب عليه الكفارة مع القضاء كغيره وثانيهما ان العطاش اذا كان غير مرجو الزوال لم يجب الكفارة ولا القضاء لو برء على خلاف الغالب اختاره المحقق الشيخ على ره وقبله سلار بن المتقدمين وهما مدفوعان باطلاق الرواية المتضمنة لوجوب التكفير مطلقا وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة ام يجوز له التملي من الشراب وغيره قيل بالاول لرواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك به رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني وهو خيرة الاكثر لاطلاق قوله ع الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ولا ريب ان الاول احوط **قوله** السابعة الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تخاف الحامل والمرضع على انفسهما وعلى الولد وبهذا التعميم صرح المصنف في المعتبر واستدل بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطران فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما افطرتا وقضتا ولا كفارة ثم قال ره وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قده جعل هذا التفصيل هو المشهور مع انه لم نقف على مصرح به سوى المحقق الشيخ فخر الدين وبعض من تاخر عنه لكن عبارة التذكرة ربما توهم ذلك فانه قال في التذكرة في اول كلامه الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضاء بلا خلاف بين علماء الاسلام ولا كفارة عليهما لكنه قال في اخر كلامه اذا عرفت هذا فالصدقة بما تضمنته الرواية واجبة واشار بذلك الى رواية ابن مسلم المتقدمة ونحوه قال في المنتهى وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا التفصيل لاطلاق الرواية بل ربما كان الظاهر من قوله لانهما لا يطيقان الصوم تحقق الخوف على النفس على ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها اما لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغة له والفدية من مال المراة وان كان لها زوج والمراد بالطعام في جميع هذه المسائل ما هو الواجب في الكفارات ومصرفه مصرفها وانه لا يجب فيه التعدد **قوله** التاسعة الخ قد تقدم الكلام في هذه المسائل مفصلا ورد المصنف بقوله وسواء سبقت منه النية او لم تسبق على المفيد واتباعه حيث اوجبوا القضاء على المغمى عليه اذا لم تسبق منه النية وبقوله سواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الشيخ في ط حيث اوجب القضاء على المغمى عليه اذا طرح في حلقه شيء على وجه المداواة وهما ضعيفان **قوله** التاسعة الخ يندرج فيمن يسوغ له الافطار المريض والمسافر والحائض والشيخ والشيخة وغيرهم وقد قطع الاصحاب بكراهة التملي من الطعام والشراب للجميع واستدلوا عليه بان فيه تشبها بالصائمين واحتناعا من الملاذ طاعة لله ويدل على كراهة التملي للمسافر صريحا قول الصادق ع في صحيحة ابن سنان اذا سافرت في شهر رمضان فلا تاكل الا القوت وما اشرب كل الري **قوله** وكذا الجماع الخ اي وكذا يكره لمن يسوغ له الافطار في شهر رمضان الجماع نهارا والى ذلك ذهب الاكثر والقول بالتحريم للشيخ ره والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين ما تضمن المنع من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له

كتاب الاعتكاف والكلام فيه في اقسامه واحكامه الاعتكاف وهو اللبث المتطاول للعبادة ولا يصح الا من مكلف مسلم وشرائطه ستة الاول النية ويجب فيه نية القربة ثم ان كان منذورا نواه واجبا وان كان مندوبا نوى الندب واذا مضى له يوما وجب الثالث على الاظهر وجددنية الوجوب ٣٥٥ متى

في مجامعة النساء في السفر ابانها رفي شهر رمضان وبين ما تضمن الاذن في ذلك كصحيحة عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبدالله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وصحيحة عبدالملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا الحسن ع يعني موسى ع عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا باس به واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين بالحمل على من غلبته الشهوة وعلى كون الجماع ليلا لا نهارا وهو بعيد واعلم ان المص ره لم يذكر في هذا الكتاب حكم السفر في شهر رمضان اختيارا وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى جوازه على كراهية الى ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون يوما فتزول الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد الجواز مط وان كانت الاقامة افضل لنا على الجواز التمسك بمقتضى الاصل وظاهر قوله تع ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الص ع في صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وما رواه ابن بابويه في الص عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم قال ابن بابويه ره وقد روى ذلك ابان بن عثمن عن الص ع وروى ايض في الص عن الوشاء عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله ع رجل من اصحابي جائني خبره من الاعواض وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وروى ايض مرسلا عن الص ع انه سئل عن الرجل يخرج يشيع اخا مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه ولنا على ان الاقامة افضل ما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الص عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال قلت له جعلت فداك يدخل على شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر ابي عبدالله ع فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرا في كتاب الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما انتفاء الكراهة بعد مضي ثلثة وعشرين يوما من الشهر فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبدالله ع قال اذا دخل شهر رمضان فلله تع فيه شرط قال الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ومقتضى الرواية انتفاء الكراهة في اليوم الثالث والعشرين ايض لكنها ضعيفة السند جدا ولم نقف لابي الصلاح على حجة يعتد بها وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبدالله ع عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة على المنع ومع ذلك فحملها على الكراهة متعين جمعا بين الادلة والله تع اعلم بالصواب **قوله كتاب الاعتكاف** والكلام في اقسامه الاعتكاف لغة الاحتباس قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه يعكفه عكفا ومنه قوله تع والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد هو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تع يعكفون على اصنام لهم وعكفوا حول الشيء استداروا ونحوه قال في القاموس وقال ابن الاثير في نهاية الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان وهو منقول في الشرع الى معنى اخص من ذلك وعرفه المص بانه اللبث المتطاول للعبادة ولا يتوجه عليه ان ذلك اعم من المعرف لان ذلك لا يقدح في التعاريف اللفظية التي هي مراد الفقهاء كما بيناه مرارا وعرفه الش في س بانه لبث في مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما للعبادة وهو اعم من المعرف ايض والاجود في تعريفه انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء ويدل على مشروعية الاعتكاف الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقوله عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واما السنة فمستفيضة جدا منها ما رواه ابن بابويه في الص عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبدالله ع اما اعتزال النساء فلا قال ابن بابويه ره قال مصنف هذا الكتاب اما اعتزال النساء فلا هو انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما المجامعة فانه امتنع منها كما منع ومعلوم من معنى قوله وطوى فراشه ترك المجامعة وما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبدالله ع قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله ص فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشر العامه وعشرا قضاء لما فاته وعن ابي العباس عن ابي عبدالله ع قال اعتكف رسول الله ص في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر ويستفاد من ذلك ان افضل اوقات الاعتكاف العشر الاواخر من رمضان قال ابن بابويه ره وفي رواية السكوني باسناده قال قال رسول الله ص اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين **قوله ولا يصح** اما انه لا يصح من غير المسلم فلا ريب فيه بل الظاهر انه لا يصح من غير المؤمن كما بيناه مرارا واما انه لا يصح من غير المكلف فمبني على ان عبادة الصبي تمرينية لا شرعية وقد تقدم في كلام المص ان صوم الصبي شرعي فيكون اعتكافه كذلك **قوله وشرائطه** الكلام في اعتبار النية وما يجب اشتمالها عليه كما تقدم في غيره من العبادات ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة كما هو الظ فالامر واضح وان قلنا باعتبار التعرض للوجه اواراد المعتكف التعرض له فان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا وقلنا ان المندوب لا يجب بالدخول فيه ولو مضى اليومان نوى الندب وان قلنا انه يجب بالشروع او بمضي اليومين نواه على هذا الوجه بمعنى ان يكون الجزء الاول منه او اليومان الاولان على وجه الندب والباقي على وجه الوجوب ولا يتوجه عليه ما ذكره الش من تقدم النية على محلها لان محلها اول الفعل وغاية الامر انه يقع على وجهين مختلفين فيجب بيتهما كك ولو اقتصر على نية اليومين الاولين ندبا ثم جدد نية الثالث على وجه الوجوب كما هو ظاهر عبارة المص ره كان حسنا ولا يرد عليه ما ذكره

الثاني الصوم فلا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه فان اعتكف في العيدين لم يصح وكذا لو اعتكفت الحائض والنفساء الثالث لا يصح الاعتكاف
الا ثلثة ايام فمن نذر اعتكافا مطلقا وجب ان يأتي عليه بثلثة منها

بعضهم من الثلثة اقل ما يتحقق به هذه العبادة وهي متصلة شرعا ومن شان العبادة المتصلة ان لا تفرق النية على اجزائها بل تقع بنية واحدة لانا نقول انه لا دليل على امتناع التفريق بل قد صرح الاصحاب بجواز تفريق النية في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف لما كان الاصل فيه الندب والوجوب لا يتعلق به الا بامر عارض جاز ان ينوي فيه ما هو مقتضى الاصل وهو الندب فضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب على وجه الندب كما هو واضح قال جدي قدس سره في فوائده على القواعد ولو لم يعتبر الوجه كما هو الوجه استرحنا من هذا الاشكال واكتفى بنيته ما يشاء من الايام وكان معنى وجوب الثالث على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف غيره ولا ريب في قوة هذا الوجه اذا تقرر ذلك فنقول اختلف الاصحاب في وجوب الاعتكاف المندوب بالدخول فيه فقال السيد المرتضى وابن ادريس لا يجب اصلا بل له الرجوع فيه متى شاء واختاره المص في جملة من كتبه وقال المص في المعتبر انه الاشبه بالمذهب وقال الشيخ في ط وابو الصلاح الحلبي يجب بالدخول فيه كالحج وقال ابن الجنيد وابن البراج لا يجب الا ان يمضي يومان فيجب الثالث وهو ظ اختيار الشيخ في النهاية واختاره المص في هذا الكتاب وجمع من المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الكليني رضي عنه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وعن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع انه قال من اعتكف ثلثة ايام فهو في يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة اخر ومقتضى هذه الرواية وجوب السادس ايضا ويلزم من ذلك وجوب كل ثالث اذ لا قائل بالفصل وربما كان في الرواية اشعار بذلك واجاب في عن هاتين الروايتين بان في طريقهما علي بن فضال وحاله معلوم وهو غير جيد فان ذلك انما وقع في كتابي الشيخ اما طريق الكليني فلا ريب في صحته كما نقلناه احتج المرتضى ومن قال بمقالته بان الاعتكاف عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع كالصلوة المندوبة قال ولا ينتقض بالحج والعمرة لخروجهما بدليل وجوابه ان الدليل كما وجد في الحج والعمرة كذا وجد في الاعتكاف وهو ما اوردناه من الروايتين الصحيحتي السند الواضحتي الدلالة اما القائلون بوجوبه بالدخول فيه فلم نقف لهم على مستند قاله في المعتبر ويمكن ان يستدل للشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفارة على المعتكف وقد نبه على ذلك من طاب ثراه ثم قال والجواب عنه ان هذه مطلقة فلا عموم لها ويصدق بالجزء والكل فيكفي في العمل بها تحققها في بعض الصور ولا يكون حجة في الوجوب وهو جيد مع انا لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاحتمال اختصاصها بجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب **قوله الثاني** اه هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا اعتكاف الا بصوم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وعن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم وقد صرح المص في المعتبر وغيره بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره قال في المنتهى وعليه فتوى علمائنا ويدل عليه تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة قال في كره بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح ايقاعه في صوم شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صومه للنذر ايض فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزأ ثم قال في كره وكذا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز وهذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا من ان نذر الاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وجزم الشه قدس سره بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكنه غير واضح كما ستقف عليه اما بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما ذكره الشارح من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم **قوله الثالث** اه هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره وقال في المعتبر وقد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل من ثلثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل عليه ان الاعتكاف عبادة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم ينقل اعتكاف ما دون الثلثة ويدل على هذا التحديد صريحا ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وعن داود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله ع من غير ان اسأله فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام والظاهر ان المراد من الايام النهار خاصة لانه حقيقة اللفظ وان دخلت الليلتان الاخيرتان بدليل من خارج وبه قطع المص في المعتبر لان دخول الليالي في الايام لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن والا فاليوم حقيقة ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والليلة ما عدا ذلك وان استعمل احدهما في مسماهما منضما لا يعلم بمجرد اللفظ وحكى الشارح في المسئلة قولا بدخول الليالي في الايام واسنده الى جمع وجعله اولى واستدل عليه باستعمالهما شرعا فيهما في بعض الموارد وبدخول الليل في اليومين الاخيرين وهو استدلال ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما استفيد من دليل من خارج كما ستقف عليه لا لدخولها في مسمى اليوم فعلى الاول مبدأ الثلثة طلوع الفجر فتكون النية مقارنة له او متقدمة عليه وعلى الثاني غروب الشمس واحتمل بعض الاصحاب دخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم وعلى هذا فلا تنتهي الايام الثلثة الا بانتهاء الليلة الرابعة وهو بعيد

وكذا اذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة لتصح ذلك اليوم ومن ابتدأ اعتكافا مندوبا كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث
وكذا لو اعتكف ثلثة ثم اعتكف يومين بعدها وجب السادس ولو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او بيومين لم يصح ولو نذر اعتكاف ثلثة من دون لياليها قيل
يصح وقيل لا لانه بخروجه عن قيد الاعتكاف يبطل اعتكاف ذلك اليوم ولا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلثة بل لا بد ان يعتكف ثلثة ثلثة فما زاد الا ان يشترط
التتابع لفظا او معنى الرابع المكان فلا يصح الا في مسجد جامع وقيل لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد
البصرة و ٣٠٧ قائل جعل موضعه مسجد المداين وضابطه كل مسجد جمع فيه نبي او وصي جماعة ومنهم من قال جمعة . متن

جدا بل مقطوع بفساده اذا تقرر ذلك فنقول ان من نذر اعتكافا مطلقا انصرف الى ثلثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافا ومبدؤها
طلوع الفجر او غروب الشمس على الخلاف المتقدم ويعتبر كونها تامة فلا يجزي الملفق من الاول والرابع لان نصف اليومين لا يصدق عليهما انه يوم و
استقرب في لف الجواز ان صدق عليه انه اعتكف ثلثة ايام والا فلا وهو جيد لكن الظ عدم صدق الثلثة بذلك ولو نذر شهرا معينا كرمضان
دخلت الليلة الاولى وان لم نقل بدخولها ثم لان الشهر اسم مركب من جميع الزمان المعين الشامل لليل والنهار بخلاف اليوم ولو نذر اعتكاف العشر
الاخير من رمضان ففي دخول الليلة الاولى الوجهان ولو نذر اعتكاف عشرة ايام ولم يعينها لم يجب التتابع ولا تدخل الليالي بل الليلتان من كل ثلثة في
ذلك كله واضح قوله وكذا اه هذا مما يتفرع على ان اقل زمان الاعتكاف ثلثة ايام ولا يختص هذا الحكم بالقضاء بل لو نذر اعتكافا اربعة ايام
فاعتكف ثلثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد فكذلك ويتخير بين تقديم الزائد وتاخيره وتوسيطه لكن ذكر جمع من المتاخرين ان الزائد على
الواجب ايضا ان تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب مقدمة الواجب والندب لعدم تعين الزمان له وقد
يشكل اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته وايض فان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو
لا يقع مندوبا ممن في ذمته واجب ويمكن الجواب عن الاول بان غاية ما يستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يومين يتعين عليه اعتكاف الثالث وهو
لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بان الممتنع انما هو وقوع النافلة ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب كما بيناه فيما سبق قوله ومن
ابتدأ اه قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح وجوب كل ثالث لدلالة خبر ابي عبيدة عليه ووجوب السادس صريحا وعدم القائل بالفصل قوله ولو دخل اه
الوجه في ذلك معلوم مما سبق فان اقل مدة الاعتكاف ثلثة ايام وهو مشروط بالصوم فيعتبر صلاحية الزمان له قوله ولو نذر اه القول بالصحة للشيخ ره
في موضع من الخلاف وهو مبني على ان الليلتين الاخيرتين لا تدخلان في الاعتكاف كالليلة الاولى مع انه قال في موضع اخر منه ان اقل مدة الاعتكاف ثلثة ايام
بليلتين وهو الاصح لانه المتبادر من قوله ع لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام ولما اشار اليه المص من ان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف فيتحقق الخروج منه
بدخول الليل فيجوز له فعل ما ينافي فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا فلو صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو معلوم البطلان واذا ثبت
دخولها في الاعتكاف لم يصح الاعتكاف مع الخروج فيها ولو نذر ذلك لم يصح النذر كما هو واضح قوله ولا يجب اه المراد باشتراط التتابع اللفظي التصريح في
النذر بقيد التتابع او مرادفه وبالمعنوي ان لا يكون مدلولا عليه باللفظ بل بالالتزام كما لو نذر اعتكاف شهر رجب مثلا فان الاتيان بالمنذور لا يتحقق
الا مع التتابع لان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فاذا اخل ببعضه لم يتحقق الامتثال ولا ريب في وجوب التتابع اذا اشترطه لفظا او معنى وان انتفى الامران
اجزء التتابع والتفريق لتحقق الامتثال بكل منهما لكن ليس له ان ينقص عن ثلثة لانها اقل مدة الاعتكاف واستقرب في كرة وهي عدم تعين ذلك ايض
وجوز له اعتكاف يوم عن النذر وضم يومين مندوبين اليه او واجبين من غير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزائد وهو حسن قوله الرابع
اجمع العلماء كافة على ان الاعتكاف لا يقع الا في مسجد وانما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ وتضى لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة والمدينة والجامع
بالكوفة والبصرة وبه قال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وابن ادريس واختاره في لف وابدل علي بن بابويه رضي عنه مسجد البصرة بمسجد
المداين وقال ابنه في المقنع لا يصح الاعتكاف الا في خمسة مساجد فضم مسجد المداين الى المساجد الاربعة والضابط عند هؤلاء ان يكون مسجدا قد جمع فيه نبي
او وصي وصرح الشيخ في ط وتضى في الانتصار بان المعتبر من ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة وظاهر ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة قال في
لف ولا ارى لهذا الخلاف فايدة الا ان تثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة لا جمعة وقال ولده في الشرح ان فائدة الخلاف تظهر في
مسجد المداين فان المروي ان الحسن ع صلى فيه جماعة لا جمعة ولم يعتبر المفيد ره ذلك كله بل جوز الاعتكاف في كل مسجد اعظم والظ ان مراده به المسجد
الجامع كما نقله عنه المص وغيره والى هذا القول ذهب ابن ابي عقيل والمص وغيرهم من الاصحاب وهو المعتمد لنا ان ذلك اقرب الى اطلاق القران وابعد من
تخصيصه فكان المصير اليه اولى لنا ايض ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وما رواه الكليني
في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة او مسجد جماعة و
تصوم ما دمت معتكفا وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او مسجد جامع
وما رواه الشيخ عن علي بن عمران عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن ابي العلا الرازي عن ابي عبد الله ع
قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وفي الموثق عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في
مسجد الرسول ص او في مسجد جامع وروى المص في المعتبر عن احمد بن محمد بن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا
بصوم وفي مسجد المصر الذي يلبث فيه وبالجملة فالاخبار الواردة بذلك مستفيضة جدا ومع ذلك فهي مطابقة لظاهر التنزيل وسالمة عما يصلح للمعارضة
فيتعين العمل بها احتج الشيخ وتضى على اختصاص الحكم بالمساجد الاربعة باجماع الفرقة وبان الاعتكاف عبادة شرعية فيقف العمل فيها على موضع
الوفاق واستدل في لف على هذا القول ايض بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في
بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد
مكة والجواب عن الاجماع بالمنع منه في موضع النزاع قال في المعتبر واحتجاج الشيخ باجماع الفرقة لا نعرفه ويلزم ذلك من عرف اجماعهم عليه فكيف يكون اجماعا

والاخبار

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة الخامس اذن من له ولاية كالمولى للعبد والزوج للزوجة واذا اذن من له ولاية كان له المنع قبل الشروع وبعده ما لم يمض يومان او يكون واجبا بنذر وشبهه فرعان الاول المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في ايامه وان لم ياذن له مولاه الثاني اذا اعتق في اثناء الاعتكاف لم يلزمه المضي فيه الا ان يكون شرع فيه باذن المولى السادس استدامة اللبث في المسجد فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه طوعا خرج او كرها فان لم يمض ثلاثة ايام بطل الاعتكاف فان مضت فهي صحيحة الى حين خروجه ولو نذر اعتكاف ايام معينة فان خرج قبل اكمالها بطل الجميع ان شرط التتابع ويستانف

٣٥٨

ويجوز الخروج للامور الضرورية كقضاء الحاجة متن

والاجماع على خلافه والايمان من فضلاء الاصحاب قائلون بصحته وعن الثاني بان الاقتصار على المتفق عليه انما يلزم اذا لم توجد الدلالة على ما زاد عليه والدلالة موجودة وهي ما قدمناه وعن الرواية بانها غير دالة على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كما لشاهد العدل ولو كان المراد بها ذلك لامكن حمل النهي الواقع فيها على ضرب من الكراهة توفيقا بين الادلة **قوله** ويستوي في ذلك الرجل والمرأة هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ويدل عليه قوله ع في صحيحة الحلبي بعد ان ذكر ان المعتكف لا يخرج من المسجد الا لحاجة واعتكاف المراة كذلك وقال بعض العامة يجوز ان تعتكف المرأة في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلاتها من بيتها ولا ريب في بطلانه **قوله** الخامس اذن من له الولاية لا اشكال في اعتبار الاذن في هذين لمنافاة الاعتكاف للخدمة المستحقة على العبد والاستمتاع المستحق على الزوجة وانما الكلام فيمن عداهما كالولد بالنسبة الى الوالد والضيف بالنسبة الى المضيف والاصح عدم اعتبار اذنهما في ذلك للاصل وبطلان القياس نعم لو وقع في صوم مندوب جاء في اعتبار اذنهما فيه ما سبق من الخلاف **قوله** واذا اذن له لا ريب في جواز المنع قبل تلبس الماذون له بالاعتكاف الواجب والوجوب انما يتحقق عند المص بالنذر وشبهه او بمضي اليومين وعلى قول الشيخ يتجه عدم جواز المنع بعد الشروع مط **قوله** الاول المملوك اذا هاياه انما يجوز له ذلك اذا كانت المهاياة تفي باقل مدة الاعتكاف ولم يضعفه عن الخدمة في نوبة المولى ولم يكن الاعتكاف في صوم مندوب فان منعنا المبعض من الصوم بغير اذن المولى والا لم يجز الا بالاذن كما هو واضح **قوله** الثاني اذا اعتق مقتضى العبارة انه لو شرع فيه باذن المولى يلزمه المضي فيه وهو انما يتم عند المص مع وجوب الاعتكاف بنذر او شبهه او مضي يومين **قوله** السادس استدامة اجمع العلماء كافة على انه لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي وقع فيه الاعتكاف لغير الاسباب المبيحة حكاه في كره قال المص في المعتبر لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه اتفاق العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المراة مثل ذلك وعن داود بن سرحان قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله ع اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقد قطع المص ببطلان الاعتكاف بالخروج المحرم سواء كان طوعا او كرها واستدل عليه في المعتبر بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج منافيا له وفصل في كره فقال ان الاعتكاف انما يبطل بمطلق الخروج المحرم اذا وقع اختيارا اما اذا اخرج كرها فانه لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا ولا باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحديث رفع والتفاتا الى عدم توجه النهي الى هذا الفعل وانما يتحقق الخروج من المسجد بخروجه بجميع بدنه فلو اخرج راسه او يده او رجله لم يبطل اعتكافه وبه قطع المص في المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وقد روى الجمهور عن عائشة انها قالت ان رسول الله ص كان يدني الي راسه لارجله وجزم الشارح قدس سره بتحقق الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن المكلف عنه وهو ضعيف جدا وهل يتحقق بالصعود الى سطح المسجد من داخله قيل نعم وبه قطع في س لعدم دخوله في مسماه وقيل لا وبه قطع في كره من غير نقل خلاف ونقله عن الفقهاء الاربعة قال لانه من جملة المسجد ويجوز له ان يبيت فيه وهو حسن **قوله** ولو نذر اعتكاف ايام معينة المراد بتعيين الايام حصرها في زمان معين كالعشر الاواخر من شهر رمضان وقد عرفت ان مثل ذلك يقتضي التتابع معنى فقوله ان شرط التتابع يريد به اشتراطه لفظا مع كونه متتابعا معنى وهذا الحكم اعني بطلان الجميع والحال هذه ووجوب الاستيناف ذكره الشيخ في ط واستدل له في لف بفوات المتابعة المشترطة ثم قال ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف بل وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فخرج بها عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتعين له النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان هنالك واطلاقه هنا فكل يوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور واما مع التعيين فلا يمكنه البدلية انتهى كلامه ره وهو جيد ولا يخفى ان عدم الاستيناف انما يتجه اذا كان ما اتى به ثلثة فصاعدا كما هو واضح **قوله** ويجوز الخروج هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ويندرج في الامور الضرورية تحصيل الماكول والمشروب اذا لم يكن له من ياتيه بهما وجوز في كره والشارح الخروج للاكل ايضا اذا كان في الاكل في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة وهو غير بعيد لكن لو اندفعت الغضاضة بالستر في المسجد امتنع الخروج قطعا **قوله** كقضاء الحاجة الظاهر ان المراد بالحاجة هنا الغائط كما يشعر به عطف الاغتسال عليه وجعله امثالا للامور الضرورية ولا ريب في ... السالك ... القرب الى المواضع التي يصلح لقضاء الحاجة بحسب حاله وقال في كره لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فعندي هنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ثم قال ولو بذل له صديقه منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم تلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وما ذكره ره غير بعيد مع المشقة اللازمة من ذلك وان كان الاقتصار في الخروج على ما يندفع به الضرورة طريق الاحتياط واحتمل الشارح قدس سره ان يكون المراد بالحاجة في كلام المص مطلق الحاجة ويكون ذكر الاغتسال من باب عطف الخاص على العام ثم قال ولا فرق في الحاجة بالمعنى الثاني بين ان يكون له او لغيره من المؤمنين وما يجوز قطعه في كره من غير نقل خلاف واستدل عليه بانه طاعة فلا يمنع منها الاعتكاف قال ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن ابن ميمون قال كنت جالسا عند الحسن بن علي ع فاتاه رجل فقال يا بن

ابن مهران ع

والاغتسال وشهادة الجنازة وعيادة المريض وتشييع المؤمن واقامة الشهادة واذا خرج لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس ولا المشي تحت الظلال ولا الصلوة خارج المسجد الا بمكة فانه يصلي بها اين شاء ولو خرج من المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه فروع الاول اذا نذر اعتكاف شهرين معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضا واخل بالباقي صح ما فعل وقضى ما اهمل ولو تلفظ فيه بالتتابع استأنف الثاني اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه الثالث اذا نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن يفتقر ان يضم اليه اخرين ليصح الاتيان به الرابع اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد

صح ويضيف اليه اخرين واما اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه والمندوب ما تبرع به فالاول يجب بالشروع والثاني لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان فيجب الثالث وقيل لا يجب والاول اظهر ولو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء كان له ذلك اي وقت شاء ولا قضاء ولو لم يشترط وجب استيناف ما نذره اذا قطعه متن

رسول الله ص ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس ع نعله فقلت له يابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال لم انس ولكني سمعت ابي عليه السلم يحدث عن رسول الله ص انه قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله وهذه الرواية صريحة في المط لكنها قاصرة من حيث السند فلا تصلح لتخصيص الاخبار المتضمنة لاطلاق المنع من الخروج **قوله** والاغتسال القيد في كره بكونه للاحتلام فلا يجوز الخروج للغسل المندوب هو حسن وفي معناه غسل الجنابة وغسل المراة للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة فقد اطلق جماعة المنع من ذلك لما فيه من الاستهان المنافي لاحترام المسجد ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب **قوله** وشهادة الجنازة لورود الاذن في ذلك في صحيحتي الحلبي وابن سنان المتقدمتين ولا فرق في ذلك بين من يتعين عليه حضور الجنازة وغيره لاطلاق النص **قوله** وعيادة المريض اه اما جواز الخروج لعيادة المريض فقد ذكره انه قول علمائنا اجمع وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة عن الص ع واما الخروج لتشييع المؤمن فذكره المص وجماعة ولم اقف على رواية تدل عليه فالاولى تركه **قوله** واقامة الشهادة انما يجوز الخروج لاقامة الشهادة اذا تعينت عليه ولم يكن اداؤها بدون الخروج وفي معنى الاقامة التحمل الواجب **قوله** واذا خرج اه اما تحريم الجلوس فلا ريب فيه لقوله ع في صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع وفي رواية داود بن سرحان ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك و اما تحريم المشي تحت الظلال فذكره الشيخ في الجمل واعترف المص ومن تأخر عنه بعدم الوقوف على مستنده وقال الشيخ في ط ليس المحرم الا القعود تحت الظلال وغيره واختاره المص في المعتبر واكثر المتأخرين وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على تحريمه **قوله** ولا الصلوة اه المراد ان المعتكف اذا خرج في مكة من المسجد الذي اعتكف فيه لضرورة ثم حضر وقت الصلوة وهو في بيت من بيوتها جاز له الصلوة فيه بخلاف ما عدا مكة فان المعتكف اذا خرج لضرورة فحضر وقت الصلوة لم تجز له الصلوة حتى يرجع الى المسجد الذي اعتكف فيه الا مع ضيق الوقت فيصلي حيث شاء اما انه لا يجوز له الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف في غير مكة مع عدم تضيق الوقت فظ لان الخروج من المسجد انما يجوز للضرورة فيتقدر بقدرها واما جواز الصلوة في مكة في اي بيوتها شاء فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه ويستثنى من المنع من الصلوة خارج المسجد في غير مكة صلوة الجمعة فانه يخرج لادائها اذا اقيمت في غير المسجد الذي اعتكف فيه لانه خروج لا بد منه شرعا ولقوله ع في صحيحة ابن سنان ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غايط والحق الشيخ في ط بصلوة الجمعة صلوة العيد وهو مبني على جواز صوم القاتل في اشهر الحرم **قوله** ولو خرج اه هكذا اطلق الاكثر واستدلوا عليه بالاصل وحديث رفع و عدم توجه النهي الى الساهي وقيده الشارح بما اذا لم يطل زمان الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا ابطل وان انتفى الاثم ولا باس به وحيث لا يبطل فيجب عليه العود عند الذكر فلو اخر اختيارا ابطل **قوله** فروع اه بل الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع وبدونه اذ المفروض تعيين الزمان وقد عرفت ان التلفظ بالتتابع لا يفيد مع تعيين الزمان الا مجرد التأكيد لافادة التعيين التتابع المعنوي وقد بينا ذلك فيما سبق **قوله** الثاني اه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المختلف بانه نذر في طاعة اخل به فوجب قضاؤه وهو اعادة للمدعى و ينبغي التوقف في ذلك الى ان يقوم على وجوب القضاء دليل يعتد به اما الكفارة فلا ريب في سقوطها للعذر قال في س ولو اشتبه الشهر فالظ التخيير وكذا لو غمت الشهور عليه ويمكن المناقشة في هذا الحكم ايضا بان الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم دخول وقته والحاقه بصوم رمضان يحتاج الى دليل وان كان ما ذكره احوط **قوله** الثالث اه المراد بقضاء ذلك اليوم الاتيان به لما بيناه ولو كان المنذور المطلق والمعين ولو كان المنذور خمسة وجب ان يضم اليها سادسا سواء افرد اليومين ام ضمهما الى الثلثة لما بيناه فيما سبق من ان الاظهر وجوب كل ثالث **قوله** الرابع اه المراد بنفي الزائد في الصورة الاولى جعله قيدا في اعتكاف اليوم اي نذر اعتكاف يوم مع نفي الزائد ووجه عدم الانعقاد على هذا التقدير ظاهر لعدم ثبوت التعبد باعتكاف اليوم الواحد منفردا اما لو نذر يوما وسكت عن الزائد فانه ينعقد نذره ويضم اليه اخرين وقد نبه عليه بقوله ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد صح ويضيف اليه اخرين **قوله** واما اقسامه اه البحث في هذه الجملة معلوم مما سبق لكن الظاهر من قول المص ان الاول وهو ما وجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انه يجب المضي فيه بمجرد الشروع وهو جيد مع تعيين الزمان اما مع اطلاقه فمشكل ولو قيل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل مضي اليومين لم يكن بعيدا **قوله** ولو شرط اه البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في مشروعية هذا الشرط وهو مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم قال في المنتهى ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك فانه قال لا يصح الاشتراط والاصل في ذلك من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج و يفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام والاخبار الواردة بذلك كثيرة الثاني في محله وهو في

واما احكامه فستة الاول انما يحرم على المعتكف ستة النساء لمساً وتقبيلاً وجماعاً وشم الطيب على الاظهر واستدعاء المني والبيع والشراء والمماراة وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم ولم يثبت فلا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح ويجوز له النظر في ٣١٠ امور معاشه والخوض في المباح متن

المتبرع به عند نيته والدخول فيه واما المنذور فقد صرح المص وغيره بان محل اشتراط ذلك في عقد النذر وقال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح فيما يبتدأ به من الاعتكاف لا غير ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف فقط ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور واذا كان مطلقاً لم يكن بعيداً خصوصاً على ما اشرنا اليه سابقاً من ان المنذور في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي اليومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور المعين ايضاً الثالث في كيفيته وقد اختلفت عبارات الاصحاب في ذلك فاطلق المص انه يجوز للمعتكف اشتراط الرجوع اذا شاء وبه قطع في ير وصرح بانه يجوز للمعتكف والحال هذه الرجوع متى شاء ولا يتقيد بالعارض وقال في كره يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف باجماع العلماء ونحوه قال في هي وقال المص في المعتبر يستحب ان يشترط في اعتكافه كما يشترط في احرامه ومقتضى ذلك تقييده بالعارض كما في حال الاحرام ونحوه قال في النافع وبه قطع الشارح قدس سره وهو جيد لان المستفاد من تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم في روايتي عمر بن يزيد وابي بصير المتقدمتين لكن ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما تدل عليه صحيحة ابي ولاد عن الصادق ع وقد سئله عن امراة معتكفة باذن زوجها وهو غايب فلما بلغها قدومه من سفره خرجت من المسجد وتهيأت له حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم يكن اشترطت فان عليها ما على المظاهر دلت الرواية بظاهرها على سقوط الكفارة عن المراة والحال هذه مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف نعم هو من جملة العوارض ويدل عليه ايض قوله ع في صحيحة ابن مسلم اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام فانه يدل على بظاهره على ان للمعتكف فسخ الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط لا بدونه والفرق انما يظهر اذا لم يكن المقتضي للخروج امراً ضرورياً مسوغاً للخروج بنفسه الاجماع مع الشرط وبدونه كما هو واضح الرابع في فائدة هذا الشرط وفائدته جواز الرجوع عند العارض او متى شاء على ما هو ظاهر اختيار المص وان مضى اليومان او كان واجباً بالنذر وشبهه لو خصصنا اشتراط الرجوع بالعارض وفسرناه بالعذر الطاري بغير اختياره كالمرض والخوف انتفت هذه الفائدة لجواز الرجوع والحال هذه مع الشرط وبدونه وذكر المص وغيره ان فائدة الشرط سقوط القضاء مع الرجوع في الواجب المعين وهو جيد لانتفاء ما يقتضي الاصل وان امكن المناقشة فيه لو قلنا بوجوب القضاء بدون الشرط اما الواجب المطلق اعني الذي لم يتعين زمانه فالاظهر وجوب الاتيان به بعد ذلك كما اختاره المص في المعتبر والش في س والشارح قدس سره وربما ظهر من قول المص ولا قضاء سقوط القضاء هنا ايض فانهم يطلقون القضاء على ما يتناول ذلك ان كان حقيقته الاتيان بالواجب بعد خروج وقته وقول المص ولو لم يشترط وجب استينافه ان نذره انما يتم في المطلق المشروط فيه التتابع اما المعين والمطلق الذي لم يشترط فيه التتابع فقد تقدم ما فيه من التفصيل **قوله** واما احكامه اه المراد من اللمس والتقبيل ما كان بشهوة اما ما لم يكن كذلك فليس بمحرم وقد قطع الاصحاب بتحريم كل من الثلثة لاطلاق قوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والجميع نعم استقرب في لف التحريم عدم فساد الاعتكاف بالتقبيل واللمس وان كانا محرمين ولا باس به **قوله** وشم الطيب على الاظهر خالف في ذلك الشيخ في ط فحكم بعدم تحريمه والاصح ما اختاره الاكثر من تحريم شم الطيب والرياحين لما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع **قوله** واستدعاء المني لم اقف في ذلك على نص بالخصوص وربما كان وجهه انه اشد منافاة للاعتكاف من التقبيل واللمس المحرمين فيكون تحريمه اولى **قوله** والبيع والشراء هذا قول علمائنا واكثر العامة لورود النهي عنه في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة وقال في هي كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه عملاً بمفهوم النهي عن البيع والشراء وهو غير جيد لان النهي عن البيع والشراء لا يقتضي النهي عما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دلت عليه بالعلة المستنبطة وهي غير معتبرة عندنا ثم قال الوجه تحريم الصنايع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه والكلام فيه كالذي قبله ويستثنى من تحريم البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كشراء ما يضطر اليه من الماكول والملبوس وبيع ما يشتري به ذلك وشرط الشهيد في س تعذر المعاطاة وهو مبني على انها ليست بيعاً وهو غير واضح نعم لو اعتبر في ذلك عدم تمكنه من التوكيل كان وجهاً قوياً **قوله** والمماراة لورود النهي عنها في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة والمماراة لغة المجادلة قال الشارح قدس سره والمراد هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف ايضاً ثم قال ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل الطاعات والمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجباً الى جعله من كبار القبايح **قوله** وقيل اه هذا القول منقول عن الشيخ في الجمل وهذه عبارته ويجب عليه تجنب كلما يجب على المحرم تجنبه من النساء والطيب والمماراة والجدال ويزيد عليه تسعة اشياء البيع والشراء اه وهذه العبارة كما ترى غير صريحة في تحريم الجميع وان كانت لا تخلو من قصور في تادية المراد وقال في كره ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعاً ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو جيد وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول لانتفاء الدليل عليه راساً ولانه لم ينقل من فعل النبي ص والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين ولو كان ثابتاً لنقل كما نقل غيره من الاحكام المتعلقة بذلك **قوله** ويجوز النظر اه لا ريب في جواز النظر في امور معاشه والتكلم بالمباح لكن الاولى الاقتصار من ذلك على ما يضطر اليه والاشتغال بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة والذكر وقراءة القرآن قال في هى ويستحب له

بعلم

وكل ما ذكرناه من المحرمات عليه نهاراً يحرم عليه ليلاً عدا الافطار ومن مات قبل قضاء الاعتكاف الواجب قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستأجر من يقوم به والاول اشبه القسم الثاني فيما يفسده وفيه مسائل الاولى كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف كالجماع والاكل والشرب والاستمناء فمتى افطر في اليوم الاول او الثاني لم يجب به كفارة الا ان يكون واجباً وان افطر في الثالث وجب الكفارة ومنهم من خص الكفارة بالجماع حسب واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه ويجب كفارة واحدة ان جامع ليلاً وكذا لو جامع نهاراً في غير رمضان ولو كان فيه لزمه كفارتان الثانية الارتداد موجب للخروج من المسجد ويبطل الاعتكاف وقيل لا يبطل وان ٣١١ عاد بنى والاول اشبه الثالثة قيل اذا اكره امرأته على الجماع وهما معتكفان نهاراً في شهر رمضان لزمه اربع كفارات وقيل يلزمه كفارتان وهو الا

شبه الرابعة اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها ثم قضت واجباً ان كان واجباً او مضى يومان والا ندباً الخامسة اذا باع او اشترى قيل يبطل اعتكافه وقيل يأثم ولا يبطل وهو الاشبه

ومدارسة العلم والمناظرة فيه وتعليمه وتعلمه في الاعتكاف بل هو افضل من الصلوة المندوبة وهو كذلك **قوله** وكل ما ذكرناه المراد انه كل ما يحرم على المعتكف من حيث انه معتكف فان تحريمه يتناول الليل والنهار لدخول الليالي في الاعتكاف كالايام اما ما وجب الامساك عنه باعتبار الصوم فانه يمسك عنه نهاراً لانه زمان الصوم وهل يختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضاً اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب **قوله** ومن مات الخ هذان القولان حكاهما الشيخ في ط واستدل لهما بما روي ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه قال في المعتبر وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وقد بينا فيما سبق ان الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه في صوم مستحق كرمضان فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضياً لوجوب الصوم ليجب على الولي القيام به كما هو واضح **قوله** الاولى الخ اما فساد الاعتكاف بكل ما يفسد الصوم فلا ريب فيه لانه لا يصح الا بصوم فيفسد بفساد شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر في الاعتكاف الواجب فهو اختيار المفيد والمرتضى قال في المعتبر ولا اعرف مستندهما والاصح ما اختاره الشيخ والمص واكثر المتأخرين من اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المفطرات وان كان يفسد به الصوم ويجب به القضاء فيما قطع به الاصحاب اما وجوب الكفارة بالجماع فتدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع قال اذا فعل فعليه مثل ما على المظاهر واما انتفاء الكفارة في غيره فللاصل السليم عن المعارض واعلم ان اطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الكفارة بالجماع يقتضي بظاهره عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المطلق والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قال في المعتبر ولو خصا ذلك باليوم الثالث وبالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في النهاية والخلاف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه وما ذكره غير بعيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب والاصح ان كفارة الاعتكاف كفارة ظهار لصحيحة زرارة المتقدمة وذهب الاكثر الى انها مخيرة لموثقة سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوماً من شهر رمضان قال في المختلف والرواية الاولى اصح طريقاً والثانية اوضح عند الاصحاب **قوله** ويجب الخ اما وجوب الكفارتين اذا جامع نهاراً في شهر رمضان احديهما للاعتكاف والاخرى للصوم رمضان فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً ويدل عليه مضافاً الى ما تكرر في كلام الاصحاب من ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات ما رواه ابن بابويه عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت وان وطئها نهاراً قال عليه كفارتان وينبغي تقييده بما اذا كان الاعتكاف واجباً كالمنذور والثوالث بناء على ان الكفارة انما تثبت في الاعتكاف الواجب وفي معنى صوم رمضان الصوم المنذور المتعلق بزمان معين وقضاء رمضان فيجب فيهما كفارتان احديهما للاعتكاف والاخرى للقضاء او النذر واما وجوب الكفارة الواحدة للاعتكاف اذا جامع ليلاً في شهر رمضان او نهاراً في غير رمضان وما في معناه فظاهر لان افساد الاعتكاف انما يوجب كفارة واحدة ولا مقتضي للزيادة ونقل عن السيد المرتضى رض انه اطلق وجوب الكفارتين على المعتكف اذا جامع نهاراً والواحدة اذا جامع ليلاً [illegible] رمضان واستقرب الشيخ في ط هذا الاطلاق قال لان في النهار صوماً واعتكافاً وهو ضعيف لان متعلق الصوم لا يترتب [illegible] كما هو واضح **قوله** الثانية الخ هذان القولان للشيخ ره اولهما في الخلاف وثانيهما في ط والاصح الاول لان المرتد يقتل ان كان عن فطرة ويجب خروجه من المسجد ان لم يكن عن فطرة وعلى التقديرين فجلوسه في المسجد منهي عنه فلا يكون [illegible] فساد الاعتكاف لعدم حصول التوالي المعتبر فيه **قوله** الثالثة الخ القول بلزوم الاربع للشيخ والمرتضى وجماعة قال في المعتبر وهذا ليس بصواب اذ لا مستند له وجعله كالاكراه في صوم رمضان قياس والاصح ما اختاره المص من وجوب كفارتين خاصة احديهما للاعتكاف [illegible] لصوم شهر رمضان لكن اختيار المص لذلك مناف لما جزم به في الصوم من تعدد الكفارة عليه في صوم رمضان اذ مقتضاه [illegible] هنا ثلاث كفارات اثنتان عنه وواحدة عن المرأة ولعله رجوع عن الفتوى لضعف مستند التعدد كما بيناه فيما سبق **قوله** الرابعة الخ اما وجوب خروجها الى منزلها للاعتداد فقد ذكر في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ولان الاعتداد في بيتها واجب فيلزمها الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل واطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب المعين وغيره ولا بين ان يشترط المعتكف الخروج عند العارض وعدمه وقال الشارح قدس سره ان ذلك انما يتم مع كون الاعتكاف مندوباً او واجباً غير معين ومع اشتراطها الحل عند العارض ولو كان معيناً من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد زمن الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى وهو حسن واما وجوب القضاء فانما يتم مع عدم الاشتراط ايضاً لما تقدم من سقوطه بالشرط الا ان يكون واجباً مطلقاً **قوله** الخامسة الخ الاصح عدم البطلان تمسكاً بمقتضى الاصل السالم من المعارض والقول ببطلان الاعتكاف بذلك لابن ادريس بل مقتضى كلامه انه يبطل بفعل جميع المباحات التي لا حاجة له اليها واستدل بان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل مباحات لا حاجة اليها خرج عن حقيقة المعتكف وهو ضعيف فان كون العبادة غاية اللبث

السادسة اذا اعتكف ثلثة متفرقة قيل يصح لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل لا وهو الاشبه متن

يقتضي اعتبار حصولها في جميع احواله قال في لف ويمنع مطالبته بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة
فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه ادامة العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال
العبادة وليس كذلك بالاجماع قوله السادسة اه المراد بتفريق الايام
الثلاثة اعتكاف النهار دون الليل وقد تقدم ان الشيخ
يجيزه مع الاطلاق وان الاصح خلافه اما
تفريق الايام الثلاثة بمعنى
عدم تتابع النهار فقيل
انه غير جائز
اجماعا
واحتمل الشارح قدس سره بان يكون المراد بالتفريق اعتكاف يوم عن النذر ويوم عن العهد ثم الثالث عن النذر وهكذا وفي حمل العبارة عليه بعد وان
كان
الاظهر جوازه
لانتفاء المانع منه والله
الموفق هذا صورة خط المصنف ره
تم المجلد الثاني من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرايع
الاسلام على يد مؤلفه العبد المفتقر الى عفو الله تعالى محمد بن علي بن الحسين
بن ابي الحسن الحسيني العاملي عامله الله تعالى بلطفه وعفا عنه وعنهم بمنه وكرمه
واتفق الفراغ من تسويده نهار الاربعاء العشرين من شهر محرم الحرام من شهور سنة خمس وتسعين وتسعمائة
حامدا لله مصليا على رسوله مسلما مستغفرا اللهم وفق لاكماله واجعله خالصا
لوجهك الكريم بمحمد واله الامين الاطهار امين يا رب العالمين وبعد
بحمد الله تعالى وحسن توفيقه كه حسب الخواهش جناب مستطاب
عمدة الادباء وزبدة الفضلاء آقا شيخ حسن تاجر خوانساري
حفظه الله الملك الباري باتمام رسيد جلد
دوم از كتاب مدارك الاحكام
واز درگاه حضرت
احديت
جل
وعلا واجداد طاهرين عليهم السلام اميدوارم كه توفيق اتمام كتاب حج واتمام كرامت فرمايد حرره اقل السادات حسين بن محمد الحسيني الخوانساري البروجردي
از
حضور
فيض ظهور علماء كرام و
فقهاء فخام وطلاب عظام كثر الله امثالهم
مسئول ومستدعي چنانكه هنگام مطالعه اين كتاب مستطا
سركار رباني واين فقير سراپا تقصير را بنوك مباركه حمد ودعاي خير ياد وشاد فرمايند
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا كما هو اهله ومستحقه حمدا كثيرا دائما ابدا وصلى الله
على سيدنا محمد واله الطاهرين المعصومين المظلومين وكان الفراغ في چهارم شهر شوال المكرم سنه ١٣٢١ يكهزار وسيصد وبيست ويك هجري

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حمدا كثيرا كما يليق بجلاله والصلوة على سيدنا محمد واله قوله وحدا لله كتاب الحج وهو يعتمد على ثلثة اركان الاول في
المقدمات وهي اربع المقدمة الاولى الحج وان كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة ذكر في القاموس
الحج بالفتح القصد والكف والقدوم والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك وقال الخليل الحج كثرة القصد الى من يعظمه وسمي الحج حجا
لان الحاج ياتي قبل الوقوف بعرفة الى البيت ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الوداع ويستفاد من قول المص الحج وان
كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما لمجموع المناسك الخ ان الحج منقول عن معناه اللغوي ولا ريب في تحقق النقل عند الفقهاء ان لم يثبت كونه حقيقة
لغوية في المعنى المصطلح عليه عندهم وان لم يثبت النقل عند الشارع وما قيل من ان النقل عند الفقهاء انما يتحقق على تعريف المص اما على تعريف الشيخ قدس
من انه عبارة عن قصد البيت الحرام لاداء المناسك المخصوصة عنده فلا بل المتحقق على هذا التعريف تخصيص المعنى اللغوي خاصة ففاسد لان النقل
متحقق على هذا التقدير جزما غاية الامر ان النقل على تعريف الشيخ يكون لمناسبة وعلى تعريف المص لغير مناسبة واورد المص في المعتبر على تعريف
الشيخ انه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع انهما ركنان من الحج اجماعا قال فاذن الاسلم ان يق الحج اسم لمجموع المناسك
المؤداة في المشاعر المخصوصة وهذا التعريف مع سلامته مما اورده المص على تعريف الشيخ مطابق لما هو المتبادر من لفظ الحج عند اهل الشرع من كونه
عبادة مركبة من جملة عبادات كالصلوة المركبة المؤلفة من الافعال والاذكار المخصوصة لا مجرد القصد فقوله اسم لمجموع المناسك وقع في التعريف
بمنزلة الجنس وقوله المؤداة في المشاعر المخصوصة وهي محال العبادات بمنزلة الفصل يخرج به ما عدا الحج من العبادات حتى العمرة فان مشاعرها خلاف مشاعر
الحج واورد عليه شيخنا الشهيد في الشرح ان الاتي بالبعض التارك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسما للمجموع
وانه منقوض في طرده بالعمرة وبكل عبادة مقيدة بمكان اذ هي مناسك لانها عبادات واقعة في اماكن مخصوصة ويمكن تكلف الجواب عن ذلك
لكن لا مشاحة في هذه التعريفات كما بيناه مرارا وقد اجمع المسلمون كافة على وجوب الحج والاصل فيه قول الله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفي الاية ضروب من التاكيد والمبالغة منها قوله ولله على الناس اي حق واجب عليهم لكونه الها فيجب
عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيه ام لم يعرفوا فان كثيرا من افعال الحج تعبد محض ومنها بناء الكلام على الابدال ليكون تثنية للمراد و
تفصيلا بعد الاجمال وايراده للغرض في صورتين تقريرا له في الاذهان ومنها ذكر من كفر مكان من لم يحج وفيه من التغليظ ما فيه واليه الاشارة بقوله
النبي ص من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقول الص ع من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او
مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا ومنها اظهار الغنى وتهويل الخطب بذكر اسم الله دون ان يقول فانه او فاني و
انه يدل على غاية السخط والخذلان ومنها وضع المظهر مقام المضمر حيث قال عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا كان غنيا عن كل العالمين فلان يكون
غنيا عن طاعة ذلك الواحد اولى ولنورد هنا عشرين خبرا يتضمن فوايد في هذا الباب الاولى ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي العباس عن ابي
عبد الله ع قال لما ولد اسمعيل حمله ابوه ابرهيم وامه على حمار واقبل معه جبرئيل ع حتى وضعه في موضع الحجر ومعه شيء من زاد وسقاء فيه شيء
من ماء والبيت يومئذ ربوة حمراء من مدر فقال ابرهيم لجبرئيل ع ههنا امرت قال نعم قال ومكة يومئذ سلم وسمر وحول مكة يومئذ ناس من
العماليق ب ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان ابرهيم لما خلف اسمعيل بمكة عطش
الصبي وكان فيما بين الصفا والمروة شجر فخرجت امه حتى قامت على الصفا فقالت هل بالوادي من انيس فلم يجبها احد فمضت حتى انتهت الى المروة فقالت
هل بالوادي من انيس فلم تجب ثم رجعت فاتاها جبرئيل فقال لها من انت قالت انا ام ولد ابرهيم فقال الى من ترككم فقالت اما لئن قلت ذاك لقد
قلت له حين اراد الذهاب يا ابرهيم الى من تكلنا فقال الى الله عز وجل فقال جبرئيل ع لقد وكلكم الى كاف
قال وكان الناس يجتنبون الممر بمكة لمكان الماء ففحص الصبي برجله فنبعت زمزم قال فرجعت من المروة الى الصبي وقد نبع الماء فاقبلت تجمع التراب حوله مخافة
ان يسيح الماء ولو تركته لكان سيحا قال فلما رات الطير الماء حلقت عليه قال فمر ركب من اليمن فلما راوا الطير حلقت عليه قالوا ما حلقت الا على ماء فاتوهم
فسقوهم من الماء واطعموهم الركب من الطعام واجرى الله لهم عز وجل بذلك رزقا فكانت الركب تمر بمكة فيطعمونهم من الطعام ويسقونهم من الماء ج ما رواه
الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن الحرم واعلامه فقال ان ادم ع لما هبط على ابي قبيس شكى الى ربه الوحشة وانه لا يسمع ما كان يسمع
في الجنة فانزل الله عليه ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها وكان قد بلغ ضوءها موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوئها
فجعله الله حرما د ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله ع قال ان قريشا في الجاهلية هدموا البيت فلما ارادوا
بناءه حيل بينهم وبينه والقي في روعهم الرعب حتى قال قايل منهم ليات كل رجل منكم باطيب ماله ولا تاتوا بمال اكتسبتموه من قطيعة رحم او حرام

قلوبهم نع

ففعلوا

فعلوا ذلك فخلى بينهم وبين بنيانه فبنوه حتى انتهوا الى موضع الحجر الاسود فتشاجروا فيه ايهم يضع الحجر في موضعه حتى كادوا ان يكون بينهم
شر فحكموا اول من يدخل من باب المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اتاهم امر بثوب فبسط ثم وضع الحجر في وسطه ثم اخذت القبايل بجوانب الثوب
فرفعوه ثم تناوله ع فوضعه في موضعه فخصه الله عز وجل به قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية وروى ان الحجاج لما فرغ من بناء الكعبة سال
علي بن الحسين ع ان يضع الحجر في موضعه فاخذه ووضعه في موضعه هه ما رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال
انما سمي البيت العتيق لانه اعتق من الغرق واعتق الحرم معه كف عنه الماء و ما رواه في الصحيح ايضا عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال انما سميت
بكة لانه يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في ساير البلدان
ز ما رواه ايضا في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال كان حجر الاسود اشد بياضا من اللبن فلولا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه
ذو عاهة الا برئ باذن الله تعالى ح ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لما افاض ادم من منى تلقته الملئكة فقالوا
يا ادم بر حجك اما انا قد حججنا هذا البيت قبل ان تحجه بالفي عام ط ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله ع عن
قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل ومن دخل من الطير والوحش كان امنا من ان يهاج او يؤذى
حتى يخرج من الحرم ي ما رواه الكليني في الحسن عن ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم ما هذه الايات قال مقام ابرهيم حيث قام على الحجر فاثرت فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل
اسمعيل ع يا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال وجدنا في حجر انى انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض ويوم
خلقت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا مبارك لاهلها في الماء واللبن ياتيها رزقها من ثلثة سبل من اعلاها واسفلها والثنية
يب ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اتى النبي ص رجلان رجل من الانصار ورجل من ثقيف فقال الثقفي يا رسول الله
حاجتي فقال سبقك اخوك الانصاري فقال يا رسول الله اني على ظهر سفر واني عجلان وقال الانصاري اني قد اذنت له فقال ان شئت سئلتني وان شئت
نباتك فقال نبئني يا رسول الله فقال جئت تسئلني عن الصلوة وعن الوضوء وعن السجود فقال الرجل اي والذي بعثك بالحق فقال اسبغ الوضوء واملا
يديك من ركبتيك وعفر جبينك في التراب وصل صلوة مودع وقال الانصاري يا رسول الله ص حاجتي قال ان شئت سئلتني وان شئت نباتك
فقال يا رسول الله ص نبانى فقال جئت تسئلني عن الحج وعن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وحلق الراس ويوم عرفة
فقال الرجل اي والذي بعثك بالحق نبيا فقال لا ترفع ناقتك خفا الا كتب الله لك حسنة ولا تضع خفا الا حط به عنك سيئة وطواف بالبيت
وسعي بين الصفا والمروة تنفتل كما ولدتك امك من الذنوب رمي الجمار ذخر يوم القيمة وحلق الراس لك بكل شعرة نور يوم القيمة ويوم عرفة
يوم يباهي الله عز وجل به الملائكة فلو حضرت ذلك اليوم برمل عالج وقطر السماء وايام العالم ذنوبا بتت ذلك اليوم يج ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله لقيه اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل
مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله ص فقال له انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء
انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا و
المروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر خرج من ذنوبه فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعدد رسول الله
كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله ع ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر و
تكتب له الحسنات الا ان ياتي بكبيرة يد ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال الحاج على ثلثة اصناف فصنف يعتق من النار
وصنف يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله وماله وهو ادنى ما يرجع به الحاج يه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد قال معوية فقلت له حجة افضل او عتق
رقبة قال حجة افضل قلت فثنتين قال فحجة افضل قال معوية فلم ازل ازيد ويقول حجة افضل حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل يو ما رواه
الشيخ في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيمة يز ما رواه
الكليني في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال النظر الى الكعبة عبادة والنظر الى الوالدين عبادة والنظر الى الامام عبادة قال من نظر الى الكعبة كتبت
له حسنة ومحيت عنه عشر سيئات يح ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من يعبا بمن يؤم هذا البيت الا من
يكون فيه خصال ثلث حلم يملك به غضبه وخلق يخالق به من صحبه وورع يحجزه عن معاصي الله يط ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال ما يعبا بمن يسلك هذا الطريق اذا لم يكن فيه ثلث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحبة
لمن يصحبه ك ما رواه الكليني مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال في خطبة له ولو اراد الله جل ثناؤه بانبيائه حيث بعثهم ان يفتح لهم كنوز الذهبان
ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر معهم طير السماء ووحوش الارض لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحل الابتلاء ولما وجب

وهو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى ولا يجب بأصل الشرع الا مرة واحدة وهي حجة الاسلام ويجب على الفور والتأخير مع الشرائط كبيرة موبقة وقد يجب الحج بالنذر وما في معناه وبالافساد وبالاستيجار للنيابة ويتكرر بتكرر السبب وما خرج عن ذلك مستحب كفاقد الشروط كمن عدم الزاد والراحلة اذا

تسكع سواء شق عليه المشي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه المبعض ... في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالنذر وما في معناه وفي احكام النيابة

متن

للعالمين اجور المبتلين ابطل المبطلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين ولا لزمت الاسماء اهاليها على معنى مبين وكذلك لو انزل الله من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ولو فعل لسقط البلوى عن الناس اجمعين ولكن الله جل ثناؤه جعل رسله اولي قوة في عزائم نياتهم وضعفة فيما ترى الاعين من حالاتهم من قناعة تملأ القلوب والعيون غناء وخصاصة تملأ الاسماع والابصار اذاه ولو كانت الانبياء اهل قوة لا ترام وعزة لا تضام وملك تمد نحوه اعناق الرجال وتشد اليه عقد الرحال لكان اهون على الخلق في الاعتبار وابعد لهم من الاستكبار ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم او رغبة مائلة بهم فكانت النيات مشتركة والحسنات مقتسمة ولكن الله سبحانه اراد ان يكون الاتباع لرسله والتصديق بكتبه والخشوع لوجهه والاستكانة لامره والاستسلام اليه امورا له خاصة لا يشوبها من غيرها شائبة وكلما كانت البلوى والاختبار اعظم كانت المثوبة والجزاء اجزل الا ترون ان الله جل ثناؤه اختبر الاولين من لدن آدم الى الآخرين من هذا العالم بالاحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياما ثم وضعه باوعر بقاع الارض حجرا واقل نتائق الدنيا مدرا واضيق بطون الاودية معاشا واغلظ محال المسلمين مياها بين جبال خشنة ورمال دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة واثر من مواضع قطر السماء داثر ليس يزكو به خف ولا ظلف ولا حافر ثم امر آدم وولده ان يثنوا اعطافهم نحوه فصار مثابة لمنتجع اسفارهم وغاية لملقى رحالهم تهوي اليه ثمار الافئدة من مفاوز قفار متصلة وجزائر بحار منقطعة ومهاوي فجاج عميقة حتى يهزوا مناكبهم ذللا لله حوله ويرملوا على اقدامهم شعثا غبرا قد نبذوا القنع والسراويل وراء ظهورهم وحسروا بالشعور حلقا عن رؤوسهم ابتلاء عظيما واختبارا كثيرا وامتحانا شديدا وتمحيصا بليغا وقنوتا مبينا جعله الله سببا لرحمته ووصلة ووسيلة الى جنته وعلة لمغفرته وابتلاء للخلق برحمته ولو كان الله تبارك وتعالى وضع بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرار جم الاشجار داني الثمار ملتف النبات متصل القرى بين برة سمراء وروضة خضراء وارياف محدقة وعراص مغدقة وزروع ناضرة ... وطرق عامرة وحدائق كثيرة لكان قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء ثم لو كانت الاساس المحمول عليها والاحجار المرفوع بها بين زمردة خضراء وياقوتة حمراء ونور وضياء لخفف ذلك مصارعة الشك في الصدور ولوضع مجاهدة ابليس عن القلوب ولنفى معتلج الريب من الناس ولكن الله عز وجل يختبر عبيده بانواع الشدائد ويتعبدهم بالوان المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره اخراجا للتكبر من قلوبهم واسكانا للتذلل في نفوسهم وليجعل ذلك ابوابا الى فضله واسبابا ذللا لعفوه **قوله** وهو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى ولا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة وهي حجة الاسلام ويجب على الفور والتأخير مع الشرائط كبيرة موبقة هذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله جماعة منهم المص في المعتبر اما الوجوب على كل مكلف مستطيع فيدل عليه عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهو يتناول الرجال والنساء والخناثى واما ان الوجوب باصل الشرع مرة واحدة فنقل الشيخ في المهذب انه لا خلاف فيه بين المسلمين فلاجل ذلك لم نشتغل بايراد الاخبار فيه ثم اورد بعد ذلك عدة احاديث متضمنة لان الله فرض الحج على اهل الجدة في كل عام ومنها ما هو صحيح السند واجاب عنها بالحمل على ان المعنى انه يجب على اهل الجدة في كل عام على طريق البدل لان من وجب عليه الحج في السنة الاولى فلم يفعل وجب عليه في الثانية وكذا اذا لم يحج في الثانية وجب عليه في الثالثة وعلى هذا في كل سنة الى ان يحج قال المص في المعتبر ان هذه الروايات محمولة على الاستحباب لان تنزيلها على ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كافة وهو حسن واما ان الوجوب فوري فيدل عليه مضافا الى الاجماع روايات كثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وصحيحة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا واتى به مطلقا دليل التضيق ومعنى الفورية فيه وجوب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره تعين الاتيان بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع الثانية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره وبه قطع في الروضة وجوز الشهيد في الدروس التأخير عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها وهو حسن بل يحتمل قويا جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى واطلاق الادلة ... لتذكرة جواز التأخير من الرفقة الاولى لكن المسألة في كلامه مفروضة في حج النائب ... بنفي القطع بانه ... سفر الاول قبل اشهر الحج وقبل تضيق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لان الاصل ولا مقتضى للخروج عنه والله اعلم **قوله** وقد يجب الحج بالنذر وما في معناه وبالافساد وبالاستيجار للنيابة المراد بما في معنى النذر العهد واليمين ولو لم يعطف عليه الافساد والاستيجار لامكن اندراجهما فيما في معناه وتدخل في وجوب الحج ثانيا بالشروع فيه بين كونه واجبا او مندوبا فان المندوب يجب بالشروع فيه كما سيجيء بيانه **قوله** والاستيجار للنيابة لا فرق في ذلك بين الواجب والمندوب **قوله** ويتكرر بتكرر السبب الضمير يرجع الى الحج الواجب بالعارض مطلقا ولا ريب في تكرر الوجوب في هذه المواضع بتكرر الاسباب ان وجوه تقتضي تكرر السبب **قوله** وما خرج عن ذلك مستحب كفاقد الشرائط كمن عدم الزاد والراحلة اذا تسكع سواء شق عليه المشي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه لا ريب في استحباب الحج في جميع هذه الصور لعموم الترغيب فيه ويستحب لمن حج تكرار الحج استحبابا مؤكدا فقد روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق انه قال من حج حجة الاسلام فقد حل عقدة النار من عنقه ومن حج حجتين لم يزل في خير حتى يموت ومن حج ثلث حجج متواليات ثم حج او لم يحج فهو بمنزلة من حج قال وقد روي ان من حج ثلث حجات لم يصبه

فضلا ابدا والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى وبكره ترك الحج للموسر خمس سنين لما رواه الكليني عن ذريح عن ابي عبد الله ع قال من
مضت له خمس سنين فلم يفد الى ربه وهو موسر انه لمحروم وعن حمران عن ابي جعفر ع قال ان لله ملكا ينادي اي عبد احسن الله اليه واوسع
عليه في رزقه فلم يفد اليه في كل خمسة اعوام مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم قوله القول في حجة الاسلام وشرائط وجوبها خمسة الاول كمال
العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ولو حج الصبي او حج عنه او عن المجنون لم يجز عن حجة الاسلام اما انه لا يجب على الصبي والمجنون فهو المقطوع في
المعتبر انه قول العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى استحالة توجه الخطاب الى غير الكامل قوله ع رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق
واما انهما اذا حجا او حج عنهما فان نقصهما بعد انقضاء الحج لم يجز بهما عن حجة الاسلام فقد في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه روايات كثيرة منها
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية
عليها الحج اذا طمثت وما رواه الشيخ عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الا
الاسلام وعن شهاب قال سئلته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت قوله ولو دخل الصبي المميز
والمجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزء عن حجة الاسلام على تردد اذا دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل في اثنائه
فان كان بعد الوقوف بالموقفين اتم تطوعا ولم يجزه عن حجة الاسلام اجماعا قاله في التذكرة لاصالة عدم اجزاء المندوب عن الواجب وان ادرك
المشعر كاملا فقد ذكر الشيخ واكثر الاصحاب انه يدرك الحج بذلك ويجزيه عن حجة الاسلام ونقل فيه في التذكرة الاجماع واستدل عليه بالروايات المتضمنة
للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا وهو قياس مع الفارق واستدل عليه في المنتهى بانه زمان يصح انشاء الحج فيه فكان مجزيا بان يجدد فيه
نية الوجوب ويتوجه عليه ان جواز انشاء الحج في ذلك الزمان على بعض الوجوه بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به خصوصا مع مصادمته لمقتضى الاصل
من عدم اجزاء المندوب عن الواجب ومن ثم تردد في ذلك المصنف ره هنا وفي المعتبر وهو في محله ثم ان قلنا بالاجزاء فيجب تجديد نية الوجوب لما في
الافعال وهل يعتبر فيه كون الصبي او المجنون مستطيعا قبل ذلك الحج من حيث الزاد والراحلة قيل نعم وبه قطع الشهيد لان البلوغ والعقل
احد الشرائط الموجبة كما ان الاستطاعة كذلك فوجود احدهما دون الاخر غير كاف في الوجوب وقيل لا وهو ظ الاكثر حيث لم يتعرضوا لاشتراط ذلك
تمسكا بالاطلاق والتفاتا الى النصوص الصحيحة المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا مع امتناع الاستطاعة السابقة في حقه عند
من قال باحالة ملكه ثم ان قلنا باعتبار الاستطاعة فيكفي حصولها من الميقات بل لا يبعد الاكتفاء بحصولها من حين التكليف وظ الشهيدين
اعتبار حصولها من البلد وهو غير واضح لما سنبينه انش تع من عدم اعتبار ذلك مط واعلم ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الاجزاء
عند القائلين به بين حج التمتع وغيره وهو ظ اختيار الشهيد في الدروس حيث قال ويعتد بالعمرة المتقدمة لو كان الحج تمتعا في ظاهر الفتوى ونقل عن
شارح ترددات الكتاب انه قوى اختصاص ذلك بالقارن والمفرد استبعادا لاجزاء العمرة الواقعة بتمامها على وجه الندب عن الواجب ولا باس به قصرا
لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا اتجه عدم الاجزاء مط قوله ويصح احرام الصبي المميز وان لم يجب عليه اما انتفاء الوجوب عليه
فقد تقدم الكلام فيه واما صحة احرامه فقط في التذكرة والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة سيجيء طرف منها انش تع في
هذا الباب وانما يصح احرام الصبي المميز مع اذن وليه لان الاحرام عقد يؤدي الى لزوم مال فجرى مجرى سائر عقوده التي لا يصح الا باذن وليه
اختلف الاصحاب في توقف الحج المندوب من الولد البالغ على اذن الاب والابوين فاطلق الشيخ عدم اعتبار استيذانهما وهو ظ اختيار الش في
س واعتبره في عد اذن الاب خاصة وقوى الشارح توقفه على الابوين وقال في الروضة ان عدم اعتبار اذنهما حسن اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل
على الخطر فالاشتراط احسن ولم اقف في هذه المسئلة على نص بالخصوص ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه
قوله ويصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون ليس المراد باحرام الولي عن غير المميز والمجنون كونه نائبا عنهما في ذلك بل جعلهما محرمين سواء
كان محلا او محرما كما صرح به الاصحاب ونطقت به الاخبار كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان
لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب و
الطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن
مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لم يجد الهدي فليصم عنه وليه ويستفاد من هاتين الروايتين وما في معناهما ان الولي يامر
الصبي بالتلبية فان لم يحسنها لبى عنه ثم يلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه ما يجتنبه المحرم ويحضر الموقفين ومنى ويرمي عنه ان لم يحسن الرمي ويطوف
به ان لم يتمكن المباشرة فاذا طاف به فليكونا متطهرين واحتمل في الدروس الاجتزاء بطهارة الولي ولا يخ من قوة ولو اركبه دابة فيهما وفي السعي قيل
وجب كونها سائقا به او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وينبغي القطع بجواز الاستنابة في ذلك لاطلاق الامر بالطواف به ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله ع المتضمنة لكيفية حج الصبيان حيث قال فيها ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة ويستفاد من اطلاق الامر
بالصلوة عن الصبي انه لا يؤمر بايقاع صورة الصلوة كما يؤمر بالاتيان بالطواف واحتمل في س امره بالاتيان بصورة الصلوة ايضا كالطواف
وهو غير بعيد الا ان ظاهر النص الفرق بين الامرين واعلم ان ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات مختص بالصبي ولا ريب ان الصبية في معناه ولحق

به الاصحاب المجنون واستدل عليه في المنتهى بانه ليس اخفض حالا منه وهو مشكل لانه قياس مع الفارق **قوله** والولي من له ولاية المال كالاب
والجد والوصي واما ولاية الاب والجد للاب في ذلك فقد قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وفي الاخبار دلالة عليه واما ولاية الوصي فمقطوع
به في كلام الاصحاب واستدل عليه بان له ولاية المال على الطفل فكان له ولاية الاذن في الحج وهو حسن وفي النصوص باطلاقها دلالة عليه ايضا وربما
ظهر من قول المصنف والولي من له ولاية المال ثبوت الولاية في ذلك للحاكم ايضا ونقل عن الشيخ ره في بعض كتبه التصريح بذلك ولا باس به لانه كالوصي
قوله وقيل للام ولاية الاحرام بالطفل القول للشيخ ره واكثر الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول مر رسول الله ص برويثة وهو حاج فقامت اليه امراة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ا يحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره
ولا ينافي ثبوت الاجر لها لتبعيتها في الافعال فقد ابن ادريس ولايتها في ذلك لانتفاء ولايتها في المال والنكاح وتبعه هنا وقواه فخر المحققين
وهو مدفوع بالرواية المتقدمة **قوله** ونفقته الزايدة تلزم الولي دون الطفل المراد بها ما يغرمه زايدا عما كان يغرمه لو كان حاضرا في بلده
كاجرة الدابة والات السفر ونحوهما وانما كانت النفقة الزايدة على الولي لانه غرم ادخله عليه فلزم المتسبب ولان الولي يلزمه كفارة الصيد على ما تضمنته
صحيحة زرارة المتقدمة فالنفقة اولى ويلحق الاكثر بالنفقة الزايدة الفدية التي تلزم المكلف في حالتي العمد والخطاء وهي كفارة الصيد وجزم في التذكرة
بلزومها للصبي لزومها بجنايته فكان كما لو اتلف مال غيره وتدفعه صحيحة زرارة واختلف الاصحاب ايضا فيما يختلف حكم عمده وسهوه في البالغ كالوطي واللبس
اذا تعمده الصبي فقال الشيخ ره الظاهر انه تتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شيء لما روي عنهم عليهم السلام ان عمد الصبي خطاء والخطا
في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا وهو جيد لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطائه على وجه العموم لكنه غير واضح لان ذلك انما يثبت في الديات
خاصة وقيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات ولو كان عمده خطاء لما كان وجب عليه المنع لان
الخطاء لا يتعلق به حكم ولا يجب المنع منه والمسالة محل تردد وان كان الاقرب عدم الوجوب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد وذكر
الشيخ ره انه يتفرع على الوجهين ما لو وطي قبل احد الموقفين متعمدا فان قلنا ان عمده وخطاه سواء لم يتعلق به فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد فسد
حجه ولزمه القضاء ثم قال والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وهو جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ
فيما قطع به الاصحاب لا يجزيه عن حج الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر اجزاه عنهما بذلك **قوله** الثاني الحرية فلا يجب على المملوك
وان اذن له مولاه ولو تكلفه باذنه صح حجه لكن لا يجزيه عن حج الاسلام اما عدم وجوب الحج على المملوك وان اذن له مولاه فقد قال في المعتبر انه عليه اجماع العلماء
ويدل عليه روايات منها رواية ادم بن علي عن ابي الحسن ع قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق واما انه اذا تكلف الحج باذن مولاه يصح حجه ولا
يجزيه عن حجة الاسلام فقد قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال المملوك
اذا حج ثم عتق فان عليه اعادة الحج وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزاه ذلك
وان اعتق اعاد الحج ورواية اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم ع عن ام الولد تكون مع الرجل قد احجها ايجزيها ذلك عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في
حجها قال نعم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن حكم الصيرفي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما عبد حج بمواليه فقد قضى حجة الاسلام لانا نجيب عنه
بالحمل على من استمر به العبودية الى وفاته او على من ادرك العتق قبل الوقوف كما ذكره العلامة في المنتهى قال لان الامة لم تخالف في هذا الحكم فيحمل مثل
هذا الخبر الواحد الذي لا يبلغ في المعارضة للاجماع على مثل هذا التاويل وهو حسن ويستفاد من قول المص ولو تكلفه باذنه صح حجه انه لو حج بغير
اذن سيده لم يصح وهو كذلك لان منافعه مستحقة للسيد فصرفها فيما لم ياذن فيه يكون منهيا عنه فلا يقع عبادة لتضاد الوجهين **قوله** فان
ادرك الوقوف بالمشعر معتقا اجزاه هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى والمستند فيه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ع مملوك اعتق يوم عرفة فقال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن شهاب عن ابي عبد الله ع في رجل
اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب العتق وثواب الحج وانما جزم المص هنا بالاجزاء وتردد في
الصبي والمجنون لوجود النص في العبد دونهما وينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مط لاطلاق النص خصوصا السابقة واعتبر الشهيد في س
تقدم الاستطاعة وبقائها مع حكمه باحالة ملك العبد وهو عجيب **قوله** فروع الاول لو اذن السيد لعبده في الحج لم يجب عليه التلبس به لكن لو تلبس
وجب كغيره من افراد المندوب ويجوز لسيده الرجوع في الاذن قبل التلبس ولو لم يعلم العبد حتى احرم فالظ وجوب الاستمرار لدخوله دخولا مشروعا فكان رجوع لا يعلم
المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل وقال الشيخ انه يصح احرامه وللسيد ان يحلله وضعفه ظ لان صحة الاحرام انما هو لبطلان رجوع
المولى فكان كما لو لم يرجع والاحرام ليس من العبادات الجايزة وانما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة ولم يثبت ان هذا منها **الثاني** لو احرم
العبد باذن مولاه ثم باعه صح البيع اجماعا لان الاحرام لا يمنع التسليم فلا يمنع صحة البيع ثم ان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له وان لم يعلم ثبت له الخيار
على الفور الا مع قصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع **الثالث** لا فرق في المملوك بين القن والمدبر والمكاتب المطلق الذي لم يؤد والمشروط وام الولد و القن
المبعض نعم لو تهاياه المبعض مع المولى ووسعت نوبته للحج وانتفى الخطر والضرر كان له الحج ندبا بغير اذن السيد كما يجوز له غيره من الاعمال **الرابع** لو جنى
العبد في احرامه بما يلزم به الدم كاللباس والطيب وحلق الشعر وقتل الصيد قال الشيخ ره انه يلزم العبد لانه فعل ذلك بدون اذن مولاه وله ان يسقط الدم

الى الصوم لانه عاجز ففرضه الصيام وللسيد منعه منه لانه فعل موجبه بدون اذن مولاه. وقال المفيد رحمه الله على السيد الفداء في الصيد. وقال العلامة في المعتبر: ان جناياته كلها على السيد لانها من توابع اذنه في الحج، ولما رواه الشيخ وابن بابويه رضي الله عنهما في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال: كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له. ويظهر من كلام الشيخ في التهذيب اختيار ذلك فانه قال بعد نقل هذه الرواية: ولا يعارض هذا الحديث ما رواه سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء؟ فقال: لا شيء على مولاه، لان هذا الخبر ليس فيه انه كان قد اذن له في الاحرام او لم ياذن، واذا لم يكن في ظاهره حملناه على من احرم من غير اذن مولاه، فلا يلزمه حسب ما تضمنه الخبر. واستوجه العلامة في المنتهى سقوط الدم ولزوم الصوم الا ان ياذن له السيد في الجناية فيلزمه الفداء. والمسألة محل تردد وان كان مختار المعتبر لا يخلو من قوة. **قوله**: ولو افسد حجه ثم اعتق مضى في الفاسد وعليه بدنة وقضاؤه واجزأه عن حجة الاسلام وان اعتق بعد فوات الموقفين وجب القضاء ولم يجزئه عن حجة الاسلام. اذا افسد العبد حجه المأذون فيه وجب عليه المضي فيه وبدنة والقضاء كالحر لانه حج صحيح واحرام منعقد به فيترتب عليه احكامه. وهل يجب على السيد تمكينه من القضاء؟ قيل: نعم لان اذنه في الحج اذن في مقتضياته ومن جملتها القضاء لما افسده. وقيل: لا لان المأذون فيه الحج لا افساده وليس الافساد من لوازم معنى الحج بل من منافيات المأذون فيه، لان الاذن في العبادة الموجبة للثواب دون ما يترتب على فعله العقاب. ويبنى الوجهان على ان القضاء هل هو الفرض والفاسد عقوبة ام بالعكس، فعلى الثاني لا يجب التمكين لعدم تناول الاذن له، وعلى الاول يجب لان الاذن بمقتضى الافساد انصرف الى القضاء وقد لزم بالشروع فلزمه التمكين. ويشكل بان الاذن لم يتناول الحج ثانيا وان قلنا انه الفرض لانها انما تعلقت بالاول خاصة. والمسألة محل تردد وان كان القول بعدم وجوب التمكين لا يخلو من قوة. ولو اعتقه المولى في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر اتم حجه وقضى في القابل واجزأه عن حجة الاسلام سواء قلنا ان الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام ام قلنا بالعكس. اما على الاول فظاهر لوقوع حجة الاسلام في حال الحرية التامة، واما على الثاني فلما سبق من ان العتق على هذا الوجه يقتضي اجزاء الحج من حج الاسلام. ولو كان العتق بعد فوات الموقفين كان عليه اتمام الحجة والقضاء ولا يجزئه عن حجة الاسلام بل يجب عليه مع الاستطاعة، ويجب تقديمها على القضاء للنص والاجماع على فوريتها، فلو بدأ بالقضاء قال الشيخ: انعقد عن حجة الاسلام وكان القضاء في ذمته، وان قلنا لا يجزي عن واحدة منهما كان قويا. هذا كلامه رحمه الله وهو جيد ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والا اتجه صحة القضاء وان اثم بتاخير حج الاسلام. وانما يجب عليه حجة الاسلام مع الاستطاعة الشرعية فلو لم تكن حاصلة وجب القضاء خاصة اذ يكفي فيه الاستطاعة العادية. **قوله**: الثالث: الزاد والراحلة وهما معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة. اجمع العلماء كافة على ان الاستطاعة شرط في الحج، قال الله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، وقال عز وجل: لا يكلف الله نفسا الا وسعها. قال في المنتهى: وقد اتفق علماؤنا على ان الزاد والراحلة شرطان في الوجوب، فمن فقدهما او احدهما مع بعد مسافته لم يجب عليه الحج وان تمكن من المشي. ويدل على اعتبارهما مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة عرفا بدونهما غالبا صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي قال: سأل حفص الكناسي ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج، او قال: ممن كان له مال، فقال له حفص الكناسي: واذا كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم. وصحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لابي جعفر عليه السلام قوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، قال: يكون له ما يحج به، قلت: فان عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر، قال: فان كان يستطيع ان يمشي راجلا بعضا ويركب بعضا فليفعل. وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما السبيل؟ قال: ان يكون له ما يحج به، قال: قلت: من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا؟ قال: نعم ما شأنه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر، فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج. قال في المنتهى: وانما يشترط الزاد والراحلة في حق المحتاج اليهما لبعد مسافته، اما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته، والمكي لا يعتبر الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من المشي. ونحوه قال في التذكرة، وصرح بان القريب الى مكة لا يعتبر في حقه وجود الراحلة اذا لم يكن محتاجا اليها. وهو جيد لكن في تحديد القرب الموجب لذلك خفاء، والرجوع الى اعتبار المشقة وعدمها جيد الا ان اللازم منه عدم اعتبار الراحلة في حق البعيد ايضا اذا تمكن من المشي من غير مشقة شديدة ولا نعلم به قائلا. ومقتضى روايتي محمد بن مسلم والحلبي المتقدمتين وجوب الحج على من تمكن من المشي في بعض الطريق والركوب في بعض، بل ورد في كثير من الروايات وجوب الحج على من اطاق المشي كصحيحة معاوية بن عمار قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج؟ قال: نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين. ورواية ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، قال: يخرج ويمشي ان لم يكن عنده، قلت: لا يقدر على المشي؟ قال: يمشي ويركب، قلت: لا يقدر على ذلك اعني المشي، قال: يخدم القوم ويخرج معهم. واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على الاستحباب، وهو مشكل خصوصا في الرواية الثانية حيث وقع السؤال فيها عن معنى الآية الشريفة. وبالجملة فالمسألة قوية الاشكال، اذ المستفاد من الآية الشريفة تعلق الوجوب بالمستطيع وهو القادر على الحج سواء كانت استطاعته بالقدرة على تحصيل الزاد والراحلة او بالقدرة على المشي كما اعترف به الاصحاب في حق القريب، والاخبار غير منافية لذلك فان الاستطاعة مفسرة في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المتقدمتين بان يكون له ما يحج به، ورواية محمد بن يحيى الخثعمي المتضمنة لاعتبار الراحلة يمكن حملها على من يشق

عليه المشي كما هو شأن العبيد غالبا فكيف كان فلا ريب في اعتبار الراحلة اذا شق المشي مط ولا يخفى ان الراحلة انما تعتبر مع توقف قطع المسافة عليها فلو امكن السفر في البحر من غير مشقة شديدة اعتبر قدرته على اجرة المركب خاصة **قوله** ولا ثياب مهنته المهنة بالفتح الخدمة ونقل الجوهري عن الكسائي الكسر ويق امتهنت الشيء اذا ابتذلته والمراد بثياب المهنة ما يبتذل من الثياب وربما اشعرت العبارة بعدم استثناء ثياب التجمل وقيل باستثناء الثياب مط اذا كانت لا يفي بحاله بحسب زمانه ومكانه وذكر الشارح ان حلي المرأة المعتاد لها بحسب حالها وزمانها ومكانها في حكم الثياب وعندي في جميع ذلك توقف لعموم ما دل على وجوب الحج على المستطيع وفقد النص المقتضي لاستثناء ذلك على الخصوص والاجود استثناء ما تدعو الضرورة اليه من ذلك خاصة اقتصارا في تقييد الاية الشريفة على موضع الضرورة والوفاق **قوله** ولا خادمه ولا دار سكناه للحج هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كما نقله في المنتهى واستدل عليه بان ذلك مما تمس الحاجة اليه وتدعو اليه الضرورة فلا يكلف ببيعه والحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم و اثاث البيت من فراش وبساط وانية ونحو ذلك ولا ريب في استثناء جميع ما تدعو الضرورة اليه من ذلك لما في التكليف ببيعه مع الحاجة الشديدة من الحرج المنفي ولو غلت هذه المستثنيات وامكنه بيعها وشراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها فالاقرب وجوب البيع وشراء الادون تمسكا باطلاق الاية الشريفة السالم من معارضة الحرج المنفي ولو زادت اعيانها من قدر الحاجة وجب بيع الزائد قطعا وجزم الشارح قدس سره بان من لم يكن له هذه المستثنيات يستثنى له اثمانها وهو جيد اذا دعت الضرورة اليه اما مع الاستغناء عنها او عن بعضها باستيجار ونحوه ووثوق بحصوله عادة ولم يكن عليه في ذلك مشقة فمشكل ولا يتوجه مثل ذلك فيما اذا كان له هذه المستثنيات وامكن الاستغناء عنها بتحصيل بدلها باعارة ونحوها حيث لا يجب عليه بيعها للشبهة اللازمة من وجوب البيع ولولا الاجماع على الاستثناء مط لامكن المناقشة فيه فيهذا الفرض وبالجملة فمقتضى الاية الشريفة والاخبار المستفيضة وجوب الحج على كل من تمكن من تحصيل الزاد والراحلة بل قد عرفت ان مقتضى كثير من الاخبار الوجوب على من اطاق المشي فيجب الاقتصار في تخصيصها او تقييدها على قدر الضرورة والله تعالى اعلم **قوله** والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهابا وعودا وبالراحلة راحلة مثله المعتبر في القوت والمشروب تمكنه من تحصيلهما اما بالشراء في المنازل او بالقدرة على حملهما من بلده او من غيره وقال العلامة في التذكرة وينبغي ان الزاد اذا لم يجده في كل منزل وجب حمله بخلاف الماء وعلف البهائم فانهما اذا فقدا من المواضع المعتادة لهما لم يجب حملهما من بلده ولا من اقرب البلدان الى مكة كاطراف الشام ويسقط الحج اذا توقف على ذلك وهو مشكل والمتجه عدم الفرق في وجوب حمل الجميع مع الامكان وسقوطه مع المشقة الشديدة وقول المص وبالراحلة راحلة مثله يمكن ان يريد المماثلة في القوة والضعف وبه قطع الشهيد في س حيث قال والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملا اذا عجز عن القتب ولا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل والكنيسة فان النبي ص والائمة عليهم السلام حجوا على الزوامل ويمكن ان يريد المماثلة في الرفعة والضعة وهو اختيار العلامة في التذكرة والاصح الاول لقوله ع فيمن عرض عليه الحج فاستحيا هو ممن يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر وعلى هذا فان كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه من ذلك ضرر ولا مشقة لم يعتبر في حقه الا وجدان الراحلة وان لحقه من ذلك مشقة اعتبر في حقه وجود المحمل ولو وجد مشقة عظيمة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة ولا فرق في ذلك كله بين الرجل والمرأة وفي حكم الزاد والراحلة الالات والاوعية التي يحتاج اليها في الطريق كالغرائر واوعية الماء من القرب ونحوها والسفرة وشبهها لان ذلك كله مما يحتاج اليه في السفر فلا يتحقق الاستطاعة بدونه واطلاق العبارة و غيرها يقتضي اعتبار قدر الكفاية من الزاد والراحلة ذهابا وايابا سواء كان له اهل وعشيرة يأوي اليهم او لم يكن وسواء كان له في بلده مسكن ام لا وبهذا التعميم صرح في التذكرة والمنتهى محتجا بان في التكليف بالاقامة في غير الوطن مشقة شديدة وحرجا عظيما فيكون منفيا وهو حسن في صورة تحقق المشقة لذلك اما مع انتفائها كما اذا كان وحيدا لا تعلق له بوطن او كان له وطن ولا يريد العود اليه فيحتمل قويا عدم اعتبار كفاية العود في حقه تمسكا باطلاق الاوامر السالم من معارضة الحرج ولا يعتبر في الاستطاعة حصولها من البلد فلو اتفق كون المكلف في غير بلده واستطاع للحج والعود الى بلده وجب عليه الحج قطعا وان كان في احد المواقيت ويدل عليه مضافا الى صدق الاستطاعة بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم وذكر الشارح قدس سره ان من اقام في غير بلده انما يجب عليه الحج اذا كان مستطيعا من بلده الا ان يكون اقامته في الثانية على وجه الدوام او مع انتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنتين وهو غير واضح وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ويجب شراؤهما ولو كثر الثمن مع وجوده وقيل ان زاد عن ثمن المثل لم يجب والاول اصح القول للشيخ ره في المبسوط واستدل عليه بان من خاف على ماله التلف لم يجب الحج حفظا للمال فكذا هنا وهو ضعيف لمنع الاصل ووجود الفرق كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى والاصح ما عليه الاكثر من وجوب شراء كلما يتوقف عليه الحج مع التمكن منه مط لان الحج وان كان واجبا مشروطا بالاستطاعة الا انه بعد حصولها يصير وجوبه مط فيكون ما يتوقف عليه من المقدمات واجبا [illegible] ولو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه وان منع منه وليس له سواه سقط الفرض يتحقق القدرة على الاقتضاء بامكان تحصيله بنفسه او بوكيله ولو احتاج الى مساعدة الحاكم الشرعي وجب وهو مستطيع ولو توقف على امداد حاكم الجور واستيفاء الحق ففيه وجهان اظهرهما انه كذلك ومتى امتنع الاقتضاء اما لتأجيل الدين او لكونه على جاحد ولم يكن له سواه لم يجب عليه الحج لان الاستطاعة غير حاصلة ولا يجب عليه الاستدانة ويحتمل قويا الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وبالجملة فالحج واجب مشروط بالنظر الى الاستطاعة

ومطلق بالنسبة الى غيرها من المقدمات فمتى لم يتحقق الاستطاعة لم يجب تحصيلها باجارة ولا اكتساب وان سهل لان شرط الواجب المشروط لا يجب تحصيله ومتى تحققت الاستطاعة صار الوجوب مطلقا فيجب تحصيل ما يتوقف عليه من شراء الزاد والراحلة وغيرهما الا ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب **قوله** ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم يجب الا ان يفضل عن دينه ما يقوم بالحج اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الدين بين ان يكون حالا او مؤجلا وبهذا التعميم صرح في المنتهى واستدل عليه بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التأجيل فيسقط الحج ولمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين **قوله** ولا يجب الاقتراض للحج الا ان يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه زيادة عما استثنيناه مقتضى العبارة وجوب الاقتراض اذا كان له مال بقدر ما يحتاج اليه وهو انما يتم اذا كان ماله من جنس لا يمكنه تحصيل الزاد والراحلة فانه يجب اقتراض الجنس الذي يمكن به الحج مع الامكان الا ان يراد بالوجوب ما هو اعم من العيني والتخييري فان وجوب الاقتراض ثابت مع امكان الحج بماله لكن على وجه التخيير ولقد احسن الشهيد في الدروس حيث قال ويجب الاستدانة عينا اذا تعذر بيع ماله وكان وافيا بالقضاء وتخييرا اذا امكن الحج بماله ويستفاد من وجوب الاستدانة انه اذا تعذر بيع ماله ولو كان له دين مؤجل يكفي للحج وامكنه اقتراض ما يحج به كان مستطيعا وهو كذلك لصدق التمكن من الحج ومن هنا يظهر ان ما ذكره في المنتهى من ان من كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى بعد فوات سقط عنه الحج لانه غير مستطيع وليس بجيد على اطلاقه ثم قال وهذه حيلة يتصور ثبوتها في اسقاط فرض الحج عن الموسر وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لم يجب عليه وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الاجل وينبغي ان يراد بالوقت وقت خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو كان معه قدر ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه في النكاح وان شق تركه وكان عليه الحج هذا لان الحج مع الاستطاعة واجب والنكاح مندوب والمندوب لا يعارض الواجب ولو حصل له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمل مثله في العادة او خشي منه حدوث مرض او الوقوع في الزنا قدم النكاح كما صرح به العلامة في المنتهى ولا يخفى ان تحريم صرف المال في النكاح انما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه فيه قبل سفر الوفد الذي يجب الخروج معه او امكن الحج بدونه انتفى التحريم قطعا **قوله** ولو بذل له زاد ونفقة وراحلة له ولعياله وجب عليه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في التذكرة ويدل عليه مضافا الى صدق الاستطاعة ببذل ذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع ولم يستحيى ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيى ولو يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وصحيحة هشام بن سالم عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج واطلاق هذه الروايات يقتضي عدم الفرق في البذل بين الواجب وغيره ولا في الباذل بين ان يكون موثوقا به ام لا ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر في وجوب الحج بالبذل تمليك المبذول وهو تقييد للنص من غير دليل واعتبر في التذكرة وجوب البذل بنذر وشبهه حذرا من استلزام تعليق الواجب بغير الواجب وهو ضعيف لانا نعتبر في استمرار البذل كما ان من شرائط الوجوب استمرار الاستطاعة التي يمكن تعلمها في ثاني الحال نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل لما في التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقة الزائدة وكان منفيا وينبغي التنبيه لامور الاول اطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين بذل عين الزاد والراحلة واثمانهما وبه صرح في التذكرة واعتبر الشارح قدس سره بذل عين الزاد والراحلة قال فلو بذل اثمانهما لم يجب القبول وكذا لو نذر لمن يحج واطلق ثم بذل لمعين او اوصى بمال لمن يحج ثم بذله لان ذلك موقوف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله ويتوجه عليه اولا ان مقتضى الروايات المتقدمة تحقق الاستطاعة ببذل ما يحج به وهو كما يتناول بذل عين الزاد والراحلة كذا يتناول اثمانهما وثانيا ان الظاهر تحقق الاستطاعة وهي التمكن من الحج بمجرد البذل ومتى تحققت الاستطاعة صار الوجوب مطلقا وح فيجب كلما يتوقف عليه من المقدمات الثاني لا فرق بين الزاد والراحلة وهبتهما وقال في التذكرة انه لا يجب قبول هبتهما ثم تنظر في الفرق ووجه النظر معلوم مما قررناه الثالث لا يشترط في الوجوب بالبذل عدم الدين او ملك ما يوفيه به بل يجب عليه الحج وان بقي الدين لاطلاق النص الرابع لو وجد بعض ما يلزمه الحج وعجز عن الباقي فبذل له ما عجز عنه وجب عليه الحج لانه ببذل الجميع مع عدم تمكنه من شئ اصلا يجب عليه فمع تمكنه من البعض يكون الوجوب اولى الخامس الاصح انه لا يجب على المبذول له اعادة الحج بعد اليسار وهو قول الاكثر للاصل وصدق الامتثال وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه من حجة الاسلام ام هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال الشيخ في الاستبصار يجب عليه الاعادة واستدل بما رواه عن الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج وهو [illegible]

بذله

واشتماله على عدة من الواقفية مع حمله على الاستحباب جمعاً بين الادلة **قوله** ولو وهب له مال لم يجب قبوله علله الشارح بان الهبة نوع اكتساب وهو
غير واجب للحج لان وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة فلا يجب تحصيل شرطه وربما علل باشتماله على المنة ولا يجب تحملها ويتوجه على الاول ما سبق
وعلى الثاني منع تاثير مثل ذلك في سقوط الواجب مع ان ذلك بعينه ات في بذل عين الزاد والراحلة وهو غير ملتفت اليه **قوله** ولو ٢١١
استوجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة او بعضه وكان بيده الباقي مع نفقة اهله وجب عليه واجزأ عن الفرض اذا حج عن نفسه انما وجب
عليه الحج والحال هذه لتحقق الاستطاعة التي هي القدرة على تحصيل الزاد والراحلة بعد اجارة نفسه لذلك وان كانت الاجارة غير واجبة لعدم وجوب
تحصيل الشرط الواجب المشروط واورد هنا اشكال وهو ان الوصول الى مكة والمشاعر قد صار واجبا على الاجير بالاجارة فكيف يكون مجزيا عن حجة الاسلام
وما الفرق بينه وبين ناذر الحج في سنة معينة اذا استطاع في تلك السنة لحجة الاسلام حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين وجوابه ان الحج الذي هو عبارة عن
مجموع الافعال المخصوصة لم تتعلق به الاجارة وانما تعلقت بالسفر خاصة وهو غير داخل في افعال الحج وانما الغرض منه مجرد انتقال البدن الى تلك الاماكن
ليقع الفعل بعد لو تحققت الاستطاعة فانه لو انتقل ساهيا او مكرها او على وجه محرم ثم اتى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا وهذا بخلاف
نذر الحج في السنة المعينة فان الحج نفسه يصير واجبا بالنذر فلا يكون مجزيا عن حجة الاسلام لاختلاف السببين مع احتمال التداخل بينهما كما سيجيء بيانه
ان شاء الله تعالى **قوله** ولو كان عاجزا عن الحج فحج عن غيره لم يجزئه عن فرضه وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل
عليه في المنتهى بان من هذا شأنه يصدق عليه بعد اليسار انه مستطيع لم يحج عن نفسه فيجب عليه الحج عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وبما رواه الشيخ
عن ادم بن علي عن ابي الحسن عليه السلام قال من حج عن انسان ولم يكن له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذا الناصب اذا عرف الحج والروايتان ضعيفتا السند مع ان مورد
الثانية خلاف محل النزاع وبازائهما اخبار دالة بظاهرها على الاجزاء عن حجة الاسلام كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
حج عن غيره ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجه رجل ثم اصاب مالا هل
عليه الحج فقال يجزي عنهما واجاب الشيخ في الاستبصار عن الرواية الاولى بالحمل على ان المراد بحجة الاسلام الحجة المندوب اليها في حال الاعسار دون التي تجب في حال
اليسار وهو تأويل بعيد مع انه لا يجري في الرواية الثانية الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب **قوله** الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فاضلا
عما يحتاج اليه ولو قصر ماله عن ذلك لم يجب المراد بعياله الواجبي النفقة وبالمؤنة ما يتناول الكسوة وغيرها حيث يحتاج اليها وانما اعتبر ذلك
في الاستطاعة لان حق الادمي سابق على وجوب الحج فكان مقدما عليه ولرواية ابي الربيع الشامي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السبيل الى الحج فقال السعة
في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا لقوت عياله ولا يعتبر حصول المؤنة دفعة قبل السفر بل لو حصلت دار امن عقار وغيره كفى ويعتبر فيها
القصد بحسب حالهم من غير اسراف ولا تقتير **قوله** ولو حج عنه من يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان واجدا للزاد والراحلة او فاقدهما هذا مما لا
خلاف فيه بين العلماء لان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا تكون الاستنابة فيه مجزية ولا وجه لقول المصنف ولو حج عنه من يطيق الحج بل كان
الاولى ان يقول ولو حج عنه غيره ولو اريد بمن يطيق الحج من يمكنه الحج عقلا ليتناول المستطيع وغيره امكن لكن لا يخفى ما فيه من السماجة **قوله** وكذا لو
تكلف الحج مع فقد الاستطاعة وذلك لان الحج على هذا الوجه مندوب والمندوب لا يجزي عن الواجب كما هو واضح **قوله** ولا يجب على الولد بذل ماله لوالده
في الحج اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في النهاية من لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب ان يأخذ من مال ولده قدر ما يحج به على الاقتصاد
ويحج وبه قال ابن البراج وقال في ط وف روى اصحابنا انه اذا كان له ولد له مال وجب ان يأخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ثم قال في ف دليلنا اجماع الاصحاب
خلاف هذه الرواية فدل على اجماعهم عليها وقال المفيد ره في المقنعة وان كان رجل لا مال له ولولده مال فانه يأخذ من مال ولده ما يحج به من غير اسراف
ولا تقتير واستدل له الشيخ ره في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة
الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي صلى الله عليه وآله فقضى ان المال والولد للوالد ومنع ابن ادريس
من ذلك وعامة من تأخر عنه من ذلك لان مال الولد ليس مالا للوالد واجاب العلامة في المختلف عن الرواية بالحمل على الاستدانة بعد تحقق الاستطاعة او على من وجب
عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وهذا الحمل بعيد جدا للمنافاة لما تضمنته الرواية من قضاء
النبي صلى الله عليه وآله وكيف كان فالاصح ما ذهب اليه المتأخرون لان هذه الرواية لا تبلغ حجة في اثبات هذا الحكم المخالف للادلة القطعية **قوله** الخامس امكان
المسير وهو يشتمل على الصحة وتخلية السرب والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة هذا الشرط متفق عليه بين العلماء قاله في المعتبر
ويدل عليه مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة عرفا مع انتفائه قول الصادق عليه السلام في صحيحة ذريح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة
تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا **قوله** فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب لم يجب ولا يسقط با
عتبار المرض مع امكان الركوب المراد بالتضرر بالركوب حصول المشقة الشديدة منه فلا خلاف في كون ذلك مسقطا للفرض لمنافاته التكليف بالحج
معه من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ولو كان المرض يسيرا لا يشق معه الركوب لم يسقط الحج باعتباره قطعا تمسكا بعموم الاية السالم من
معارضة الحرج المنفي **قوله** ولو منعه عدو او كان معضوبا لا يستمسك على الراحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض لا ريب في

سقوط الفرض في جميع هذه الصور لعدم تحقق الاستطاعة مع هذه العوارض ولما في التكليف بالحج معها من الضرر والحرج والكل منفي والعسر
والمعضوب لغة الضعيف والزمن لا حراك به قاله في القاموس فعلى المعنى الاول يكون الوصف بعدم الاستمساك مخصصا وعلى الثاني كاشفا والمراد
بالاستمساك المنفي ما يتناول الاستمساك على القتب والمحمل فلو عجز عن الاستمساك على القتب وامكن الاستمساك في المحمل وتمكن منه وجب **قوله** وهل
يجب الاستنابة مع المانع من مرض او عدو قيل نعم وهو المروي وقيل لا موضع الخلاف ما اذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب اما لو استقر ثم عرض له
المانع وجبت الاستنابة قولا واحدا كما ذكره الشارح وغيره والقول بوجوب الاستنابة للشيخ وابي الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وغيرهم وقال
ابن ادريس لا يجب واستقربه في المخ والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او
امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان علي صلوات الله عليه يقول لو ان رجلا اراد
الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين
عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه ورواية علي بن ابي حمزة قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج
مرض او امر يعذره الله فيه فقال عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له احتج العلامة في المختلف باصالة البراءة بان الاستطاعة شرط وهي مفقودة
هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط وجوابه ان الاصل يرتفع بالدليل وقد بيناه والاستطاعة شرط في وجوب الحج مباشرة ولا نزاع فيه
وانما تجب الاستنابة مع اليأس من البرء ولو رجي البرء لم يجب عليه الاستنابة اجماعا قاله في التذكرة والمنتهى تمسكا بمقتضى الاصل السالم من معارضة
الاخبار المتقدمة اذ المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له اليأس من زوال المانع والتفاتا الى انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم
يتحقق اعتبار التمكن من المسير في حق احد من المكلفين الا ان يقال ان اعتبار ذلك انما هو في الوجوب البدني خاصة وهو بعيد وربما لاح من كلام الشهيد
في س وجوب الاستنابة مع عدم اليأس من البرء على التراخي وهو ضعيف نعم قال في المنتهى باستحباب الاستنابة والحال هذه ولا باس به ولو حصل له
اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يجزي من الواجب ولو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عنه
لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج او اليأس من البرء **فروع** الاول يستفاد من صحيحة الحلبي المتقدمة انه لا فرق في وجوب الاستنابة بين ان يكون
المانع من الحج مرضا او ضعفا اصليا او هرما او عدوا وانه لا فرق بين من استقر الحج في ذمته وغيره الثاني لو لم يجد الممنوع مالا لم يجب عليه الاستنابة
قطعا وكذا لو وجد المال ولم يجد من يستأجره فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجد من يستأجره باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة الثالث
لو وجد الممنوع الذي لا مال له من يعطيه مالا للاداء الحج لم يجب عليه قبوله لان الاستنابة انما يجب على الموسر على ما تضمنته الاخبار المتقدمة ولا يقاس
على الصحيح اذا بذل له الزاد والراحلة حيث وجب عليه الحج بذلك لاختصاصه بالنص وبطلان القياس الرابع قال في س ولو وجب عليه الحج بافساد او نذر
فهو كحجة الاسلام بل اقوى وهو غير واضح في النذر بل ولا الافساد ايضا ان قلنا ان الثانية عقوبة لان الحكم بوجوب الاستنابة على خلاف الاصل فيقتصر فيه
على مورد النص وهو حج الاسلام والنذر والافساد انما اقتضيا وجوب الحج مباشرة وقد سقط بالتعذر ثم ان قلنا بوجوب الاستنابة فلو اجتمع على
الممنوع حجتان جاز له استنابة اثنين في عام واحد لعدم اعتبار الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم الخامس لو استناب الممنوع فزال العذر قبل
التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء حج ثانيا وان عاد
المرض قبل التمكن فالاقرب الاجزاء **قوله** فان احج نائبا واستمر المانع فلا قضاء وان زال وتمكن وجب عليه ببدنه ولو مات بعد الاستقرار ولم
يؤده قضي عنه اما سقوط القضاء مع استمرار المانع فلا ريب فيه لتحقق الامتثال واما وجوب الحج مع زوال المانع والتمكن منه فعزاه في المنتهى والمعتبر
الى الشيخ في ط فقط ونقل العلامة في التذكرة انه لا خلاف فيه بين علمائنا واستدل عليه بان ما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزمه في نفسه ورجحه
الى اطلاق الامر بالحج المتناول لجميع المكلفين ممن لم يحج ومن استناب في الحج لا يصدق عليه انه حج حقيقة فيتناوله الاطلاق واحتمل بعض الاصحاب عدم
الوجوب كما لو لم يبرء للاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه وهذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب تمسكا
باطلاق الامر ولما وجب عليه الحج فاخل به مع القدرة قضي عنه بعد الموت كغيره **قوله** ولو كان لا يستمسك خلقة قيل يسقط الفرض عنه
بنفسه وماله وقيل يلزمه الاستنابة والاول اشبه الاصح لزوم الاستنابة لاطلاق قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ان كان موسرا حال بينه وبين الحج
مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وهو كما يتناول المانع العارضي يتناول الخلقي وانما حكم المص بسقوط
الفرض هنا لاختصاص اكثر الاخبار المتضمنة لوجوب الاستنابة بمن عرض له العجز حتى ان المص في المعتبر اقتصر على ايراد تلك الاخبار ولم يورد رواية الحلبي
المتناولة للجميع وتبع الشارح قده في وجوب الاستنابة لعدم العلم بالقايل بالفرق ولما ورد في بعض الروايات قال سألته عن رجل مسلم حال بينه و
بين الحج امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله وهو احتجاج ضعيف فان احداث القول في المسألة لا يتوقف على وجود القايل اذا لم
ينعقد الاجماع على خلافه كما بيناه مرارا والرواية التي اوردها لا تنهض حجة لان راويها علي بن ابي حمزة وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة **قوله**
ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق او الفرار فضعف سقط الوجوب في عامه وتوقع المكنة في المستقبل ولو مات قبل التمكن والحال هذه لم
يقض عنه لا ريب في سقوط الوجوب مع العجز عن الحركة المحتاج اليها في السفر وكذا مع المشقة الشديدة اللازمة من ذلك لما في التكليف بالحج معها

من الحرج والعسر المنفيين بالاية والرواية ومنه يعلم سقوط القضاء لو مات قبل التمكن من الحج لانتفاء شرط الوجوب وهو استقرار الحج في الذمة و
يستفاد من هذه العبارة وغيرها ان من هذا شانه لو تكلف وتحمل المشقة فادرك الحج لم يجزئه عن حجة الاسلام وكذا المريض والممنوع بالعدو لعدم
تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كما لو تكلفه الفقير وبذلك صرح العلامة في التذكرة حيث قال بعد ان ذكر هذه الشرايط ان من الشرايط
ما هو شرط في الصحة والوجوب وهو العقل لان المجنون لا يجب عليه الحج ولا يصح منه ومنها ما هو شرط في الصحة دون الوجوب وهو الاسلام ومنها ما
هو شرط في الوجوب دون الصحة وهو البلوغ والحرية والاستطاعة والقدرة على المسير لان الصبي المملوك ومن ليس معه زاد ولا راحلة وليس بمخل
السرب لا يمكنه المسير لو تكلفوا الحج لصح منهم وان لم يكن واجبا عليهم ثم لا يجزيهم عن حجة الاسلام وفرق الشهيد في شرح بين الفقير وغيره فقال بعد ان ذكر
ان لو حج فاقد هذه الشرايط لم يجزئه وعندي لو تكلف المريض المعضوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزا لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه
لا يجب لو حصله وجب واجزا نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم انزاله ولو قارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي الفرق نظر والمتجه انه ان
حصلت الاستطاعة الشرعية قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب والاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد وان حصل التلبس قبل
تحقق الاستطاعة انتفى الامران معا سواء كان عدم تحقق الاستطاعة بعدم القدرة على تحصيل الزاد والراحلة او بالمرض المقتضي لسقوط الحج او بخوف
الطريق او غير ذلك لان ما فعله لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب كما لا يجزي فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته **قوله** ويسقط فرض الحج لعدم
ما يضطر اليه من الالات كالقرب واوعية الزاد لا ريب في سقوط الفرض بذلك لدخول كلما يحتاج اليه في مفهوم الاستطاعة ويجب شراء ذلك كله او استيجاره
بالعوض المقدور وان كان انيد من اجرة المثل للعموم **قوله** ولو كان له طريقان فمنع من احديهما سلك الاخرى سواء كانت بعدا واقرب انما يجب سلوك
الابعد اذا لم تقصر نفقته عنه واتسع الزمان له اما لو قصرت نفقته عنه او قصر الزمان عن سلوكه توقف الوجوب على امكان سلوك الاقرب **قوله** ولو
كان في الطريق عدو لا يندفع الا بمال قيل يسقط وان قل ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا القول بالسقوط للشيخ ره وجماعة نظرا الى انتفاء الشرط وهو
تخلية السرب والتفاتا الى ان الماخوذ على هذا الوجه ظلم لا ينبغي الاعانة عليه وان من خاف من اخذ المال قهرا لا يجب عليه الحج وان قل المال وهذا اقوى معنا وتوجه
على الاول منع توقف الوجوب على تخلية السرب بالفعل بل الشرط التمكن من المسير وهو حاصل اذ المفروض اندفاع العدو بالمال المقدور وبعد تحقق الشرط
يصير الوجوب مطلقا فيجب مقدماته كلها على ما بيناه وعلى الثاني ان المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم بل التوصل الى الفعل الواجب وهو
واجب شرعا الامر جوح كما في دفع المال الى الظالم لاستنقاذ مسلم من الهلاك ونحوه وعلى الثالث ولا منع السقوط في الاصل لانتفاء الدليل عليه وثانيا منع المساواة
فان بذل المال بالاختيار على هذا الوجه ليس فيه دنوة ولا مشقة زايدة بخلاف اخذه قهرا فان فيه غضاضة تامة ومشقة زايدة على اهل المروة فلا يلزم
من عدم الوجوب بتحمله عدم وجوب البذل مع الفرق وربما فرق بينهما بان الثابت في بذل المال بالاختيار الثواب على الله تعالى وهو باق وفي الاخذ قهرا العوض و
هو منقطع وضعف هذا الفرق ظ فان بذل المال للمحصور ونحوه طلبا للفعل الواجب اهل في موجب الثواب ايض والاصح ما اختاره المص من وجوب بذل المال مع
القدرة مط لتوقف الواجب عليه فكان كاثمان الالات **قوله** ولو بذل له باذل وجب عليه الحج لزوال المانع ولو قال له اقبل وادفع انت لم يجب انما وجب
الحج اذا بذل المطلوب باذل فانكشف العدو فواضح لتحقق الاستطاعة حينئذ واما انه لا يجب القبول اذا قال له الباذل اقبل هبته وادفع فعلل بان القبول
شرط للواجب المشروط وشرط الواجب المشروط لا يجب تحصيله ويشكل بان الشرط التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد البذل وبان قوله تعالى من عرض عليه ما يحج
به فاستحيا فهو ممن يستطيع الحج يتناول من عرض ذلك فلو قيل بوجوب القبول والدفع لم يكن بعيدا **قوله** وطريق البحر كطريق البر فان غلب ظن السلامة
والا سقط ولو امكن الوصول بالبر والبحر فان تساويا في غلبة السلامة كان مخيرا وان اختص احدهما تعين ولو تساويا في رجحان العطب سقط الفرض
مقتضى العبارة ان طريق البحر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلامة فلا يجب مع اشتباه الحال ولم يعتبر الشارح ذلك بل اكتفى بعدم ترجيح العطب وهو حسن
والحاصل ان طريق البحر كطريق البر فيعتبر فيه ما اعتبرناه من عدم خوف العطب بظهور اماراته ومنه خوف الغرق بسبب القراين الدالة عليه لو اشتبه
الحال وجب سلوكه كالبر وانما يسقط الحج مع الخوف اذا حصل في ابتداء السير او في اثنائه والرجوع ليس بمخيف اما لو تساويا مع القيام في الخوف
احتمل ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد الشرط ولعل الاول اقرب **قوله** ومن مات بعد الاحرام ودخول
الحرم برئت ذمته وقيل يجتزء بالاحرام والاول اظهر اما براءة الذمة من الحج اذا مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم وعدم وجوب اكماله فهو
مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي قال سئلت ابا جعفر عم عن رجل خرج حاجا ومعه
جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم
جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام وان فضل من ذلك شئ فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق
قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى
بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وفي الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر عم في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال
ان مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام واطلاق كلام المص ره وغيره يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين ان يقع التلبس باحرام الحج او العمرة ولا بين ان يموت في الحل والحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين وبهذا التعميم قطع المتاخرون

الى الظالم

ولا بامر به والقول بالاجزاء بالاحرام للشيخ في ف وابن ادريس وربما اشعر به مفهوم قوله ع في صحيحة بريد ان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام لكنه معارض بمنطوق قوله ع وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام واستدل العلامة في المخ لهذا القول بان القصد التلبس قد حصل بالاحرام ثم اجاب عنه بالمنع من ذلك قال بل المطلوب قصد البيت الحرام وانما يحصل بدخول الحرم والاصح عدم الاجزاء بذلك لان الحج لا يتم الا باكمال اركانه فلا تبرء الذمة بفعل بعضه خرج من ذلك ما اذا مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم للاخبار الصحيحة المؤيدة بعمل الاصحاب فيبقى ما عداه على الاصل ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ولقد كان الانسب بقواعد ابن ادريس عدم الاجزاء بالاحرام ودخول الحرم ايضا حيث ان الاجزاء انما يثبت من طريق الاخبار الا ان يكون الحكم اجماعيا **قوله** وان كان قبل ذلك قضيت عنه ان كانت مستقرة وسقطت ان لم يكن كذلك لا ريب في وجوب القضاء والحال هذه مع استقرار الحج للاخبار الكثيرة الدالة عليه وفي الاكتفاء بالقضاء من الميقات او وجوب القضاء من موضع الموت قولان سيجيء الكلام فيهما ولا يجب القضاء هنا من البلد قطعا لما سنبينه انشاء الله من ان المراد بالبلد بلد الموت ولو حصل الموت بعد الاحرام وقبل دخول الحرم وجب القضاء عنه من الميقات الا ان يتعذر العود فمن حيث امكن وقد قطع المتاخرون بسقوط القضاء اذا لم تكن الحجة مستقرة في ذمته بان كان خروجه في عام الاستطاعة واطلق المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه وجوب القضاء اذا مات قبل دخول الحرم ولعلهما نظرا الى اطلاق الامر بالقضاء في الروايتين المتقدمتين واجيب عنهما بالحمل على من استقر الحج في ذمته لان من خرج في عام الاستطاعة ثم مات في الطريق تبين بموته عدم وجوب الحج عليه ومتى انتفى وجوب الاداء انتفى القضاء وهو غير جيد وان كان الاطلاق محتملا ايضا لما بيناه مرارا من ان القضاء قد يجب مع سقوط الاداء لانه فرض مستانف فيتوقف على الدلالة خاصة **قوله** ويستقر الحج في الذمة اذا استكملت شرائطه فاهمل اختلف كلام الاصحاب فيما يتحقق به استقرار الحج فاطلق المص تحققه بالاهمال مع استكمال الشرائط واعتبر الاكثر مع ذلك مضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعال الحج مستجمعا للشرائط واكتفى العلامة في التذكرة بمضي زمان يمكن فيه تادي الاركان خاصة واحتمل الاكتفاء بمضي زمان يمكن فيه الاحرام ودخول الحرم وما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار خال عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط ويشكل بما بيناه مرارا من ان وجوب القضاء ليس تابعا لوجوب الاداء وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحة بريد وغيرها المتقدمة وقد قطع الاصحاب بان من حصل له الشرائط فتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة وهو جيد ان ثبت ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وجزم العلامة في التذكرة بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي امكان عودهم لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط ويشكل باحتمال بقاء المال لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لا يؤثر في سقوطه قطعا والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي يشق معه السفر وهو معلوم البطلان **قوله** والكافر يجب عليه الحج ولا يصح منه هذان الحكمان اجماعيان عندنا وخالف في الاول ابو حنيفة فزعم ان الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع ولا ريب في بطلانه ويترتب على الوجوب انه لو مات كذلك اثم بالاخلال بالحج لكن لا يجب قضاؤه عنه ولو اسلم وجب عليه الاتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعا وبدونها في اظهر الوجهين واعتبر العلامة في التذكرة في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو غير واضح **قوله** ولو احرم ثم اسلم اعاد الاحرام وان لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه اما وجوب الرجوع الى الميقات مع الامكان واعادة الاحرام منه فظاهر لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بالاحرام من موضع الاسلام مع تعذر العود فلان من هذا شانه اعذر من الناسي والجاهل وانسب بالتخفيف مع ثبوت ذلك بالنسبة اليهما كما سيجيء بيانه انشاء الله ولو كان قد دخل مكة خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من مكانه **قوله** ولو احرم بالحج وادرك الوقوف بالمشعر لم يجزه الا ان يستانف احراما ولو ضاق الوقت احرم ولو بعرفات قال الشارح قدس سره كان حق العبارة ان يقول احرم ولو بالمشعر لانه بعدهما يمكن فرض الاحرام منه فيجب دخوله عليه بخلاف عرفة وان كان الاحرام منها جائزا بل اولى به هذا كلامه ره وهو جيد ان ثبت جواز استيناف الاحرام من المشعر لكنه غير واضح كما سيجيء تحقيقه ثم ان كان الحج قرانا او افرادا اتم حجه واعتمر بعده وان كان فرضه التمتع وقد قدم عمرته ففي الاجزاء بها والعدول الى حج الافراد وجهان وجزم الشارح بالثاني وقال ان هذا من مواضع الضرورة المسوغة للعدول من التمتع الى قسيميه **قوله** ولو حج المسلم ثم ارتد لم يعد على الاصح خالف في ذلك الشيخ ره في ط فذهب الى وجوب الاعادة محتجا بان ارتداده يدل على ان اسلامه لم يكن اسلاما فلا يصح حجه قال في المعتبر وما ذكره ره بناء على قاعدة باطلة وقد بينا فساده في الاصول ويدفعه صريحا قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا حيث اثبت الكفر بعد الايمان واستدل على وجوب الاعادة ايضا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو استدلال ضعيف لان الاحباط مشروط بالموافاة على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم والاصح عدم وجوب الاعادة لانه اتى بالحج على الوجه المشروع فيكون مجزيا ويؤيده رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء **قوله** ولو لم يكن مستطيعا فصار كذلك في حال ارتداده وجب عليه الحج وصح منه اذا تاب لا ريب في ذلك ولا يعتبر في الوجوب بقاء الاستطاعة الى زمان الاسلام قطعا **قوله**

ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض و قال الشيخ في ط وان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه الا على ما استخرجناه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج واشار بذلك الى ما ذكره سابقا من ان الاسلام لا يتعقبه كفر وقد عرفت فساد تلك القاعدة ثم اورد الشيخ على نفسه انه يلزم على هذا القول ان المرتد لا يلزمه قضاء العبادات التي فاتته في حال الارتداد لانا اذا لم نحكم باسلامه يكون كفره اصليا والكافر الاصلي لا يلزمه قضاء ما فاته في الكفر وهذا الالزام متوجه وهو من جملة الادلة على فساد تلك القاعدة **قوله** والمخالف اذا استبصر لا يعيد الحج الا ان يخل بركن منه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقد ورد بعدم الاعادة روايات كثيرة كصحيحة بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة و الحج والصيام فليس عليه قضاء وصحيحة محمد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة الله قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال الحج احب الي ونقل عن ابن الجنيد وابن البراج انهما اوجبا الاعادة على المخالف وان لم يخل بشيء وربما كان مستندهما مضافا الى ما دل على بطلان عبادة المخالف ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج والجواب اولا بالطعن في السند بضعف الراوي فهو ابو بصير لان المراد به يحيى بن القسم وكان ضعيفا وبان في طريقه علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع انه انما يتضمن اعادة الناصب وهو اخص من المخالف وهنا مباحث الاول اعتبر الشيخ واكثر الاصحاب في عدم اعادة الحج ان لا يكون المخالف قد اخل بركن منه والنصوص خالية من هذا القيد ونص المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في س على ان المراد بالركن ما يعتقده اهل الحق ركنا لا ما يعتقده الضال تدينا مع انهم صرحوا في قضاء الصلوة بان المخالف يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا وفي الجمع بين الحكمين اشكال ولو فسر الركن بما كان ركنا عندهم كان اقرب الى الصواب لان مقتضى النصوص ان من حج من اهل الخلاف لا يجب عليه الاعادة ومن اتى منهم بحج فاسد عندهم كان كمن لم يات بالحج ومن هنا يظهر انه لا فرق في الاجزاء بين ان يوافق فعله النوع الواجب عندنا كالتمتع وقسيميه ولا الثاني اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في المخالف بين من حكم بكفره كالناصب وغيره وهو كذلك وقد وقع التصريح في صحيحة بريد بعدم اعادة الناصب وفي صحيحة الفضلاء بعدم اعادة الحرورية وهم كفار لانهم خوارج وربما ظهر من كلام العلامة في المخ اختصاص الحكم بغير الكافر وهو ضعيف الثالث الاظهر ان هذا الحكم اعني سقوط الاعادة عن المخالف تفضل من الله سبحانه كما تفضل على الكافر الاصلي بعد الاسلام بسقوط قضاء الفايت مط وقال العلامة في المختلف ان سقوط الاعادة انما هو لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم اذ المفروض عدم الاخلال بركن منه والايمان ليس شرطا في صحة العبادة وهو فاسد اما اولا فلان عبادة المخالف لا يكاد يتصور استجماعها للشرائط المعتبرة خصوصا الصلوة مع ان الاخبار مصرحة بعدم وجوب قضائها مط فعلم ان عدم وجوب الاعادة ليس لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم بل لما ذكرناه من التفضل واما ثانيا فللاخبار المستفيضة الدالة على بطلان عبادة المخالف وان فرض استجماعها الشرائط الصحيحة عندنا كصحيحة ابي حمزة قال قال لنا علي بن الحسين صلوات الله عليهما اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ولقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر حديثا طويلا قال في اخره وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله عز وجل ظاهرا عادلا اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله عز وجل قد ضلوا و اضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى **فرع** قال الشهيد في س ولو حج المحق غيره جاهلا ففي الاجزاء تردد من التفريط وامتناع تكليف الغافل مع مساواته للمخالف في الشبهة واقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد لان ايجاب الاعادة بعد العلم لا يستلزم تكليف الغافل والحاقه بالمخالف قياس مع الفارق والاصح اختصاص الحكم بالمخالف واعتبار استجماع الشرائط المعتبرة في غيره لعدم تحقق الامتثال بدونه **قوله** وهل الرجوع الى كفاية من صناعة او مال او حرفة شرط في وجوب الحج قيل نعم لرواية ابي الربيع وقيل لا عملا بعموم الاية وهو الاولى المراد بالرجوع الى كفاية ان يكون له بعد الحج ما يحصل به الكفاية عادة بان يكون له عقار متخذ للنماء او يبقى في يده مال يتعيش به او يكون له صناعة او حرفة يحصل منها الكفاية والفرق

اعادته ٧

بيّن الصناعة والحرفة ان الصناعة هي الملكة الحاصلة من التمرن على العمل كالخياطة والكتابة والحرفة ما يكتسب به مما لا يفتقر الى ذلك كالاحتطاب و
الاحتشاش وقد اختلف الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن ادريس وابن ابي عقيل وابن الجنيد الى عدم اعتباره وقال الشيخان
يشترط ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا والاستطاعة مفسرة بالزاد والراحلة مع الشرائط المتقدمة فما زاد منفي بالاصل السليم من المعارض ولنا ايضا قول الصادق ع في
صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع في قول الله
عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ان يكون له ما يحج به احتج الشيخ ره باصالة البراءة وبالاجماع وبما رواه عن ابي الربيع
الشامي قال سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال فقلت له الزاد والراحلة قال فقال
ابو عبد الله ع قد سئل ابو جعفر ع عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغنون به عن الناس ينطلق اليه
فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على
من يملك مائتي درهم والجواب عن الاول ان الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل على خلافه وقد بينا الدليل وعن الثاني بالمنع من الاجماع كما بينا اقرارا وعن
الرواية اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي فان من جملة رجاله خالد بن جرير ولم يرد فيه توثيق بل ولا مدح يعتد به وثانيا بالقول بالموجب فانا نعتبر
زيادة عن الزاد والراحلة بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده وحكى العلامة في المختلف عن المفيد في المقنعة انه اورد رواية ابي الربيع بزيادة من جهتها ما ذهب
اليه وهي قد قيل لابي جعفر ع ذلك فقال هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد
وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك اذن فقيل له فما السبيل عندك قال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت
به نفسه وعياله فاقول ان هذه الرواية مع هذه الزيادة لا تدل على اعتبار الرجوع الى الكفاية بالمعنى الذي ذكروه فان اقصى ما يدل عليه قوله ثم يرجع
فيسئل الناس بكفه اعتبار بقاء شئ من المال وكذا قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله ويمكن بان يكون المراد منه قوت السنة له ولعياله لا ان ذلك
كافية في عدم السؤال بعد الرجوع ولان به يتحقق الغناء شرعا وكيف كان فهذه الرواية مع اجمالها لا تنهض حجة في معارضة الاحاديث الصحيحة وعموم القرآن
قوله ولو اجتمعت الشرائط فحج متسكعا او في نفقة غيره اجزاه عن الفرض هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الحج واجب عليه وقد امتثل بفعل المناسك
المخصوصة فيحصل الاجزاء وصرف المال غير واجب لذاته وانما يجب اذا توقف عليه الواجب هذا بخلاف ما اذا حج متسكعا قبل تحقق الاستطاعة حيث لا
يكون مجزيا لانتفاء الوجوب فيكون الاتيان بالحج على هذا الوجه جاريا مجرى فعل العبادة الموقتة قبل دخول وقتها **قوله** ومن وجب عليه
الحج فالمشي افضل له من الركوب اذا لم يضعفه ومع الضعف الركوب افضل هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان فيه جمعا بين ما دل على
افضلية المشي مطلقا كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما عبد الله بشئ اشد من المشي ولا افضل وصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن
فضل المشي فقال ان الحسن بن علي ع قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه وما دل على افضلية
الركوب مطلقا كصحيحة رفاعة وابن بكير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحج ماشيا افضل او راكبا فقال بل راكبا فان رسول الله ص حج راكبا وروى الشيخ ايضا عن
رفاعة بسند لا يبعد صحته عن الصادق ع نحو ذلك ويشهد لهذا الجمع ما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار انه قال قلت لابي عبد الله ع اي شئ احب
اليك نمشي او نركب فقال تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وللاصحاب في هذه المسئلة وجوه اخر في الجمع بين الاخبار منها ان المشي افضل
لمن كان قد ساق معه ما اذا اعيا ركبه ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وقال من اضعفه المشي ولم يكن معه ما يلجأ الى ركوبه عند اعيائه فلا يجوز له ان يخرج الا راكبا
واستدل على هذا الجمع بما رواه عن موسى بن القسم عن صفوان عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله ع انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا
فقلت اصلحك الله بلغنا ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن بن علي عليه السلام كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله ومنها ان الركوب
افضل من المشي لمن يضعف بالمشي عن التقدم للعبادة وذكره الشيخ في كتابي الاخبار واحتمله الاول واختاره الشهيد في الدروس واستدل عليه الشيخ بما رواه عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله ع انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله
فداك ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشئ افضل من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب
افضل ومنها ان الركوب افضل لمن كان الحامل له على المشي توفير المال مع استغنائه عنه والمشي افضل ان كان الحامل له عليه كسر النفس ومشقة العبادة و
اختاره الامام الرباني ميثم البحراني في شرح النهج وهو جيد لان الشح جامع لمساوي العيوب كما ورد في الخبر فيكون دفعه اولى من العبادة بالمشي ويدل عليه ايضا
ما رواه الكليني عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن المشي افضل او الركوب فقال ان كان الرجل موسرا يمشي ليكون اقل لنفقته فالركوب افضل ولا
فرق في ذلك كله بين حجة الاسلام وغيرها وان كانت العبارة تشعر باختصاص الحكم بها **قوله** الاولى اذا استقر الحج في ذمته ثم مات قضي عنه من اصل
تركته فان كان عليه دين وضاقت التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص اما وجوب القضاء عن الميت من اصل تركته مع استقرار الحج في ذمته فقال
العلامة في التذكرة والمنتهى انه قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تقضى عن الرجل
حجة الاسلام من جميع ماله وصحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يموت لم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج قال عليه ان يحج عنه من ماله رجلا

صرورة لا مال له وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام يحج عنه قال نعم وموثقة سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله
ابا جعفر ع عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك واما انه مع ضيق التركة يجب قسمتها
على الدين واجرة المثل بالحصص فواضح لاشتراك الجميع في الثبوت وانتفاء الاولوية ثم ان قامت حصة الحج من التوزيع او من جميع التركة مع انتفاء
الدين باجرة الحج فواضح ولو قصرت عن الحج والعمرة من اقرب المواقيت ووسعت لاحدهما فقد اطلق جمع من الاصحاب وجوبه ولو تساويا احتمل التخيير لعدم
الاولوية وتقديم الحج لانه اهم في نظر الشرع ويحتمل قويا سقوط الفرض مع القصور عن الحج والعمرة ان كان الفرض التمتع لدخول العمرة في الحج على ما سيجيء بيانه
ولو قصر نصيب الحج من احد الامرين وجب صرفه في الدين ان كان معه والا عاد ميراثا ولا يجب صرفه في شيء من افعال الحج والعمرة لعدم ثبوت التعبد
بذلك على الخصوص **قوله** الثانية يقضى الحج من اقرب الاماكن وقيل يستأجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث يمكن والاول
اشبه ما اختاره المصنف من الاكتفاء بقضاء الحج من اقرب الاماكن قول اكثر الاصحاب والمراد باقرب الاماكن اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه
والا فمن غيره مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار من احد المواقيت وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وقال ابن ادريس لا
يجزيه الا من بلده ان خلف سعة وان قصر التركة حج عنه من الميقات وهو ظ اختيار الشيخ في النهاية والمعتمد الاول لنا ان الواجب قضاء الحج وهو عبارة
عن المناسك المخصوصة وقطع المسافة ليس جزءا منه بل ولا واجبا لذاته وانما وجب لتوقف الواجب عليه فاذا انتفى التوقف انتفى الوجوب على
انها لو سلمنا وجوبها لم يلزم من ذلك وجوب قضائه لان القضاء انما يجب بدليل من خارج وهو انما قام على وجوب قضاء الحج خاصة واستدل المص في
المعتبر على هذا القول بان الواجب في الذمة ليس الا الحج فلا يكون قطع المسافة معتبرا وبان الميت لو اتفق حضوره بعض المواقيت لا بقصد الحج اجزأه
الحج من الميقات فكذا لو قضي عنه ونحوه قال في المخ وقال ان المسافر لو اتفق قربه من الميقات فحصلت له الشرائط وجب عليه ان يحج من ذلك الموضع
كذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار منه ويمكن ان يستدل
على ذلك ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا
باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وفي الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا
خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله ص من قرب واطلق ع الحج عنه من بعض المواقيت ولم يستفصل عن امكان الحج بذلك من
البلد وغيره مما هو ابعد من الميقات فدل على عدم وجوبه وعن زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن ع عن رجل مات واوصى بحجة ايجزيه ان يحج عنه من غير
البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا باس ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال وان اوصى ان يحج عنه حجة
الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن
الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة لانا
نجيب عنهما بانهما انما تضمنتا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظ من الوصية عند الاطلاق في زماننا
ولا يلزم مثله مع انتفاء الوصية احتج ابن ادريس على وجوب الحج من البلد بتواتر الاخبار بذلك وبان المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من بلده ونفقة طريقه
فمع الموت لا تسقط النفقة واجاب المص في المعتبر عن الاول بالمنع من تواتر الاخبار بذلك قال ودعوى المتأخر تواتر الاخبار غلط فانا لم نقف في ذلك على
خبر شاذ فكيف يدعى التواتر وعن الثاني بانه ليس بشيء لان الانسان لو وجب عليه الحج من البلد بل لو افاق المجنون عند بعض المواقيت واستغنى الفقير وجب ان
يحج من موضعه على انه يحصل الى ان الانسان يجب عليه ان ينشئ حجه من بلده فدعواه هذه غلط فما رتبه عليها اشد غلطا وينبغي التنبيه لامور الاول
الموجود فيما وقفت عليه من كتب الاصحاب حتى في كلام المص في المعتبر ان في المسألة قولين كما نقلناه وقد جعل المص هنا الاقوال ثلثة ولا يتحقق الفرق بين
القولين الاخيرين الا على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا نعرف بذلك قائلا مع انه مخالف للروايات كلها
الثاني الظ ان المراد من البلد الذي يجب الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه دليله قال في التذكرة لو كان له موطنان
قال الموجبون للاستنابة من البلد يستناب من اقربهما وهو غير واضح لان دليل الموجبين انما يدل على ما ذكرناه الثالث اوجب الشهيد في س القضاء
من المنزل مع السعة ثم قال ولو قضى مع السعة من الميقات اجزأ وان اثم الوارث ويملك المال الفاضل ولا يجب صرفه في نسك او بعضه او في وجوه البر و
يشكل بعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامتثال الرابع موضع الخلاف ما اذا لم يوص بالحج من البلد واطلق ولم تدل القرائن
الحالية او المقالية على ارادته اما مع الوصية به كذلك فيجب قضاؤه من البلد الذي تعلقت به الوصية سواء كان بلد الموت او غيرها بغير اشكال الخامس
لو اوصى بالحج من البلد ان قلنا بوجوبه كذلك بدون الوصية كانت اجرة المثل للبلد خارجة من اصل المال وان قلنا الواجب الحج من الميقات كان ما
زاد على اجرة ذلك محسوبا من الثلث ان امكن الاستيجار من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن وكانت اجرة الجميع خارجة من الاصل كما هو
واضح **قوله** الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج عن غيره ولا تطوعا اما المنع من التطوع فواضح لما فيه من فوات الواجب الفوري المقدور
عليه بالتمكن من التطوع واما المنع من الحج عن الغير فانما يتم مع التمكن من الاتيان بالواجب فلو تعذر فعله جازت الاستنابة لجواز تأخير ذلك الواجب
الفوري بالعجز عنه ومتى جاز التأخير انتفى المانع من الاستنابة كما هو ظ وقد قطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير والحال هذه وهو انما يتم

لذا وكذا فيه نهى على الخصوص او قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيحة سعد بن ابي خلف خلاف ذلك فانه قال سألت
ابا الحسن موسى ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من
ماله وهو يجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال والمسئلة محل تردد **قوله** وكذا من وجب عليه بنذر او افساد ح الكلام في الواجب
بالافساد كما سبق في حج الاسلام لان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب مساواته له في الفورية واما الواجب بالنذر فانما يتم الحكم فيه اذا كان معينا او مطلقا
وقلنا باقتضاء الاطلاق الفورية والا امكن القول بجواز الاستنابة مع الاطلاق بل والتطوع ايضا ان لم يثبت النهي عن التطوع ممن في ذمته واجب هنا
كما في الصلوة والصوم **قوله** الرابعة لا يشترط وجود المحرم في النساء بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة ح هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى و
يدل عليه مضافا الى الاوامر المطلقة اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات
وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في المرأة تريد الحج وليس معها محرم هل يصلح لها الحج فقال نعم اذا كانت مأمونة وصحيحة صفوان الجمال قال قلت
لابي عبد الله ع قد عرفتني بعملي تأتيني المرأة اعرفها باسلامها وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم فقال اذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن
محرم المؤمنة ثم تلا هذه الاية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والظاهر ان المراد من قوله ع المؤمن محرم المؤمنة ان المؤمن كا
لمحرم في جواز مرافقته للمرأة ومقتضى هذه الروايات الاكتفاء في المرأة بوجود الرفقة المأمونة وهي التي يغلب ظنها بالسلامة معها فلو انتفى ظن
المذكور بان خافت على النفس او البضع او العرض فلم يندفع ذلك الا بالمحرم اعتبر وجوده قطعا لما في التكليف بالحج مع الخوف من فوات شيء من ذلك
من الحرج والضرر المنفيين بالاية والرواية بل يحتمل قويا اعتبار المحرم في من يشق عليها مخاطبة الاجانب من النساء مشقة شديدة دفعا للحرج
اللازم من عدم اعتباره والمراد بالمحرم هنا الزوج ومن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ومع الاحتياج اليه يشترط في الوجوب
عليها سفره معها ولا يجب عليه اجابتها اليه تبرعا ولا باجرة ولو طلب الاجرة وجب عليها دفعها مع القدرة لكونها جزءا من استطاعتها ولو ادعى
الزوج الخوف عليها وانكرت عمل بشاهد الحال مع انتفاء البينة ومع فقدها تقدم قولها وفي اعتبار اليمين وجهان من اصالة عدم سلطنته
عليها في ذلك ومن انها لو اعترفت لنفعه اعترافها وقرب الشهيد في شرح الارشاد انتفاء اليمين وهو قريب وهل للزوج والحال هذه منعها باطنا
قيل نعم لانه محق عند نفسه وقيل لا لتوجه الوجوب اليها ومخاطبتها بالسفر شرعا لظنها السلامة ولعل هذا اقرب **قوله** ولا يصح حجها
تطوعا الا باذن زوجها ح هذا قول علمائنا اجمع بل قال في المنتهى انه لا نعلم فيه مخالفا بين اهل العلم واستدل عليه بان حق الزوج واجب
فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب وبما رواه ابن بابويه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة
الاسلام تقول لزوجها حجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا وقد يقال ان الدليل الاول انما يقتضي
المنع من الحج اذا استلزم تفويت حق الزوج والمدعى اعم من ذلك والرواية انما تدل على ان للزوج المنع ولا يلزم منه التوقف على الاذن الا
انه لا خروج عما عليه الاصحاب **قوله** ولها ذلك في الواجب كيف كان ح يستفاد من هذا التعميم انه لا فرق في الواجب بين المضيق وغيره وهو
كذلك وربما قيل بان للزوج المنع في الموسع الى ان يتضيق وهو ضعيف لاصالة عدم سلطنته عليها في ذلك ويدل على عدم اعتبار اذن
الزوج في حجة الاسلام صريحا روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المرأة لها زوج وهي صرورة
ولا يأذن لها في الحج قال تحج وان لم يأذن لها قال الصدوق ره بعد نقل هذه الرواية وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع
قال تحج وان رغم انفه **قوله** وكذا لو كانت في عدة رجعية ح والمراد ان المعتدة رجعية كالزوجة في توقف حجها المندوب على اذن الزوج
دون الواجب ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها و
ان كانت حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها ونقل المرأة انها لا تحج بدون اذنه كما يدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا
باذن زوجها حتى تنقضي عدتها وفي رواية معوية بن عمار المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها **قوله** وفي البائنة لها ذلك من دون
اذنه ح وذلك لانقطاع العصمة بينه وبينها وصيرورته اجنبيا منها فلا يعتبر اذنه كسائر الاجانب ويدل على جواز الحج لها مطلقا في عدة الوفاة
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه سأله عن التي يتوفى عنها زوجها اتحج في عدتها قال نعم **قوله** القول في شرائط ما يجب
بالنذر واليمين والعهد ح هذه الشرائط مذكورة على التفصيل في كتاب الايمان والنذر وقد جرت عادة الاصحاب بذكر طرف منها في هذا الباب
واعلم انه لا يشترط في الحج الواجب بالنذر وما في معناه شرائط الحج بل يكفي في وجوبه التمكن منه من غير مشقة شديدة **قوله** من شرائطها اثنان ح
اي شرائط النذر والعهد واليمين **قوله** الاول كمال العقل فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون ح هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لارتفاع
القلم عنهما وسقوط حكم عبارتهما وكما لا ينعقد نذرهما لا ينعقد يمينهما ولا عهدهما **قوله** الثاني الحرية فلا يصح نذر العبد الا باذن مولاه ح
لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وعدم الملائمة للتفريع وكان الاولى جعل الشرط الحرية او اذن المولى وقد اجمع الاصحاب على ان المملوك
لا يصح نذره ولا يمينه ولا عهده الا باذن مولاه ويدل عليه مضافا الى عموم ما دل على الحجر عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله صلعم لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها وغير ذلك من الاخبار **قوله** ولو اذن له في النذر وجب وجاز له

المبادرة ولو نهاه ره المراد ان المولى اذا اذن لمملوكه في النذر او في مقتضاه فاتى به ووقع صحيحا وجب على المملوك الوفاء به وجاز له المبادرة الى الاتيان بالواجب اذا كان وقته موسعا ولو نهيه المولى عن ذلك وهو كذلك تمسكا باصالة عدم سلطنة المولى في الواجب وجزم العلامة في المنتهى بانه يجب على المولى اعانة المملوك على اداء الحج بالحمولة ان احتاج اليها لانه المسبب في شغل ذمته وهو غير واضح لان سببيته في شغل الذمة لا يقتضي ذلك نعم لو قيل بوجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج اذا توقف الواجب عليه كان وجها قويا **قوله** وكذلك الحكم في ذات البعل اي لا يصح نذرها الا باذن بعلها ومتى اذن لها في النذر فنذرت وجب عليها المبادرة ولو نهاها ره والوجه في هذه الاحكام معلوم مما سبق لكن يمكن المناقشة في توقف نذر الزوجة على اذن الزوج لان الروايات انما تضمنت توقف اليمين على ذلك والنذر خلاف اليمين وقد يقال ان نذر الزوجة وان لم يتوقف على اذن الزوج على وجه العموم لكن يجب اعتبار الاذن هنا من حيث ان من شرائط المنذور ان يكون مشروعا قبل النذر وقد تقدم ان حج المرأة تطوعا انما يصح باذن زوجها ويتوجه عليه ان اللازم من ذلك اعتبار الاذن في الحج لا النذر واحدهما غير الاخر ولم يذكر المص حكم توقف يمين الولد وعهده ونذره على اذن الوالد ولا ريب في توقف اليمين على الاذن للاخبار الصحيحة الدالة عليه وفي النذر والعهد قولان يلتفتان الى اختصاص النص باليمين والى اطلاق اليمين على النذر في بعض الروايات فيثبت له حكمه لكن لا يخفى ضعف الوجه الثاني لان الاطلاق اعم من الحقيقة وسيجيء تمام الكلام في ذلك مفصلا انشاء الله **قوله** الاولى اذا نذر الحج مطلقا فمنعه مانع اخره حتى يزول المانع ره المراد بنذر الحج مط عدم تعيينه بوقت مقابل الموقت الذي بعده وقد قطع الاصحاب بان من نذر الحج مط يجوز له تاخيره الى ان يتضيق وقته بظن الوفاة بل قال الشارح قدس سره انه لا خلاف فيه ووجهه واضح اذ ليس في الادلة النقلية ما يدل على اعتبار الفورية والامر المطلق انما يدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ كما بيناه مرارا وانما قيد المص التاخير بالمانع ليترتب عليه ما بعده من الفروع وذكر الشارح قدس سره ان وجه التقييد دفع توهم بطلان النذر مع المانع لكون المنذور غير مقدور عليه وذلك لان المعتبر في بطلانه سلب القدرة في جميع الاوقات التي تدخل تحت الاطلاق وهذا التوهم بعيد جدا ودفعه بهذا التقييد ابعد والمتجه ما ذكرناه **قوله** ولو تمكن من ادائه ثم مات قضي عنه من اصل تركته ولا يقضى عنه قبل التمكن ره اما انه لا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن فلانه قضية الاصل السالم من المعارض واما وجوب قضائه من اصل التركة اذا مات بعد التمكن من الحج فمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدلوا عليه بانه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من اصل المال كحج الاسلام وهو استدلال ضعيف اما اولا فلان النذر انما اقتضى وجوب الاداء والقضاء يحتاج الى امر جديد كما في حج الاسلام وبدونه يكون منفيا بالاصل السالم من المعارض واما ثانيا فلمنع كون الحج واجبا ماليا لانه عبارة عن المناسك المخصوصة وليس بذل المال داخلا في ماهيته لا ضرورة ويتوقف عليه في بعض الصور كتوقف الصلوة عليه في بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استيجار المكان والساتر ونحو ذلك مع القطع بعدم وجوب قضائها من تركته وذهب جمع من الاصحاب الى وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث ومستنده صحيحتا ضريس وابن ابي يعفور فانهما انما تدلان على نذر الحج مبتدأة وايجاب قضائه من الثلث والاصل يتوقف على الدليل وسيجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله عند ذكر المص الخلاف في المسألة **قوله** فان عين الوقت فاخل به مع القدرة قضي عنه فان منعه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه ره اذا نذر الحج في وقت معين وجب على الناذر الاتيان به في ذلك الوقت مع الامكان فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء فيما قطع به الاصحاب ويتوجه على وجوب القضاء ما سبق من الاشكال ولو لم يتمكن الناذر من الاتيان بالمنذور بان منعه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه اجماعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولا يخفى ان طرو المانع من فعل المنذور في وقته لا يقتضي بطلان النذر لو وقع صحيحا ابتداء وان سقط الواجب بالعجز عنه وهذا بخلاف نذر غير المقدور ابتداء كالطيران ونحوه فان النذر يقع فاسدا من اصله كما هو واضح **قوله** ولو نذر الحج او افسد حجه وهو معضوب قيل يجب ان يستنيب وهو حسن ره الظ ان قوله وهو معضوب جملة حالية من فاعل نذر وافسد فيفيد اعتبار وقوع النذر والافساد في حال العضب والقول بوجوب الاستنابة فيهما للشيخ واتباعه وهو متوجه في الافساد ان قلنا ان الثانية حجة الاسلام لما بيناه فيما سبق من وجوب الاستنابة فيها مع العضب اما في النذر فمشكل اما اولا فلسقوط الواجب بالعجز عنه واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الاسلام واما ثانيا فلان النذر اذا وقع في حال العضب فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل النذر وان كان مطلقا توقع المكنة ومع الياس يبطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين نعم لو لاحظ في نذره الاستنابة وجب قولا واحدا ولو حصل العضب بعد النذر والتمكن من الفعل فقد قطع الشارح وغيره بوجوب الاستنابة في الصورتين ونحن نطالبهم بدليله **قوله** الثانية اذا نذر الحج فان نوى حجة الاسلام تداخلا وان نوى غيرها لم يتداخلا وان اطلق قيل ان حج ونوى النذر اجزأ عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن المنذور وقيل لا يجزي احديهما عن الاخرى وهو الاشبه ره اذا نذر المكلف الحج فاما ان ينوي حجة الاسلام او غيرها او يطلق بان لا ينوي شيئا منهما فالصور ثلث الاولى ان ينذر حج الاسلام والاصح انعقاد نذره للعموم وفائدة النذر زيادة الانبعاث على الفعل ووجوب الكفارة مع تاخيره عن الوقت المعين وانما يجب الحج مع الاستطاعة كما لو تجرد عن النذر ولا يجب تحصيلها قطعا لان المنذور ليس امرا زائدا على حج الاسلام الا ان ينذر تحصيلها فيجب ولو قيد النذر بسنة معينة فتخلفت الاستطاعة عنها بطل النذر الثانية ان ينذر حجا غير حجة الاسلام

ولا

ولا ريب في عدم التداخل على هذا التقدير ثم ان كان مستطيعا حال النذر وكانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن سنة
العام قدم حج الاسلام فان قيدها بسنة الاستطاعة وقصد الحج عن النذر مع بقاء الاستطاعة بطل النذر من اصله لانه نذر ما لا يصح
فعله وان قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح ولو خلا عن القصد احتمل البطلان لانه نذر في عام الاستطاعة غير حج الاسلام والصحة حملا
للنذر على وجه الصحيح وهو ما اذا فقدت الاستطاعة وان تقدم النذر على الاستطاعة وجب الاتيان بالمنذور مع القدرة وان لم يحصل
الاستطاعة الشرعية كما في غيره من الواجبات ولو اتفق حصول الاستطاعة قبل الاتيان بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا
او مقيدا بما زاد عن تلك السنة او بمغايرها لان وجوبها على الفور بخلاف المنذور على هذا الوجه والا قدم لعدم تحقق الاستطاعة في
تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيراعى في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية واعتبر الشهيد
في س في حج النذر الاستطاعة الشرعية وحكم بتقديم حج النذر مع حصول الاستطاعة بعده وان كان مطلقا وكلا الحكمين مشكل اما الاول فلان
الاستطاعة بهذا المعنى انما يثبت اعتبارها في حج الاسلام وغيره من الواجبات يراعى فيه التمكن من الفعل خاصة واما الثاني فلان النذر
المطلق موسع وحجة الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع الثالث ان يطلق النذر بان لا يقصد حجة الاسلام ولا غيرها وقد اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة وذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الجمل والخلاف وابن البراج وابن ادريس الى ان حكمها كالثانية تعويلا على ان اختلاف السبب يقتضي
اختلاف المسبب وهو احتجاج ضعيف فان هذا الاقتضاء انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية ولهذا حكم كل من قال بانعقاد نذر
الواجب بالتداخل اذا تعلق النذر بحج الاسلام من غير التفات الى اختلاف الاسباب وقال الشيخ في يه ان نوى حج النذر اجزء عن حج الاسلام وان نوى حجة
الاسلام لم يجزئه عن المنذورة ومرجع هذا القول الى التداخل مط وانما لم يكن الحج المنوي به حج الاسلام خاصة مجزيا عن الحج المنذور لان الحج انما ينصرف
الى النذر بالقصد بخلاف حج الاسلام فانه يكفي فيه الاتيان بالحج ولا يعتبر فيه ملاحظة كونه حج الاسلام احتج الشيخ على هذا القول بما رواه في الصحيح
عن رفاعة بن موسى قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن
غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي ذلك عنه من مشيه قال نعم والظ ان المراد بنذر المشي الى بيت الله نذر الحج ماشيا كما يدل عليه اخر الرواية
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى ايجزيه عن حجة الاسلام قال نعم ويدل على هذا القول ايضا
صدق الامتثال بالفعل الواحد على حد ما قيل في تداخل الاغسال فان من اتى بالحج بعد الاستطاعة يصدق عليه انه امتثل الاوامر الواردة بحج الاسلام
وفي نذره واجاب العلامة في المختلف عن هاتين الروايتين بالحمل على ما اذا تعلق النذر بحج الاسلام وهو بعيد وبالجملة فهذا القول لا يخ من قوة وان
كان التعدد احوط ولو عمم الناذر بان نذر الاتيان باي حج اتفق قوى القول بالاجزاء بحج الاسلام وبحج النيابة ايض والله اعلم **قوله** الثالثة اذا
نذر الحج ماشيا وجب ( ) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر ماشيا وجب مع التمكن وعليه اتفاق العلماء ويدل عليه مضافا الى
العمومات المتضمنة لانعقاد نذر العبادات خصوص صحيحة رفاعة قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام قال فليمش وغير ذلك من
الاخبار الكثيرة المتضمنة لاحكام نذر المشي في الحج كما سيجيء في تضاعيف هذه المسائل ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي
جعفر ع انه سئل عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله ص خرج حاجا فنظر الى امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن
عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال رسول الله ص يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها قال فركبت لانا نقول
اقصى ما يدل عليه هذه الرواية عدم انعقاد نذر المشي مع الحفاء وكانه لما فيه من المشقة الشديدة فلا يلزم من ذلك عدم انعقاد نذر المشي مط واجاب
المص في المعتبر عن هذه الرواية بانها حكاية حال فلعل النبي ص علم منها العجز وهو مشكل لان ايراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضي عدم اختصاص الحكم
بتلك المراة وقال العلامة في القواعد لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وقال ولده في الايضاح اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل
النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان المشي افضل من الركوب او الركوب افضل من المشي وهذا البناء غير سديد فان المنذور هو
الحج على هذا الوجه لا ريب في رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف في انعقاد نذره اذ لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه واختلف الاصحاب
في مبدء المشي ومنتهاه والذي يقتضيه الوقوف مع المعنى المستفاد من اللفظ وجوبه من حين الشروع في افعال الحج وانتهاؤه باخر افعاله وهو رمي
الجمار لان ماشيا وقع حالا من فاعل الحج فيكون وصفا له وانما يصدق حقيقة بتلبسه به ولو تعلق النذر بالمشي من بلد النذر او الناذر او غيرهما
او دل العرف عليه وجب ولو اضطرب العرف بالنسبة الى بلد النذر او الناذر فالظ الاكتفاء بالمشي من اقرب البلدين الى الميقات للشك في وجوب
الزايد **قوله** ويقوم في مواضع العبور اي يقف في السفينة لو اضطر الى العبور فيها ( ) والمستند في ذلك ما رواه السكوني عن جعفر عن
ابيه عن ابائه ان عليا ع سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت الحرام فمر في المعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز قال في المعتبر وهل هو على الوجوب فيه
وجهان احدهما نعم لان المشي يجمع بين القيام والحركة فاذا فات احدهما تعين الاخر والاقرب انه على الاستحباب لان نذر المشي ينصرف الى ما يصح المشي فيه
فيكون موضع العبور مستثنى بالعادة وما قربه ره جيد بل يمكن المناقشة في استحباب القيام ايض لضعف مستنده ولو تعارض في النهر المعبور
على قنطرة او سفينة قدم ما يحصل معه المشي لعدم تحقق الاستثناء بالعادة الا ان يكون المقصود العبور في السفينة ولو اخل بالقيام في موضع

وجوبه

وجوبه قبل كان لكن اخل بالمشي فيجيء فيه ما هناك من التفصيل ولو قلنا ان الوجوب لورود الامر به لا لدخوله في المنذور اتجه عدم منافاته
لصفة الحج كما ذكره المحقق الشيخ علي ره **قوله** فان ركب طريقه قضى ش المراد بالقضاء هنا الاعادة كما صرح به في المعتبر ثم ان كانت السنة
معينة فالقضاء بمعناه المتعارف ويلزمه مع ذلك كفارة خلف النذر وان كان النذر مطلقا فالقضاء بمعنى الفعل ثانيا ولا كفارة وانما وجب
عليه اعادة الحج ثانيا لاخلاله بالصفة المشروطة وتوقف الامتثال على الاتيان بها ويستفاد من الحكم بوجوب اعادة الحج كون الحج الماضي فاسدا
وكان وجهه انه غير مطابق للمنذور فلا يقع عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية كما هو المقدر واحتمل المص في المعتبر الصحة
والاجزاء عن النذر وان وجبت الكفارة بالاخلال بالمشي قال لان الاخلال بالمشي ليس مؤثرا في الحج ولا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته بل غايته
انه اخل بالمشي المنذور فان كان مع القدرة وجبت عليه كفارة خلف النذر وهو انما يتوجه اذا كان المنذور الحج والمشي غير مقيد احدهما بالاخر
والمفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف ذلك **قوله** وان ركب بعضا ومشى بعضا قيل يقضي ويمشي مواضع ركوبه وقيل يمشي ماشيا لاخلاله
بالصفة المشروطة وهو اشبه ش الاصح ما اختاره المص ره لان ركوب البعض مقتض للاخلال بالصفة المشروطة كركوب الجميع والقول بالقضاء
ومشي موضع الركوب للشيخ ره وجمع من الاصحاب واحتج عليه في المختلف بان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة ثم اجاب
عنه بالمنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه قد حج ماشيا وهو جيد ان وقع الركوب بعد التلبس بالحج اذ لا يصدق على من ركب في جزء من
الطريق بعد التلبس بالحج انه حج ماشيا وهذا بخلاف ما اذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج متى تعلق النذر بالمشي من البلد لان الواجب قطع تلك
المسافة في حال المشي وان فعل في اوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود قطعها كذلك في عام الحج فتم **قوله** ولو عجز
قيل يركب ويسوق بدنة وقيل يركب ولا يسوق وقيل ان كان مطلقا توقع المكنة من الصفة وان كان معينا بوقت سقط فرضه لعجزه والمروي الاول
والسياق ندب ش اما جواز الركوب مع العجز فقال المص في المعتبر انه مجمع عليه بين العلماء لان الوجوب يسقط بالعجز لاناطة التكليف بالوسع وانما الخلاف
في وجوب السياق وعدمه فذهب الشيخ وجمع من الاصحاب الى الوجوب واستدلوا عليه بصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله
الحرام وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي عنه اذا عرف الله منه الجهد وصحيحة ذريح المحاربي قال سئلت ابا عبد الله ع عن
رجل حلف ليحج ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقال المفيد ره في المقنعة واذا جعل الرجل على نفسه المشي الى بيت الله
فعجز عنه فليركب ولا شيء عليه ومقتضاه عدم وجوب السياق وهو اختيار ابن الجنيد على ما نقل عنه وبه قطع المص ره واستدلوا عليه باصالة البراءة
وصحيحة رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب ورواية عنبسة بن مصعب
قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسئلت ابا عبد الله ع قال اني
احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح لفعلت وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء
واجب افعله فقال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء ويتوجه عليه ان الرواية الاولى لا ينافي وجوب السياق الا ان عدم ذكره لا يعارض
ما دل على الوجوب والرواية الثانية ضعيفة السند لان راويها واقفي ناووسي وقال ابن ادريس ان كان النذر مطلقا وجب عليه ان ينتظر توقع المكنة من
الصفة وان كان مقيدا بسنة معينة سقط الفرض لعجزه عنه قال الشارح في الشرح وكانه نظر الى ان الحج ماشيا مغاير له راكبا وفيه نظر لان الحج راكبا و
ماشيا واحد وان اختلفا بصفة واحدة فانا نذر الحج ماشيا استلزم نذر الحج المطلق وان يكون ماشيا فاذا تعذر احد الجزئين لا يلزم سقوط الاخر
هذا كلامه ره وهو غير جيد لان المفهوم من نذر الحج ماشيا ايجاب الحج على هذا الوجه المخصوص بمعنى كون المشي شرطا في الحج وذلك لا يستلزم نذر مطلق
الحج كما ان من نذر صلوة في موضع معين لا يكون ناذرا لمطلق الصلوة والمعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده
اتجه القول بوجوب اكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب اكمال الحج والعمرة
مع التلبس بهما واستلزام اعادتها المشقة الشديدة **قوله** وشرائط النيابة ثلاثة الاسلام وكمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب ش
لا ريب في اعتبار هذه الشرائط بل الاصح اعتبار الايمان ايضا لما بيناه من بطلان عبادة المخالف وانما يشترط خلو ذمة النائب من الحج الواجب اذا كان
مطالبا به في ذلك العام على الفور وحصل التمكن منه فلو كان موسعا او واجبا في عام بعده كمن نذره كذلك واستوجر لصح نيابته قبله وكذا لو وجب
عليه في ذلك العام وعجز عنه ولو مشيا وحيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام فانه يجوز له الاستنابة في ذلك العام لسقوط الوجوب فيه لسقوط
بالعجز وان كان ثابتا في الذمة لكن يراعى في جواز استنابته ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة عادة ولم يذكر المص من الشرائط عدالة
الاجير وقد اعتبرها المتاخرون في الحج الواجب لا لان عبادة الفاسق تقع فاسدة بل لان الاتيان بالحج الصحيح انما يعلم بخبره والفاسق لا يقبل اخباره
بذلك واكتفى بعض الاصحاب فيه بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق باخباره وهو حسن وقال الشهيد في س والعدالة شرط في الاستنابة عن الميت وليست
شرطا في صحة النيابة فلو حج الفاسق عن غيره اجزأ وفي قبول اخباره بذلك تردد اظهره القبول من ظاهر حال المسلم ومن عموم قوله تع فتبينوا ويتوجه
عليه اولا ان ما استدل به على القبول من ظاهر حال المسلم لا يعارض الاية الشريفة المتضمنة لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وثانيا انه لا وجه للمنع
من استنابة الفاسق الا عدم قبول اخباره فمتى حكم بقبول اخباره انتفى المانع من جواز الاستنابة ومن الشرائط ايضا قدرة الاجير على العمل وفقهه

في الحج واكتفى الشهيد في الدروس بحجه مع مرشد عدل وهو جيد حيث يوثق بحصول ذلك ومن شرايط النيابة في الواجب موت المنوب او عجزه وهو
معلوم مما سبق **قوله** فلا تصح نيابة الكافر لعجزه عن نية القربة ولا نيابة المسلم عن الكافر (لا ريب في اعتبار الاسلام في النايب والمنوب
اما النايب فلما ذكره المص من ان الكافر عاجز عن نية القربة ما دام كافرا فلا يقع منه الفعل المشروط بها واما المنوب فلاستحقاقه في الاخرة الخزي و
العقاب لا الاجر والثواب وهما من لوازم صحة الفعل فيلزم من انتفائهما انتفاء الملزوم ويؤيده ظاهر قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين ولو كانوا اولي قربى وقوله عز وجل وان ليس للانسان الا ما سعى خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والاجماع فيبقى الباقي **قوله** ولا
عن المسلم المخالف الا ان يكون ابا للنايب (اما انه لا تصح النيابة عن المسلم المخالف فهو قول الشيخين واتباعهما قال في المعتبر وربما كان التفاتهم
الى تكفير من خالف الحق ولا تصح النيابة عمن اتصف بذلك ونحن نقول ليس كل مخالف للحق لا تصح منه العبادة ونطالبهم بالدليل عليه ونقول
اتفقوا على انه لا يعيد عباداته التي فعلها مع استقامته سوى الزكوة ثم قرب اختصاص المنع بالناصب خاصة وعندي ان التعميم اجود لظاهر قوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى ويعضده الاخبار الكثيرة المتضمنة لعدم انتفاع المخالف بشيء من الاعمال وقد بينا فيما سبق ان عدم وجوب
الاعادة عليه بعد الاستقامة تفضل من الله تعالى كما تفضل على الكافر الاصلي بعدم وجوب قضاء ما فاته من العبادات لا لصحتها في نفس الامر والعجب
ان العلامة ره صرح في كتبه الاصولية بان المخالف يستحق العقاب الدايم ثم ذكر في هذا المقام نحو كلام المص واما استثناء الاب فذكره الشيخ
وجمع من الاصحاب ايض واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن وهب بن عبد ربه قال قلت
لابي عبد الله ع ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال فان كان ابوك فنعم والظ ان المراد بالناصب المخالف غير الكافر لان الكافر المستحق
للعقاب الدايم لا يعقل انتفاعه بشيء من العبادات وانكر ابن ادريس النيابة عن الاب ايض وادعى عليه الاجماع قال المص في المعتبر ولست ادري الاجماع
الذي يدعيه ابن ادريس اين هو والتعويل انما هو على ما نقل عن الائمة ع والمنقول عنهم خبر واحد لا غير مقبول عند الجماعة وهو يتضمن الحكمين معا
فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وهذا الكلام لا يخ من حيف على ابن ادريس فانه لم يستند في المنع في غير الاب الى
الرواية حتى يكون قد عمل ببعض الخبر ورد بعضه وانما استند في ذلك الى ما ذهب اليه من تكفير من خالف الحق وانه لا ينتفع بشيء من اعماله وغير ذلك من
الادلة وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على اصله بل لولا صحة الرواية الواردة بالاستثناء لتعين المصير اليه **قوله** ولا نيابة المجنون لانغمار
عقله بالمرض المانع من القصد وكذا الصبي غير المميز (هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والمراد بالمجنون المطبق دون ذوي الادوار لصحة عباداته
ومعاملته وقت الافاقة ولو لم يحصل الوثوق بتمكنه من العمل المستاجر عليه اتجه القول بعدم جواز نيابته ايض **قوله** وهل يصح نيابة المميز
قيل لا لاتصافه بما يوجب رفع القلم وقيل نعم لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا (المعروف من مذهب الاصحاب القول بالمنع واختاره المص في
المعتبر نظرا الى ان حج الصبي انما هو تمرين والحكم بصحته بالنسبة الى ما يراد من ترتب الثواب عليه لا انه يقع مؤثرا في الثواب وهو غير جيد لما بيناه فيما سبق من
ان الاظهر ان عبادات الصبي شرعية يستحق عليها الثواب لانها مرادة للشارع وان لم يكن مكلفا بالواجب والحرام لرفع القلم عنه ومع ذلك فالظ
عدم صحة النيابة لعدم الوثوق باخباره لعلمه برفع القلم عنه وعدم مؤاخذته بما يصدر منه ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز نيابته مع الوثوق
باخباره وليس ببعيد من الثواب وكيف كان فينبغي القطع بجواز استنابته في الحج المندوب كما في الفاسق **قوله** ولا بد من نية النيابة وتعيين
المنوب عنه بالقصد (لا يخفى ان اعتبار تعيين المنوب عنه بالقصد مغن عن نية النيابة فلا وجه للجمع بينهما وموضع التعيين الافعال
المفتقرة الى النية ولا يعتبر اللفظ لخروجه عن حقيقة النية ولصحيحة البزنطي قال سال رجل ابا الحسن الاول ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال
الله لا يخفى عليه خافية **قوله** وتصح نيابة المملوك باذن مولاه (هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا لانه مكلف مسلم قادر على الا
الاستقلال بالحج فجازت نيابته كالحر وحكى العلامة في المنتهى عن بعض الجمهور قولا بالمنع لانه لم يسقط فرض الحج عن نفسه فلم يجز له ان ينوب عن
غيره ثم اجاب عنه بان الحج غير واجب عليه والاسقاط انما يكون بعد الثبوت وهو حسن **قوله** ولا يصح نيابة من وجب عليه الحج واستقر
الا مع العجز عن الحج ولو مشيا (قد بينا فيما سبق ان من استقر عليه الحج لا يعتبر في حقه الاستطاعة الشرعية بل يكفي تمكنه من الحج ولو مشيا فمع العجز
عنه بكل وجه يجوز استنابته اذا لم يحتمل تجدد الاستطاعة عادة في ذلك العام ولو اتفق حصولها على خلاف العادة لم ينفسخ الاجارة وكذا
لا ينفسخ بتجدد الاستطاعة لحج الاسلام بل لا يجب الا مع بقاء الاستطاعة الى القابل **قوله** وكذا لا يصح حجه تطوعا ولو تطوع قيل يقع عن حجة الاسلام
وهو تحكم (اما المنع من التطوع لمن في ذمته واجب فقد تقدم الكلام فيه ولا يخفى ان الحكم بفساد التطوع انما يتم اذا ثبت تعلق النهي به نطقا
او التزاما والقول بوقوع التطوع عن حج الاسلام للشيخ في ط وهو مشكل لان ما فعله قد قصد به خلاف حج الاسلام فكيف ينصرف اليه ونقل عنه في ف
انه حكم بصحة التطوع وبقاء حج الاسلام في ذمته وهو جيد ان لم يثبت تعلق النهي به المقتضي للفساد **قوله** ولمن حج ان يعتمر عن غيره اذا لم
يجب عليه العمرة وكذا لمن اعتمر عن غيره ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج (قد تقدم ان وجوب الحج على المكلف انما يقتضي المنع من استنابته فيما اذا كان
فوريا متمكنا منه وكذا العمرة ولا يظهر لتقييد المص جواز الاستنابة في احد النسكين عن فعل النسك الاخر وجه يعتد به فان ذلك ليس شرطا في صحة
النيابة قطعا **قوله** وتصح نيابة من لم يستكمل الشرايط وان كان صرورة (اي لم يستكمل شرايط وجوب الحج عليه مع استكماله الشرايط الت

والعمرة

والصرورة بفتح الصاد الذي لم يحج بتوّ رجل صرورة وقد اجمع الاصحاب على جواز نيابة الصرورة اذا كان ذكرا على ما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر و
يدل عليه مضافا الى العمومات روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك مالا قال
عليه ان يحج عنه من ماله رجل صرورة لا مال له وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد
الصرورة ما يحج به عن نفسه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة **قوله** ويجوز ان تحج المراة عن الرجل وعن
المراة (ش) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المراة بين ان تكون صرورة او غير صرورة وبهذا التعميم صرح في المعتبر وهو قول معظم الاصحاب
ومنع الشيخ في الاستبصار عن نيابة المراة الصرورة عن الرجل وفي النهاية اطلق المنع من نيابة المراة الصرورة وهو ظ اختيار الش في التهذيب
المعتمد الاول لنا ان الحج مما تصح فيه النيابة ولها اهلية الاستقلال بالحج فتكون نيابتها جايزة وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله
انه قال المراة تحج عن اخيها وعن اختها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج عن المراة والمراة تحج عن
الرجل قال لا باس احتج الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج
المراة الصرورة عن الرجل الصرورة وعن مصادف قال سالت ابا عبد الله ع تحج المراة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وقد كانت قد حجت رب امراة
خير من رجل والجواب عن الروايتين اولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على المفضل وهو مشترك بين عدة من الضعفاء وبان راوي الثانية وهو مصادف
نص العلامة على ضعفه وثانيا بالحمل على الكراهة كما يشعر به رواية سليمان بن جعفر قال سئلت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي
ولفظ ينبغي صريح في الكراهة **قوله** ومن استوجر ومات في الطريق فان احرم ودخل الحرم فقد اجزات عمن حج عنه ولو مات قبل ذلك لم يجزه وعليه
ان يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا ومن الفقهاء من اجتزا بالاحرام والاول اظهر (ش) هنا مسئلتان احدهما ان النايب اذا
مات بعد الاحرام ودخول الحرم فقد اجزات حجته عمن حج عنه فان مات قبل ذلك لم يجزه والى ذلك ذهب اكثر الاصحاب واكتفى الشيخ في ف وابن ادريس في الاجزاء
بموته بعد الاحرام ولم يعتبرا دخول الحرم وهو ضعيف لان مقتضى الدليل بقاء الحج في الذمة لانه فعل لا يتم الا باكمال اركانه فلا تبرء الذمة بفعل بعضه ترك
العمل بمقتضى الدليل بعد الاحرام ودخول الحرم للاجماع المنقول عن جماعة منهم العلامة في المنتهى ولرواية بريد بن معوية وضريس فيعمل بمقتضى الاصل فيما
عداه ولا يقال ان الروايتين مختصتان بمن حج عن نفسه فلا يتناولان حج النايب لانا نقول اذا ثبت ذلك في حق الحاج يثبت في نايبه لان فعله كفعل المنوب
ويدل على حكم النايب صريحا الاجماع المنقول وما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يموت فيوصي بحجة
فيعطي رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وهي مخصوصة بما
اذا حصل الموت بعد الاحرام ودخول الحرم لعدم ثبوت الاكتفاء بما دون ذلك الثانية ان النايب اذا مات قبل الاحرام ودخول الحرم وجب
ان يعاد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا وصرح العلامة وغيره بان النايب اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم استحق
جميع الاجرة لانه قد فعل ما ابرء ذمة المنوب عنه فكان كما لو اكمل الحج وهو الظ من عبارة المصنف حيث خص الاعادة بما اذا حصل الموت قبل
دخول الحرم وكلا الحكمين محتاج الى التقييد اما الثاني فلانه انما يتم اذا تعلق الاستيجار بالحج المبرء للذمة اما لو تعلق بالافعال المخصوصة
لم يتوجه استحقاقه لجميع الاجرة وان كان ما اتى به مبرءا للذمة لعدم الاتيان بالفعل المستاجر عليه واما الاول فلانه انما يستقيم اذا تعلق
الاستيجار بمجموع الحج مع الذهاب والاياب وهو غير متعين لان الحج اسم للمناسك المخصوصة والذهاب والعود خارجان عن حقيقته وانما كان
الاتيان به موقوفا على الذهاب لكن يجوز الاستيجار عليهما وعلى احدهما لانهما عملان محللان مقصودان وكيف كان فمتى [٧] الاجير ببعض ما استوجر ٧عمل
عليه استحق من الاجرة بتلك النسبة او المجموع وعلى هذا فان تعلق الاستيجار بالحج خاصة لم يستحق الاجير مع موته قبل الاحرام شيئا من الاجرة
لخروجه عن العمل المستاجر عليه وان كان من مقدماته لان الاجرة انما توزع على اجزاء العمل المستاجر عليه لا على ما يتوقف عليه من الافعال
الخارجة عنه ولو مات بعد الاحرام استحق بنسبة ما فعل الى الجملة ولو تعلق الاستيجار بقطع المسافة ذاهبا وعائدا والحج ووزعت الاجرة على الجميع
استحق الاجير مع الاتيان بالبعض بنسبة ما عمل ولو استوجر على قطع المسافة ذاهبا والحج ووزعت الاجرة عليهما خاصة وذلك كله واضح موافق للقوا
المقررة ومتى مات الاجير قبل اكمال العمل المستاجر عليه وما يقوم مقامه بطلت الاجارة ان كان المطلوب عمل الاجير بنفسه كما هو المتعارف في اجير الحج
والصلوة ورجع الحال الى ما كان عليه فان كانت الحجة عن ميت تعلق بماله وكلف بها وصيه او الحاكم او بعض ثقات المؤمنين وان كانت عن حي
عاجز تعلق الوجوب به فلو كانت الاجارة مطلقة بان كان المطلوب تحصيل العمل المستاجر عليه بنفسه او بغيره لم يبطل بالموت ووجب على وصيه ان يستاجر
من ماله من يحج عن المستاجر من موضع الموت خاصة الا ان يكون بعد الاحرام فيجب من الميقات **قوله** ويجب ان ياتي بما شرط عليه من تمتع او قران او
افراد وروي اذا امر ان يحج مفردا او قارنا فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل وهذا يصح اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان بالافضل لا مع
تعلق الفرض بالقران او الافراد (ش) وسيأتي انشاء الله ان انواع الحج ثلثة تمتع وقران وافراد ومقتضى قواعد الاجارة انه يعتبر في صحة الاجارة على الحج
تعيين النوع الذي يريده المستاجر لاختلافها في الكيفية والاحكام وان الاجير متى شرط عليه نوع معين وجب عليه الاتيان به لان الاجارة انما تعلقت
بذلك المعين فلا يكون الاتي بغيره اتيا بما استوجر عليه سواء كان افضل مما استوجر عليه ام لا ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسن بن

محبوب عن علي والظاهر انه ابن رئاب في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم والرواية التي اشار اليها المص رواها الشيخ عن ابي بصير عن احدهما في رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة ومقتضى التعليل الواقع في الرواية اختصاص الحكم بما اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذوي المنزلين المتساويين في الاقامة بمكة وناءٍ وناذر الحج مط لان التمتع لا يجزي مع تعين الافراد فضلا عن ان يكون افضل منه وقال المص في المعتبر ان هذه الرواية محمولة على حج مندوب والغرض به تحصيل الاجر فيعرف الاذن من قصد المستاجر ويكون ذلك كالمنطوق به وما ذكره جيد ان ثبت ان المقصود في هذه العقود يكون كالمنطوق به ولكنه موضع كلام اما ما ذكره المص هنا من حمل الرواية على ما اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان بالافضل فغير جيد لان مقتضاه ان كلا من ندب الحج او قصد المستاجر الاتيان بالافضل مصحح للحكم المذكور ولا بد من اعتبارهما معا ومع ذلك فتخصيص الحج بكونه مندوبا لا يظهر له وجه وان ما ذكرناه من افراد الحج الواجب مساو للندب في هذا المعنى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فيقع الفعل عن المنوب عنه ولا يستحق الاجير شيئا وقد صرح بذلك جماعة منهم المص في المعتبر قال والذي يناسب مذهبنا ان المستاجر اذا لم يعلم منه التخيير وعلم منه ارادة التعيين يكون الاجير متبرعا بفعل ذلك النوع ويكون للمنوب عنه بنية النائب ولا يستحق اجرا كما لو عمل في ماله عملا بغير اذنه اما في الحال التي يعلم ان قصد المستاجر تحصيل الاجر لا حجا معينا فانه يستحق الاجرة لانه معلوم من قصده فكان كالمنطوق به **قوله** ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز له العدول ان تعلق بذلك غرض وقيل يجوز له ذلك مطلقا القول بالجواز مط للشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة واستدل له في التهذيب بما رواه في الصحيح عن حريز بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا باس به اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وهي لا تدل صريحا على جواز المخالفة لاحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة ليحج والاصح ما ذهب اليه المص من عدم جواز العدول مع تعلق الغرض بذلك الطريق المعين بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستاجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مط وقد قطع المص وغيره بصحة الحج مع المخالفة وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض عمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله ويشكل بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه قال في التذكرة بعد ان ذكر نحو ما ذكره المص من جواز العدول مع عدم تعلق غرض المستاجر بتعيين الطريق اذا عرفت هذا فانه يجب على الاجير رد التفاوت بين الطريقين ان كان ما سلكه اسهل مما استوجر عليه لان العادة قاضية بنقصان اجرة الاسهل عن اجرة الاصعب وقد استوجر للاصعب ولم يات به فيتعين عليه رد التفاوت ولو استوجر للسلوك للاسهل او سلك الاصعب لم يكن له شيء هذا اذا لم يتعلق غرض المستاجر بتعيين الطريق وان تعلق غرض المستاجر بطريق معين فاستوجر على ان يسلكه الاجير فسلك غيره فالاقرب فساد المسمى والرجوع الى اجرة المثل ويجزي الحج عن المستاجر لانه استوجر على فعل واتى ببعضه ثم قال ولو خالف الاجير في سلوك ما شرط له الموجر من الطريق فاحصر لم يستحق الاجير شيئا في الموضعين هذا كلامه ره وفيه نظر من وجوه الاول حكمه ره بوجوب رد التفاوت بين الطريقين مع العلم بانتفاء تعلق غرض المستاجر بنفس الطريق غير جيد لانه مع انتفاء الغرض تكون الاجارة على قولهم متناولة لكل من الطريقين والاذن متعلقة بهما فينبغي استحقاق المسمى بسلوك ايهما كان ولولا ذلك لكان المتجه عدم استحقاق الاجير شيئا بسلوك غير الطريق الذي تعلق به العقد لان ما استوجر عليه لم يات به وما اتى به لم يتناوله الاجارة ونص العلامة في المختلف على وجوب رد التفاوت مع تعلق الغرض بالطريق المعين وهو بعيد جدا بل المتجه عدم استحقاق الاجير بسلوك غيره شيئا وما ابعد ما بين هذا الوجه وبين ما اطلقه في ما من عدم وجوب رد التفاوت بين الطريقين الثاني ان ما استقربه من انه مع تعلق الغرض بالطريق المعين يصح الحج ويفسد المسمى ويثبت له بما فعل اجرة المثل غير جيد ايض لان الحج بعض العمل المستاجر عليه بل الركن الاعظم منه فمتى قلنا بصحته واجزائه عن المنوب عنه كان اللازم منه استحقاق الاجير بنسبته ما يخصه من المسمى لا اجرة المثل الثالث حكمه بان الاجير اذا احصر مع المخالفة لم يستحق شيئا في الموضعين غير جيد لانه بدون الاحصار يستحق بسلوكه المسمى مع رد التفاوت او اجرة المثل كما ذكره والاحصار لا يصلح مقتضيا للاسقاط بتلك وان كان الحكم بعدم الاستحقاق متجها مع تعلق الغرض بالطريق المعين بل وبدونه ايض لانه لم يفعل شيئا مما استوجر عليه **قوله** واذا استوجر بحجة لم يجز ان يوجر نفسه لاخرى حتى ياتي بالاولى ويمكن ان يقال بالجواز ان كانت السنة غير الاولى اذا استوجر الاجير ليحج عن غيره فاما ان يعين له السنة التي يحج فيها او لا فمع التعيين لا يصح له ان يوجر نفسه ليحج عن اخر تلك السنة قطعا لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز استيجاره لسنة غيرها لعدم المنافاة بين الاجارتين لكن يعتبر في صحة الاجارة الثانية اذا تعلقت بسنة متاخرة عن السنة الاولى اما كون الحج غير واجب فوري او تعذر التعجيل كما هو واضح وان كانت الاجارة الاولى مطلقة فقد اطلق الشيخ المنع من استيجاره ثانيا واحتمل المص الجواز ان كان الاستيجار للسنة غير الاولى وهو حسن بل يحتمل قويا جواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت الاجارة الاولى موسعة اما مع تضيقها الموجر على ذلك او على القول بعدم اقتضاء الاطلاق التعجيل ونقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته انه حكم باقتضاء الاطلاق في كل الاجارات

التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الامكان ومستنده غير واضح نعم لو كان حج المستأجر عليه حج الاسلام او صرح المستأجر بارادة الفورية وقعت
الاجارة على هذا الوجه اتجه ما ذكره **تفريع** لو اخر الاجير في المطلقة عن السنة الاولى اختيارا ثم حج بعد ذلك اجزأ عن المنوب واستحق الاجرة
لانه اتى بالعمل المستأجر عليه وان اثم بالتأخير وقطع في التذكرة بعدم استحقاق الاجير شيئا على هذا التقدير مع انه حكم بان الاجير المطلق لو اهمل تخير
على تخير المستأجر بين الفسخ والامضاء وبين الحكمين تدافع ولو انعكس الفرض بان قدم الحج عن السنة المعينة ففي الصحة وجهان اقربهما ذلك مع العلم
بانتفاء الغرض في التعيين وقرينة التذكرة الاجزاء مطلقا **قوله** ولو صد قبل الاحرام ودخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف (ش) قد
بينا فيما سبق ان الاستيجار على العمل المخصوص يقتضي توزيع الاجرة على جميع اجزائه وان من اتى ببعض العمل المستأجر عليه ثم عرض له مانع عن اكماله
يستحق من الاجرة بنسبة ما عمل ومقتضى ذلك ان الاجارة ان تعلقت بالحج خاصة فصد الاجير قبل الاحرام لم يستحق شيئا لانه لم يفعل شيئا منه وان تعلقت
بالحج مع الذهاب او العود او الذهاب خاصة فصد بعد الشروع في العمل استحق الاجرة بنسبة المتخلف ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم
او بعدهما او بينهما وان شرطت العبارة بخلاف ذلك لان عدم الاستعادة مع الموت لو وقع بعد الاحرام ودخول الحرم انما ثبت من دليل من خارج ولا وجه
لالحاق غيره به مع ان الحق ثبوت الاستعادة هنا ايضا ان تعلقت الاجارة بخصوصية الاعمال وان حصل الاجزاء كما بيناه فيما سبق وذكر الشارح انه يمكن ان
يكون فائدة التقييد بقبلية الاحرام ودخول الحرم الاحتراز عما لو كان بعدهما فانه لا يستحق استعادة الاجرة مطلقا بل يبقى على الاحكام الى ان يأتي ببقية
المناسك مع الامكان قال الا ان قيد دخول الحرم لا مدخل له في ذلك بل مجرد الاحرام كاف فيه وهو غير جيد فانه ان اراد بقوله مع الامكان امكان
الاتيان ببقية المناسك في ذلك العام فهو فائت مع الصد قبل الاحرام وان اراد به ما هو اعم من ذلك لم يكن مستقيما فان المصدود يتحلل بالهدي
ولو صابر ففاته الحج تحلل بالعمرة كما سيجيء بيانه انشاء الله واطلق المصنف في النافع انه مع الصد قبل الاكمال يستعاد من الاجرة بنسبة المتخلف وهو الاجود
ولا يخفى ان الاستعادة انما تثبت مع كون الاجارة مقيدة بتلك السنة لانفساخ الاجارة بفوات الزمان الذي تعلقت به اما المطلقة
فانها لا تنفسخ بالصد بل يجب على الاجير الاتيان بالحج بعد ذلك ومتى انفسخت الاجارة وجب الاستيجار من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون
بين الميقات ومكة فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه **قوله** ولو ضمن الحج في المستقبل لم تلزم اجابته وقيل تلزم (ش) المراد ان
الاجير اذا ضمن للمستأجر الحج في المستقبل بان تعهد له بفعله مع انفساخ الاجارة بالصد لم يلزم المستأجر اجابته الى ذلك لان العقد يتناول
ايقاع الحج في زمان معين ولم يأت به ولغيره فلم يجب على المستأجر الاجابة نعم لو اتفق المستأجر والموجر على ذلك جاز فيكون اجارة مستأنفة
والقول بلزوم الاجابة للشيخ ره وضعفه معلوم مما قررناه **قوله** واذا استوجر فقصرت الاجرة لم يلزم الاتمام وكذا لو فضل عن النفقة لم يرجع
عليه بالفاضل (ش) هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ان ذلك مقتضى صحة الاجارة روايات كثيرة كرواية مسمع قال
قلت لابي عبد الله ع اعطيت رجلا دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة و
رواية محمد بن عبد الله القمي قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يعطى الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها ايردها عليه قال لا هي له
وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ياخذ الدراهم ليحج بها عن رجل هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن
الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة **قوله** ولا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر الا مع العذر كالاغماء او البطن وما شابههما
(ش) اما انه لا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر المتمكن من الطواف فظ لانه عبادة تتعلق بالبدن فلا تدخله النيابة فيه مع التمكن و
اما جواز النيابة مع العذر كالاغماء والمرض الذي لا يستمسك معه الطهارة فيدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال
امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون والكبير وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه والقاعد
وتوقف النيابة في الطواف عن المغمى عليه على استنابته كما تدل عليه الرواية وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما
سيأتي انشاء الله من ان الحائض اذا منعها عذرها عن افعال العمرة تعدل الى الحج الافراد وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى
عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وقوى الشارح جواز استنابة
الحائض في طواف الحج وطواف النساء بل مقتضى صحيحة ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز جواز تركهما والحال هذه فانه قال كنت عند ابي عبد الله ع
فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان امرأة معنا حاضت ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع
ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها **قوله** ولو حمل حاملا فطاف به امكن ان يحتسب كل
منهما طوافه عن نفسه (ش) انما كان لكل منهما ان يحتسب طوافه بذلك طوافا عن نفسه لحصول الطواف من كل منهما اما الحامل فظ واما المحمول
فلان فرضه الحصول طائفا حول البيت وقد امتثل ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المرأة تطوف بالصبي وتسعى
هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي فقال نعم وفي الصحيح عن الهيثم بن عروة التميمي قال قلت لابي عبد الله ع حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة و
قلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم واطلاق العبارة يقتضي

عدم الفرق في الحمل بين ان يكون تبرعا او باجرة وحكى في المختلف عن ابن الجنيد انه قال والحامل للمريض يجزيه طوافه عن الطواف الواجب عليهما اذا لم يكن اجيرا واستحسنه ثم قال والتحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل وهو حسن **قوله** ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته (ش) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الميت بين ان يخلف ما يحج له عنه وعدمه ولا في المتبرع بين كونه وليا او غيره وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة انه لا نعلم فيه خلافا واستدل عليه في المعتبر بان الحج مما يصح فيه النيابة ولا يفتقر صحته الى المال لتوقف الى العوض فاجزء التبرع ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن رفاعة قال سالت اباعبدالله ع عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وفي الصحيح عن عبدالله بن مسكان عن عمار بن عمير قال قلت لابي عبدالله ع بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزي عنه ومما ظهر من تخصيص الاجزاء بالتبرع عن الميت عدم اجزاء التبرع عن الحي وهو مع تمكنه من الاتيان بالحج ظاهر واما مع العجز عنه المسوغ للاستنابة فيحتمل الاجزاء كالميت لان الذمة تبرء بالعوض فكذا بدونه ولان الواجب الحج عنه وقد حصل ويحتمل قويا العدم لان براءة ذمة المكلف بفعل غيره يتوقف على الدليل وهو منتف هنا هذا كله في الحج الواجب اما التطوع فيجوز التبرع به عن الحي والميت اجماعا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبدالله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله ع ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجرا بصلتك اياهم وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غايب ببلد اخر قال نعم قال قلت فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قلت وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قلت فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبدالله ع في الرجل يشرك اباه او اخاه او قرابته في حجه فقال اذا يكتب لك حجا مثل حجهم وتزداد اجرا بما وصلت وصحيحة محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن ع كم اشرك في حجتي قال كم شئت **قوله** وكلما يلزم النايب من كفارة ففي ماله (ش) المراد كفارات الاحرام وانما كانت في مال النايب لانها عقوبة على جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه فاختصت بالجاني **قوله** ولو افسده حج من قابل وهل تعاد الاجرة عليه يبنى على القولين (ش) اشار بالقولين الى القولين المشهورين في ان المفسد للحج اذا قضاه فهل تكون الاولى فرضه وتسميتها فاسدة مجاز والثانية عقوبة او بالعكس فان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة كما اختاره الشيخ ودلت عليه حسنة زرارة فقد برئت ذمة المستاجر باتمامه واستحق الاجير الاجرة وان قلنا الاولى فاسدة والاتمام عقوبة والثانية فرضه كان الجميع لازما للنايب ويستعاد منه الاجرة ان كانت الاجارة متعلقة بزمان معين وقد فات وان كانت مطلقة لم تنفسخ الاجارة وكان على الاجير الحج عن المستاجر بعد ذلك ولم يفرق المص هنا بين المعينة والمطلقة لكن الحكم باعادة الاجرة انما يستقيم في المعينة كما صرح به في المعتبر واختلف الاصحاب في ان قضاء الفاسد في المطلقة على هذا التقدير هل يكون مجزيا عن حج النيابة او يجب الاتيان بحج النيابة بعد القضاء فذهب الشيخ في ط وف الى الثاني واختاره العلامة في جملة من كتبه وقواه في المنتهى واستدل عليه بان من اتى بالحج الفاسد فقد اوقع الحج على غير وجهه المأذون فيه لانه انما اذن له في حج صحيح فاتى بفاسد فيقع من الفاعل كما لو اذن له في شراء عين بصفة فاشتراها بغير تلك الصفة فان الشراء يقع له دون الامر واذا ثبت انه ينقلب اليه فنقول انه قد افسد حجا قد وقع عنه فلزمه قضاؤه عن نفسه وكان عليه الحج عن المستاجر بعد حجة القضاء لانها تجب على الفور وضعف هذا الاستدلال ظ واستقرب المص في المعتبر والعلامة في المختلف اجزاء القضاء عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء كما يجزي الحاج عن نفسه فكذا عمن حج عنه ولان اتمام الفاسدة اذا كان عقوبة يكون الثانية هي الفرض فلا مقتضى لوجوب حج اخر وهو جيد قال في المعتبر وهذا القول موجود في احاديث اهل البيت عليهم السلام والاخر تخريج غير مستند الى رواية ثم اورد ما رواه الشيخ عن الحسين بن عثمان عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل وكفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح وعليه عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلي بشئ يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم **قوله** واذا اطلق الاجارة اقتضى التعجيل ما لم يشترط الاجل (ش) قد تقدم الكلام في اقتضاء الاطلاق التعجيل ولا يخفى ان اشتراط الاجل انما يصح في الواجب الفوري اذا لم يكن استيجارا ممن يحج قبل ذلك **قوله** ولا يصح ان ينوب عن اثنين في عام (ش) لان الحجة الواحدة لم تقع عن اثنين اجماعا حكاه في قر ومتى وقع الحج على هذا الوجه وقع باطلا لامتناع وقوعه عنهما وليس احدهما اولى بها من صاحبه ولا يمكن نقلها اليه لانه لم ينوها لنفسه فلم يبق الا البطلان هذا في الحج الواجب اما المندوب فقد دلت الاخبار على انه يجوز الاشتراك فيه واذا جاز ذلك للحاج نفسه فالاستنابة فيه على هذا الوجه وقد يتفق ذلك في الواجب ايضا بان ينذر جماعة الاشتراك في حج يستنيبون فيه كذلك **قوله** ولو استوجر العاجز مع الا

سبقه ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع بطلا (ش) لا ريب في البطلان مع اقتران العقدين وزمان الايقاع لما تقدم من امتناع
النيابة عن شخصين في عام واحد واستحالة الترجيح من غير مرجح ولو اختلف زمان الايقاع صح العقدان الا مع فورية وجوب الحج المتاخر و
امكان استنابة من ياتي به في ذلك العام فيبطل العقد المتاخر ولو اقترن العقدان مع الاطلاق وزمن الايقاع يحتمل البطلان لاقتضاء كل واحد
التعجيل فيقع التنافي كما لو عينا الزمان والاصح الصحة مع تعذر التعجيل لان المبادرة انما تجب بحسب الامكان وعلى هذا فيحتمل تخيير الاجير في
البداة بايهما شاء لاستحالة الترجيح من غير مرجح والقرعة لانها لكل امر مشكل **قوله** واذا احصر تحلل بالهدي ولا قضاء عليه (ش) اما تحلل
المحصر بالهدي فلا ريب فيه لعموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي واما سقوط القضاء عنه فمقيد مع تعيين الزمان لان العقد انما
تناول ايقاع الحج في زمان معين لم يتناول غيره اما لو كانت مطلقة فانه يجب على الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر قطعا لكن مثل
ذلك لا يسمى قضاء لان القضاء انما يتحقق مع تعيين زمان الاداء كما بيناه مرارا ومتى تحلل الاجير مع تعيين الزمان استحق من المسمى بنسبة ما
عمل كما في حالة الصد ويبقى المستاجر على ما كان عليه من وجوب الحج ان كان واجبا عليه ولو لم يتحلل الاجير واقام على احرامه حتى فات الحج تحلل بعمرة
ولا يستحق الاجير بافعالها اجرة لانه لم يفعلها للمستاجر بل ليتحلل من احرامه **قوله** ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر ومنعه
عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال العلامة في التذكرة انه موضع وفاق بين علمائنا ووجهه
واضح فان غاية ما يستفاد من الاخبار وجوب الاستنابة في الحجتين مختلفتين مع العذر لا وجوب تقديم احدهما على الاخر ولا ينافي ذلك وجوب
تقديم حج الاسلام على المنوب عنه وحج النذر على بعض الوجوه لان وجوب التقديم انما كان لتضيق احد الواجبين وعدم امكان الجمع بينهما في عام واحد
لا لوجوب الترتيب بينهما وما قيل من ان الترتيب بين الحجتين لا يتحقق الا بتقديم المقدم منها بكماله لا بعدم تاخره فجيد لو ثبت وجوب الترتيب
لكنه غير ثابت بل منفي بالاصل وانما الواجب عدم تاخير الواجب الفوري عن اول وقت الامكان وهو يتحقق بالاتيان بالحجتين في العام الواحد كما
هو واضح ولا يعتبر في صحة الحجتين في العام الواحد سبق احرام حج الاسلام لان الحجتين يقعان في ذلك العام ولو صد النايب في حج الاسلام او احصر في ذلك
العام لم يكن مؤثرا في صحة حج النذر لان الدخول فيه وقع باذن الشارع والامتثال يقتضي الاجزاء **قوله** ويستحب ان يذكر النايب المنوب عنه باسمه في
المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة (ش) هذا مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف قال الشيخ في التهذيب هذا على جهة
الافضل لان من لم يفعل ذلك كانت حجته جايزة ثم استدل بما رواه عن مثنى بن عبد السلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحج عن الانسان يذكره
في جميع المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن البزنطي قال سال رجل ابا الحسن ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل يحج عن اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب
او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه **قوله** وان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه (ش) هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
ولم اقف على مستند واستدل عليه في المعتبر بانه مع الاعادة يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وكان مراده انه مع قصد الاعادة ابتداء يكون قصده بال
نيابة القربة لا العوض وهو حسن وذكر الاصحاب انه يستحب للمستاجر ان يتم للاجير لو اعوز بعد الاجرة وهو كذلك لما فيه من المساعدة للمؤمن والرفق
به والتعاون على البر والتقوى **قوله** وان يعيد المخالف حجته اذا استبصر وان كانت مجزية (ش) يدل على ذلك اخبار كثيرة منها قوله ع في صحيحة
بريد بن معوية العجلي في المخالف اذا استبصر بعد الحج قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي وفي حسنة عمر بن اذينة قد قضى فريضة الله والحج احب الي وقد
تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا **قوله** ويكره ان تنوب المراة اذا كانت صرورة (ش) لورود النهي عن استنابتها في بعض الاخبار وبمضمونها
افتى الشيخ وابن البراج وحملت على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** الاولى اذا اوصى ان
يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة ومن الثلث اذا كانت ندبا (ش) اما انصراف الاجرة مع عدم
التعيين الى اجرة المثل فواضح لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل
ولو وجد من ياخذ اقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث واما خروج الواجب وهو حج الاسلام من الاصل والمندوب من
الثلث فيدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة
فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وقد بينا فيما سبق ان الواجب الحج من الميقات الا مع ارادة خلافه ويعلم باللفظ الدال عليه او القراين
المفيدة له وفي خروج الحج المنذور من الاصل او الثلث قولان سبق الكلام فيهما **قوله** ويملكها الاجير بالعقد (ش) اي يملكها ولا ريب في تحقق
الملك بالعقد لان ذلك مقتضى صحة المعاوضة فلو كانت عينا فزادت بعد العقد فنماؤها للاجير لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل كما في مطلق الاجارة
وعلى هذا فليس للوصي التسليم قبله ولو سلم كان ضامنا الا مع الاذن من الموصي المستفاد من اللفظ او اطراد العادة لان ما جرت به العادة يكون كا
المنطوق به ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة اليه ولم يدفعها الوصي فقد استقرب الشهيد في الدروس جواز فسخ الاجير للضرر اللازم من اشتغال ذمته بما

استؤجر عليه مع عدم تمكنه منه ويحتمل عدمه فينتظر وقت الامكان لان التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل ومثل هذا الضرر لم
يثبت كونه مسوغا نعم لو علم عدم التمكن مطلقا تعين القول بجواز الفسخ **قوله** فان خالف ما شرط قيل كان له اجرة المثل والوجه ان لا اجرة ( ) القول
بثبوت اجرة المثل مع المخالفة حكاه في المنتهى عن الشيخ ره وهو بعيد جدا بل الظاهر انه ره لا يقول بثبوتها في جميع الموارد فان من استؤجر على الحج فاعتمر
او على الاعتمار فحج لا يعقل استحقاقه عوضا بفعله اجرة لانه متبرع محض وانما يتخيل ثبوتها مع المخالفة في وصف من اوصاف العمل الذي تعلقت به
الاجارة كما اذا استؤجر على الحج ماشيا فركب وعلى الاحرام من ميقات معين فاحرم من غيره مع ان المتجه مع صحة الفعل استحقاقه من الاجرة بنسبة
ما عمل الى المسمى لا اجرة المثل الا ان ما استحق به الاجرة على هذا التقدير لم يتحقق به المخالفة وكيف كان فالاجود ما اطلقه المص من سقوط الاجرة مع
المخالفة ثم ان كانت الاجارة فورية وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كان الفعل المأتي به المضاد للمستأجر عليه فاسدا فتوجه انتهى اليه
والا كان صحيحا ووقع عن المنوب عنه **قوله** الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرة فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر
على المرة وان علم ارادة التكرار حج عنه حتى استوفى الثلث من تركته ( ) اما وجوب الاقتصار على المرة اذا لم يعلم منه ارادة التكرار فلتحقق
الامتثال بذلك واما وجوب الحج عنه الى ان يستوفي الثلث اذا علم منه ارادة التكرار ~~اذا علم منه ارادة التكرار~~ فلان الوصية لا تنفذ الا في الثلث
اذا لم يجز الوارث ويؤيده رواية محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء
ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا الوجه والا اكتفى بالمرتين لتحقق التكرار بذلك كما تكفي المرة مع الاطلاق ولو كان في الحج
الموصى به حج الاسلام لم يحتسب من الثلث بل يخرج من الاصل والاثم يكمل الحج بقدر الثلث **قوله** الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر
معين فقصر جمع نصيب سنتين واستؤجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة ( ) المراد انه اذا اوصى ان يحج عنه سنين متعددة
وعين لكل سنة قدرا معينا اما مفصلا كمائة او مجملا كغلة بستان فقصر عن اجرة الحج جمع ما زاد على السنة ما يكمل به اجرة المثل لسنة ثم يضم الزائد
الى ما بعده وهكذا وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان القدر المعين قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة ووجب صرفه فيما
عينه الموصي بقدر الامكان ولا طريق الى اخراجه الا بجمعه على هذا الوجه فيتعين وبما رواه الكليني ره عن ابراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي
محمد ع ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ريعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعفت
المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب ع يجعل ثلاث حجج حجتين ان شاء الله وعن ابراهيم قال كتب
اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تأمرني في ذلك فكتب ع يجعل حجتين حجة ان الله تع
عالم بذلك وفي الروايتين ضعف من حيث السند اما الوجه الاول فلا بأس به وان امكن المناقشة فيه بان انتقال القدر المعين بالوصية انما
يتحقق مع امكان صرفه فيها ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك
هنا لتعذر صرف القدر الموصى به وبالجملة فالمسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخلو من قرب والقول في اعتبار الحج من البلد او من
الميقات كما مر **قوله** الرابعة لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدون جاز ان يقتطع قدر
اجرة الحج فيستأجر به لانه خارج عن ملك الورثة ( ) الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم واعتبر المص وغيره في جواز الاخراج علم
المستودع ان الورثة لا يؤدون والا وجب استيذانهم وهو جيد لانه مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير في جهات
القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق واعتبر في التذكرة مع ذلك
امن الضرر فلو خاف على نفسه او ماله لم يجز له ذلك وهو حسن واعتبر ايضا عدم التمكن من الحاكم واثبات الحق عنده والا وجب استيذانه وحكى الشهيد في
اللمعة قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مطلقا واستبعده وذكر الشارح ان وجه البعد اطلاق النص الوارد بذلك وهو غير جيد فان الرواية انما
تضمنت امر الصادق عليه السلام لبريد بالحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة ولا ريب ان استيذان الحاكم مع امكانه اولى اما مع التعذر فلا
يبعد سقوطه حذرا من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته ومورد الرواية الوديعة والحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب و
الدين ويقوى اعتبار استيذان الحاكم في الدين فانه انما يتعين بقبض المالك او ما في معناه ومقتضى الرواية ان المستودع يحج لكن جواز الاستيجار ربما
كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب بذلك من المودع وصرح الشارح بان اخراج الحج واجب على المستودع لظاهر الامر فلو دفعه الى الوارث اختيارا
ضمن ان لم يتفق منه الاداء وهو حسن وهل يتعدى الحكم الى غير حجة الاسلام من الحقوق المالية كالدين والزكوة والخمس قيل نعم لاشتراك الجميع في المعنى
المجوز وقيل لا اقتصارا بالرواية المخالفة للاصل على موردها والجواز مشروطا بالعلم بامتناع الوارث من الاداء في الجميع حسن انتهى **تفريع** لو
تعدد من عنده الوديعة وعلموا بالحق جاز لكل منهم الاخراج على الوجه المتقدم بل وجب كفاية ولو توازعوا الاجرة جاز ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين
على العالم ولو حجوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق فان احرموا دفعة وقع الجميع عن المنوب عنه قيل ويسقط من
وديعة كل واحد ما يخصه من الاجرة الموزعة ويغرم الباقي ولو انتفى العلم فلا ضمان مع الاجتهاد ولو حصل العلم بعد الاحرام تحللوا ولحقا

بالقرعة **قوله** الخامسة اذا عقد الاحرام عن المستاجر عنه ثم نقل النية الى نفسه لم يصح فاذا اكمل الحجة وقعت عن المستاجر عنه ويستحق الاجرة ويظهر لي انها لا تجزي عن احدهما (ح) اما عدم جواز نقل النية الى نفسه فقد قطع الشارح في الشرح انه لا نزاع فيه لان الاحرام قد انعقد عن المستاجر فلا يزول الا بمحلل والاصح ما اختاره المص من عدم اجزاء الحج مع النقل عن احدهما اما عن النائب فلعدم صحة النقل اتفاقا واما عن المنوب عنه فلانتفاء النية في باقي الافعال والقول بوقوعه للشيخ ره واختاره المص في المعتبر واستدل عليه بان ما فعله وقع عن المستاجر فلا يصح العدول بها بعد ايقاعها وبان افعال الحج استحقت لغيره فلا يصح نقلها واذا لم يصح النقل فقد تمت الحجة لمن بدا بالنية له واستحق الاجير الاجرة لقيامه بما اشترط عليه ويتوجه عليه ما ذكرناه قال الشهيد في الشرح ويمكن ان يحتج للشيخ برواية ابن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هي عن صاحب المال قال ره فانه اذا كان يجزي عن المنوب لا مع نية الاحرام فلان يجزي بنيته اولى واقول ان هذه الرواية ضعيفة باشتراك ابن ابي حمزة بين الثقة والضعيف في بعض رواها علي بن ابي حمزة عن الحسين عن ابي عبد الله ع والحسين مشترك بين جماعة ايض ومع ذلك فهي رواية شاذة متروكة الظ فلا يمكن التعلق بها في اثبات هذا الحكم **قوله** السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعين المبلغ فان كان بقدر ثلث التركة او اقل صح واجبا كان او مندوبا وان كان ازيد وكان واجبا ولم يجز الورثة كانت اجرة المثل من اصل المال والزايد من الثلث وان كان ندبا حج عنه من بلده ان احتمل الثلث وان قصر حج عنه من بعض الطريق (ح) من اوصى بالحج فاما ان يعين الاجير والاجرة معا او لا يعينهما او يعين الاجير دون الاجرة او بالعكس ثم اما ان يكون الحج واجبا او مندوبا فالصور ثمان الاولى ان يعين الاجير والاجرة معا ويكون الحج واجبا ويجب اتباع ما عينه الموصي ثم ان كانت الاجرة المعينة مقدار اجرة المثل او اقل نفذت من الاصل وان زادت كانت اجرة المثل من الاصل والزيادة من الثلث ان لم يجز الورثة ولو امتنع الموصى له من الحج بطلت الوصية واستوجر غيره باقل ما يوجد من يحج به عنه الثانية الصورة بحالها والحج مندوب ويجب اخراج الوصية من الثلث الا مع الاجازة فتنفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له من الحج فالظ سقوطه لان الوصية انما تعلقت بذلك المعين فلا يتناول غيره نعم لو علم تعلق غرض الموصي بالحج مط وجب اخراجه لان الوصية على هذا التقدير يكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر الثالثة ان يعين الاجير خاصة والحج واجب ويجب استيجاره باقل اجرة يوجد من يحج بها عنه واحتمل الشهيد في س وجوب عطائه اجرة مثله ان اتسع الثلث وهو حسن بل لا يبعد وجوب اجابته الى ما طلب مط مع اتساع الثلث تنفيذا للوصية بحسب الامكان ويكون الزايد عن الاقل محسوبا من الثلث الا مع الاجازة ولو امتنع الموصى له من الحج وجب استيجار غيره مهما امكن الرابعة الصورة بحالها والحج مندوب والكلام فيه كما سبق من احتساب الاجرة كلها من الثلث ولو امتنع الموصى له من القبول سقطت الوصية الا اذا علم تعلق غرض الموصي بالحج مط كما بيناه الخامسة ان تعين الاجرة خاصة والحج واجب فان كانت مساوية لاجرة المثل صرفها الوارث الى من شاء ممن يقوم بالحج وكذا ان نقص وان كان ازيد كان ما يساوي اجرة المثل من الاصل والزايد من الثلث السادسة الصورة بحالها والحج مندوب وحكمها معلوم مما سبق من احتساب الاجرة كلها من الثلث الا مع الاجازة السابعة ان لا يعين الاجير ولا الاجرة والحج واجب والواجب الحج عنه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه الثامنة الصورة بحالها والحج مندوب والاجرة هنا من الثلث الا مع الاجازة كما تقدم والحج في جميع هذه الصور من الميقات الا ان ينص الموصي على ارادة الحج من البلد او يدل القرائن عليه كما هو المعتاد الان ومن هنا يظهر عدم المنافاة بين حكم المص بالحج من البلد مع الوصية والاكتفاء بقضائه بدونها من اقرب الاماكن ومع الوصية لا فرق بين الحج المندوب والواجب لو قصر المال عن الحج من البلد حج بحسب الممكن ولا يتعين الميقات وقد تقدم ما يعلم منه هذه الاحكام **قوله** وان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه اجير اصلا صرف في وجوه البر وقيل يعود ميراثا (ح) ما اختاره المص ره من صرفه في وجوه البر هو المشهور بين الاصحاب وبه قطع في المنتهى واستدل عليه بان هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصية النافذة ولا يمكن صرفه في الطاعة التي عينها الموصي فيصرف الى غيرها من الطاعات لدخولها في الوصية ضمنا ويتوجه عليه اولا منع خروجه عن ملك الوارث بالوصية لان ذلك انما يتحقق مع امكان صرفه فيها والمفروض امتناعه ومتى ثبت الامتناع المذكور كشف عن عدم خروجه عن ملك الوارث وثانيا ان الوصية انما تعلقت بطاعة مخصوصة وقد تعذرت وغيرها لم يدل عليه لفظ الموصي نطقا ولا فحوى فلا معنى لوجوب صرف الوصية اليه وقوله ان غيرها من الطاعات داخل في الوصية ضمنا غير واضح لما بيناه مرارا من ان الموجود في ضمن المقيد حصة من المطلق مقومة له ومنعدمة بانعدامه لا نفس الماهية المطلقة ومن هنا يظهر قوة القول بعوده ميراثا وفصل المحقق الشيخ علي ره في هذه المسئلة فقال ان كان قصوره حصل ابتداء بحيث لم يمكن صرفه في الحج في وقت ما كان ميراثا وان كان ممكنا ثم طرء القصور بعد ذلك لطرو زيادة الاجرة ونحوه فانه لا يعود ميراثا لصحة الوصية ابتداء فخرج بالموت عن الوارث فلا يعود اليه الا بدليل فلم يثبت غاية الامر انه قد تعذر صرفه في الوجه المعين فيصرف في وجوه البر كما في المجهول المالك واستوجهه الشارح قده ولعل الحكم بعوده ميراثا مطلقا اقرب ولو امكن استنماء المال بالتجارة وصرفه في الحج بعد مدة لم يبعد جوازه **قوله** السابعة اذا اوصى في حج وغيره قدم الواجب فان كان الكل واجبا وقصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص (ح) المراد بالواجب هنا المالي كالحج والزكوة والكفارة وساير الديون ولا ريب في تقديمه على الوصايا المتبرع بها لخروجه من الاصل ولو اوصى بالحج وغيره من الواجبات المالية فالمشهور بين الاصحاب قسمة التركة على الجميع بالحصص لانها ديون لزمت الذمة وليس احدها اولى فوجب قسمة التركة بينها و حكى العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا قولا بتقديم الحج لاولويته وهو ضعيف **قوله** الثامنة من عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد

الاستيفاء او اخرجت حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث ولو ضاق المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها ويستحب ان يحج عنه النذر ومنهم من سوى بين المنذورة وحجة الاسلام في الاخراج من الاصل والقسمة مع قصور التركة وهو اشبه وفي الرواية اذا نذر ان يحج رجلا ومات وعليه حجة الاسلام اخرجت حجة الاسلام من الاصل وما نذره من الثلث والوجه التسوية لانهما دين ﴿ اما وجوب اخراج حج الاسلام من الاصل فهو موضع نص ووفاق وانما الخلاف في حج النذر فذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس والمص ومن تأخر عنه الى وجوب اخراجهما من الاصل ايضا كحج الاسلام لما اشار اليه المص من تساويهما في كونهما دينا وهو انما يتم بعد قيام الدليل على وجوب قضائهما من التركة ولم نقف في ذلك على رواية سوى رواية ضريس الآتية التي اوردها المص ره وقد بينا فيما سبق ان الحج ليس واجبا ماليا بل هو واجب بدني وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حج الاسلام بالنصوص الصحيحة المستفيضة والحاق حج النذر به يتوقف على الدليل وقال الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب يجب اخراج المنذورة من الثلث واحتج عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام مما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه واجاب عنها في المختلف بالحمل على من نذر في مرض الموت وهو يتوقف على وجود المعارض نعم يمكن المناقشة في هذا الاستدلال بان مورد الرواية خلاف محل النزاع لان موردها من نذر ان يحج رجلا ان يبذل له مالا ليحج به وهو خلاف نذر الحج ولعل ذلك هو السر في ايراد المص الرواية بعد حكاية القولين من دون ان يجعلها سندا لاحدهما ومقتضى الرواية ان المال اذا ضاق الا عن حجة الاسلام يقتصر عليها وبه جزم في المنتهى وهو كذلك لو جوز تقديمها على المنوب عنه ولان وجوب اخراجها بعد الموت قطعي وفي وجوب اخراج المنذورة ما سبق من الاشكال وما ذكره المص من قسمة التركة بينهما مع القصور مشكل لان التركة اذا كانت قاصرة عن اجرة المثل للحجتين كانت القسمة مقتضية لعدم الاتيان بواحدة منهما الا ان يتفق من يحج بدون اجرة المثل والمتجه وجوب تقديم حج الاسلام مع القصور كما بيناه وقال الشيخ في التهذيب قوله فليحج عنه وليه ما نذر على جهة التطوع والاستحباب دون الفرض والايجاب واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه والكلام في هذه الرواية كما سبق في الرواية الاولى من ان موردها خلاف محل النزاع وقد ظهر من ذلك ان الحكم بوجوب قضاء حج النذر من اصله مشكل جدا فان تحقق اجماعيا فينبغي المصير اليه وما ذكره الشيخ من خروجه من الثلث قصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ﴿ قوله المقدمة الثالثة في اقسام الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد ﴾ هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الحج ثلثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله ص والفضل فيها ولا نأمر الناس الا بها وعن منصور الصيقل قال قال ابو عبد الله ع الحج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدي وحاج مفرد للحج قال في المعتبر ويدل على الحصر ان العمرة اما ان يتقدم على الحج مع اتفاق شروط التمتع او يبدأ بالحج والاول تمتع والثاني افراد ثم ان الافراد اما ان ينضم اليه سياق او لا ينضم والاول قران والثاني افراد هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من تسامح فان الدليل على الحصر في الحقيقة على النصوص المتضمنة لهذا التقسيم لا نفس التقسيم ووجه التسمية اما في الافراد فلانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها واما القران فلاقتران الاحرام بسياق الهدي واما التمتع فهو لغة التلذذ والانتفاع وانما سمي هذا النوع بذلك لما يتخلل بين حجه وعمرته من التحلل المقتضي لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام قبله مع الارتباط بينهما وكونهما كالشيء الواحد فيكون التمتع الواقع بينهما كانه حاصل في اثناء الحج او لانه يربح ميقاتا لانه لو احرم بالحج من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج الى ادنى الحل فيحرم بالعمرة منه واذا تمتع استغنى عن الخروج لانه يحرم بالحج من جوف مكة قال الله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ومعنى التمتع بها الى الحج الانتفاع بثوابها والتقرب بها الى الله تع قبل الانتفاع بالحج الى وقت الحج فيجتمع حينئذ التقربان او المنتفع بها اذا فرغ منها باستباحة ما كان محرما الى وقت التلبس بالحج فالباء سببية وهذان المعنيان ذكرهما الزمخشري في الكشاف والنيسابوري في تفسيره وقيل ان المعنى فمن انتفع بسبب العمرة قاصدا الى الحج فعليه ما تيسر له من الهدي ﴿ قوله اما التمتع فصورته ان يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها ثم يدخل مكة فيطوف سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا ويقصر ثم ينشئ احراما اخر للحج من مكة يوم التروية على الافضل والا بقدر ما يعلم انه يدرك الوقوف ثم يأتي عرفات فيقف بها الى الغروب ثم يفيض الى المشعر فيقف به بعد طلوع الفجر ثم يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر ويذبح هديه ويرمي جمرة العقبة ثم ان شاء اتى مكة ليومه او لغده فطاف طواف الحج وصلى ركعتيه و سعى سعيه وطاف طواف النساء وصلى ركعتيه ثم عاد الى منى ليرمي ما تخلف عليه من الجمار وان شاء اقام بمنى حتى يرمي جماره الثلث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر ثم ينفر بعد الزوال وان اقام الى النفر الثاني جاز ايضا وعاد الى مكة للطوافين والسعي ﴾ هذه الصورة متفق عليها بين الاصحاب في الجملة وكان ينبغي ان يذكر المبيت ليلة العاشر بالمشعر فانه واجب وكذا الاكل من الهدي فانه واجب عند المص وتقييد النفر في الاول بمن اتقى الصيد والنساء وانما ترك ذلك اعتمادا على ما سيجيء من التفصيل لكن حكمه هنا بجواز الافاضة بمنى ايام التشريق قبل الطوافين والسعي مناف لما سيذكره في

محله من عدم جواز تاخيره ذلك من غير يوم النحر وكانه رجوع عن الفتوى وربما جمع بين الكلامين بحمل الجواز هنا على معنى الاجزاء وهو لا ينافي
حصول الاثم بالتاخير وهو مقطوع بفساده والاصح ما اختاره المص هنا من جواز تاخير ذلك الى انقضاء ايام التشريق للاخبار الكثيرة الدالة عليه و
سيجيء الكلام في ذلك مفصلا انش تع **قوله** وهذا القسم فرض من كان بين منزله وبين مكة اثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب وقيل ثمانية
واربعون ميلا) اجمع علماؤنا كافة على ان فرض من نائى عن مكة التمتع لا يجوز لهم غيره الا مع الضرورة قاله في التذكرة وقال في المنتهى قال
علماؤنا اجمع فرض الله على المكلفين ممن نائى عن المسجد الحرام وليس من حاضريه التمتع مع الاختيار لا يجزيهم غيره وهو مذهب فقهاء اهل البيت ع
قال الجمهور كافة على جواز النسك باي الانواع الثلثة شاء وانما اختلفوا في الافضل والاصل في وجوب التمتع على النائى قوله تع
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والظاهر عود الاشارة الى جميع ما تقدم وحكى المص في
المعتبر عن بعض فضلاء العربية انهم قالوا تقديره ذلك التمتع وهو جيد لما نص عليه اهل العربية من ان ذلك للبعيد واما الاخبار الواردة
بذلك فمستفيضة جدا بل يكاد ان يبلغ التواتر فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الباقر عليهم السلام
عن ابائه ع قال لما فرغ رسول الله ص من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل ع عند فراغه من السعي وهو على المروة فقال ان الله يامرك ان تامر الناس ان
يحلوا الا من ساق الهدي فاقبل رسول الله ص على الناس بوجهه فقال يا ايها الناس هذا جبرئيل واشار بيده الى خلفه يامرني عن الله عز وجل ان امر الناس
ان يحلوا الا من ساق الهدي فامرهم بما امر الله به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله ص نخرج الى منى ورؤسنا تقطر من النساء وقال اخر يامرنا بشيء ويصنع
هو غيره فقال يا ايها الناس لو استقبلت من امري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس ولكني سقت الهدي ولا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله
فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه سراقة بن مالك بن خثعم المدلجي فقال يا رسول الله ص هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد الى يوم
القيمة فقال بل للابد الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه وانزل الله في ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال دخلت العمرة
في الحج الى يوم القيمة لان الله تع يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فليس لاحد الا ان يتمتع لان الله تع انزل ذلك في كتابه وجرت به السنة
من رسول الله ص وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من حج فليتمتع انا لا نعدل بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبيه اذا تقرر ذلك فاعلم ان للاصحاب
في حد البعد المقتضي لتعين التمتع قولين احدهما ان البعد عن مكة باثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب ذهب اليه الشيخ في ط وابن ادريس والمص في هذا
الكتاب مع انه رجع عنه في المعتبر وقال انه قول نادر لا عبرة به والثاني ان البعد عن مكة بثمانية واربعين ميلا ذهب اليه الشيخ في التهذيب والنهاية
وابنا بابويه واكثر الاصحاب لكن مقتضى كلام الشيخ ره ان البعد انما يتحقق بالزيادة عن الثمانية والاربعين والامر في ذلك هين لان الحصول على راس
المسافة المذكورة من غير زيادة ولا نقصان نادر وهذا القول هو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت لابي جعفر قول الله
عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق
وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وذكر في القاموس ان عسفان كعثمان موضع
على مرحلتين من مكة وذات عرق موضع بالبادية ميقات العراقيين ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان
بن خالد وابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال في المعتبر ومعلوم ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا قلت ذكر في القاموس ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف كتف
موضع قرب التنعيم وفي الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وقد ذكر العلامة في موضع من التذكرة ان اقرب
المواقيت الى مكة ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وقال في موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان
قاصدتان ولم نقف للشيخ ره في اعتبار الاثني عشر ميلا على مستند وقد اعترف بذلك المص في المعتبر والشهيد في س وقال في المختلف وكان الشيخ نظر
الى توزيع الثمانية والاربعين من الاربع جوانب فكان قسط كل جانب ما ذكرناه وليس بجيد لان دخول ذات عرق وعسفان في حاضري مكة
ينافي ذلك وبالجملة فرواية زرارة صحيحة السند واضحة الدلالة وليس لها معارض يعتد به فيتعين العمل بها نعم روى الكليني في الحسن عن حريز عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا خلفها
وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهها ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة بالحمل على
ان من بعد بثمانية عشر ميلا كان مخيرا بين الافراد والتمتع ومن بعد بالثمانية والاربعين تعين عليه التمتع والله اعلم **قوله** فان عدل هؤلاء
الى القران او الافراد في حجة الاسلم اختيارا لم يجز ويجوز مع الاضطرار) اما عدم جواز العدول لهؤلاء الى القران او الافراد في حجة الاسلام مع الاختيار
فقال المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه قول علمائنا اجمع لان فرضهم التمتع على ما بيناه فيما سبق فيجب ان لا يجزيهم غيره الا لخلالهم بما فرض عليهم و
اما جوازه مع الاضطرار كضيق الوقت عن الاتيان بافعال العمرة قبل الوقوف وحصول الحيض المانع من ذلك فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات

فيجعلها

فيجعلها حجة ثم يقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فيجعلها عمرة ثم قال ابن ابي عمير كما صنعت عايشة واعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار والمص في المعتبر
والعلامة في جملة من كتبه والش في ش صرحوا بان من اراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الانواع الثلثة لكن التمتع افضل ويدل على ذلك روايات كثيرة
منها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال المتعة والله افضل وبها نزل القران وجرت السنة وصحيحة ابي ايوب ابرهيم بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله ع اى
انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيئا افضل منها ورسول الله ص يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس وصحيحة عبد الله بن
سنان قال قلت لابي عبد الله ع اني قرنت العام وسقت الهدي فقال ولم فعلت ذلك التمتع والله افضل ولا تعودن وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر
قال سئلت ابا جعفر ع في السنة التي حج فيها وذلك سنة اثنتي عشرة ومائتين فقلت جعلت فداك باي شيء دخلت مكة مفردا او متمتعا فقال متمتعا
فقلت ايما افضل التمتع بالعمرة الى الحج افضل او من افرد وساق الهدي فقال كان ابو جعفر ع يقول التمتع بالعمرة الى الحج افضل من المفرد والسائق للهدي
وكان يقول ليس يدخل الحاج بشيء افضل من المتعة وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ونحن بالمدينة اني اعتمرت عمرة في رجب وانا اريد الحج
فاسوق الهدي او افرد او اتمتع فقال في كل فضل وكل حسن قلت واي ذلك فقال ان عليا ع كان يقول لكل شهر عمرة تمتع فهو والله افضل ورواية عبد
الملك بن عمرو انه سئل ابا عبد الله ع عن التمتع فقال تمتع قال فقضي انه افرد الحج في ذلك العام او بعده فقلت اصلحك الله سالتك فامرتني بالتمتع واراك
قد افردت الحج فقال اما والله ان الفضل لفي الذي امرتك به ولكني ضعيف فيشق علي طوافان بين الصفا والمروة فلذلك افردت والاخبار الواردة
في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** وشروطه اربعة النية الخ صرح المص في المعتبر بان المراد بالنية هنا نية احرام العمرة وهو جيد الا انه سيجي في باب الاحرام
التصريح بوجوبها وهو مغن عن ذكرها هنا وذكر الش ان ظاهر الاصحاب ان المراد بهذه النية نية الحج بجملته ونقل عن سلار التصريح بذلك مقتضيا
انه يجب الجمع بين هذه النية وبين نية كل فعل من افعال الحج على حدة وهو غير واضح والاخبار خالية من ذلك كله وقد بينا الوجه في ذلك مرارا **قوله**
ووقوعه في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل وعشرة من ذي الحجة وقيل وتسعة من ذي الحجة وقيل والى طلوع الفجر من يوم النحر وضابطه
ما وقف الانشاء ما يعلم انه يدرك المناسك الخ اختلف الاصحاب وغيرهم في اشهر الحج فقال الشيخ في النهاية هي شوال وذو القعدة وذو الحجة وبه
قال ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال المرتضى وسلار وابن ابي عقيل شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال الشيخ في
الجمل وابن البراج وتسعة من ذي الحجة وقال الشيخ في ط وف الى طلوع الفجر من يوم النحر وقال ابن ادريس الى طلوع الشمس من يوم النحر قال العلامة
في المنتهى وليس يتعلق بهذا الاختلاف حكم وقال في المختلف التحقيق ان هذا نزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال
ذي الحجة من اشهره لما يأتي من فوات الحج دونه على ما يأتي تحقيقه وان ارادوا بها ما يقع فيه افعال الحج فهي ثلثة كملا لان باقي المناسك يقع
في كمال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي وهو حسن اذ لا اختلاف في فوات وقت الانشاء بعدم التمكن من ادراك المشعر قبل زوال يوم النحر كما انه
لا اختلاف في وقوع بعض افعال الحج كالطوافين والسعي والرمي في ذي الحجة باسره وقد ظهر من ذلك ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه حكم وان النزاع
في هذه المسئلة يرجع الى تفسير هذا اللفظ وهو اشهر الحج والظاهر اطلاقها على مجموع الثلثة حقيقة لانها اقل الجمع ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو
القعدة وذو الحجة ونحوه روى زرارة في الحسن عن الباقر ع اذا تقرر ذلك فنقول انه يعتبر في الحج وقوع افعاله في هذه الاشهر اجماعا لقوله تع
الحج اشهر معلومات وتقديره وقت الحج او اشهر الحج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا كان هذا الزمان وقت الحج لم يجز تقديمه
عليه كما لا يجوز تاخيره عنه ويدل عليه روايات منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس
لاحد ان يحرم بالحج فيما سواهن **قوله** وان ياتي بالحج والعمرة في سنة واحدة الخ هذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء ويدل عليه التاسي وقوله
دخلت العمرة في الحج فكما يعتبر وقوع افعال الحج كلها في العام الواحد فكذا العمرة ولو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل لم يجز
التمتع بها واحتمل في س الاجزاء ثم قال ولو قلنا انه صار معتمرا بمفردة بعد خروج اشهر الحج ولما يحل لم يجز وهو جيد **قوله** وان يحرم بالحج له من
بطن مكة وافضله المسجد وافضله المقام الخ المراد ببطن مكة ما دخل عن شيء من بنائها وقد اجمع العلماء كافة على ان ميقات حج التمتع مكة و
يدل عليه روايات منها صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان
شئت من الطريق وافضل مكة المسجد اتفاقا وافضل المسجد مقام ابرهيم ع او الحجر كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار اذا كان يوم التروية ان شاء الله
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس
فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج **قوله** ولو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع
بها وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج ولم يلزمه الهدي الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع
قال ليس تكون متعة الا في اشهر الحج ورد المص بقوله وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج على العامة حيث ذهب بعضهم الى الاكتفاء بوقوع التحلل
من العمرة في اشهر الحج وذهب بعض اخر الى ان من اتى باكثر افعال العمرة في اشهر الحج صار متمتعا ولا ريب في بطلانهما ومتى لم يصح التمتع بالعمرة
انتفى لزوم الهدي لانه من توابعه فحيث لم يقع لم يلزم وربما لاح من العبارة ان من احرم بالعمرة للتمتع بها في غير اشهر الحج تقع عمرة صحيحة لكن لا يتمتع

بها وبه جزم العلامة في التذكرة والمنتهى من غير نقل خلاف بل صرح في هي بما هو ابلغ من ذلك فقال ان من احرم بالحج في غير اشهر الحج لا ينعقد احرامه للحج و
انعقد للعمرة واستدل عليه بما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة وهي لا تدل على
المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون المراد منها ان من اراد فرض الحج في غير اشهره لا يقع حجه صحيحا بل ينبغي ان يجعل النسك الذي يريد فعله عمرة والاصح عدم
الانعقاد مط اما عن المنوي فلعدم حصول شرطه واما عن غيره فلعدم نيته ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق كما بيناه مرارا **قوله** ولا الاحرام من الميقات
مع الاختيار ولو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزئه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه ووجب استينافه منها ( ) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وبه
قطع في المعتبر من غير نقل خلاف واسنده العلامة في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وربما اشعرت عبارة المص بوقوع الخلاف
فيه ونقل الشارح قس عن شارح ترددات الكتاب انه انكر ذلك ونقل عن شيخه ان المص قد يشير في كتابه الى خلاف الجمهور والى ما يختاره من غير ان يكون
خلافه مذهبا لاحد من الاصحاب فيظن ان فيه خلافا وكيف كان فالخلاف في هذه المسئلة ان تحقق فهو ضعيف جدا لان الاحرام بحج التمتع من غير مكة يقع
فاسدا فلا يكون المرور على الميقات كافيا ما لم يجدد الاحرام منه لان الاحرام الاول غير منعقد فيكون مروره بالميقات جاريا مجرى مرور المحل به كما هو ظ
قوله ولو تعذر ذلك قيل يجزيه والوجه انه يستانف حيث امكن ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك ( ) القول بالاجزاء للشيخ في الخلاف وهو ضعيف
جدا والاصح ما استوجهه المص من البطلان مع العمد والاستيناف من حيث امكن مع الجهل او النسيان اما الاول فلعدم تحقق الامتثال المقتضي لبقاء
المكلف تحت العهدة واما الثاني فلصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات فما حاله
قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه **قوله**
وهل يسقط الدم والحال هذه فيه تردد المراد بالدم هنا هدي التمتع وقوله والحال هذه الظ تعلقه بمن نسي الاحرام حيث امكن العذر اذ لا يمكن
تعلقه باصل المسئلة اعني من احرم بحج التمتع من غير مكة مع الاختيار فان من هذا شانه يقع احرامه باطلا فلا وجه للتردد في سقوط هدي التمتع عنه
لان الحج الواجب لا يجب فيه هدي ومع ذلك فلا وجه للتردد في سقوط الهدي عمن احرم من غير مكة للعذر لان هدي التمتع عندنا نسك كغيره من
افعال الحج لا تعلق له بالاحرام نعم ذهب بعض العامة الى انه جبران فات في احرام حج التمتع من الاحرام من الميقات وهو ظ اختيار الشيخ في ط وعلى
هذا فيمكن سقوط الدم في المسئلة المفروضة اذا اتفق حصول الاحرام من الميقات اضطرارا او مر عليه محرما اما سقوطه بمجرد الاحرام من غير مكة فلا
وجه له اصلا لكن لما كان الاحرام من غير مكة شاملا باطلاقه لما اذا حصل من الميقات امكن اطلاق التردد فيه بالنظر الى بعض افراده ولقد احسن
الشهيد في س حيث قال في هذه المسئلة ولا يسقط عنه دم التمتع ولو احرم من ميقات المتعة فزاد على المسئلة المفروضة ذكر موضع النزاع ومراده
بمن احرم من ميقات المتعة من احرم كذلك اضطرارا للقطع بان من احرم منه اختيارا لا ينعقد احرامه كما بيناه **قوله** ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة
حتى ياتي بالحج لانه صار مرتبطا به الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة ( ) المراد بالوجه الذي لا يفتقر الى تجديد عمرة ان يخرج منها محرما او يرجع
قبل شهر كما سيجيء بيانه انش تع وما اختاره المص من تحريم الخروج المحوج الى تجديد العمرة على المتمتع هو المشهور بين الاصحاب وحكى الشهيد في س عن الشيخ
في النهاية وجماعة انهم اطلقوا المنع من الخروج من مكة للمتمتع لارتباط عمرة التمتع بالحج ثم قال ولعلهم ارادوا الخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قال في
ط او الخروج لا بنية العود وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك مط بل يكره لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من العمرة وقال الشيخ في يب لا ينبغي
للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضي مناسكه كلها الا لضرورة فان اضطر الى الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج ويخرج محرما بالحج فان امكنه
الرجوع الى مكة والا مضى الى عرفات والظ ان مراده رحمه الله بقوله ولا ينبغي التحريم ومقتضاه عدم جواز الخروج للمكلف المتمتع بعد قضاء عمرته الا محرما
بالحج وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان
عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت
حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام
فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي
المحتبس بها التي وصلت بحجته وفي الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة واراد ان يمضي اليها قال فقال
فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الحسن عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة ويستفاد
من اطلاق هذه الروايات ان من احل عمرة التمتع المندوبة يجب عليه الحج كما نص عليه الشيخ وجمع من الاصحاب ويؤيده قول النبي ص دخلت العمرة في الحج
هكذا وشبك بين اصابعه ويحتمل عدم الوجوب لانهما نسكان متغايران وهو ضعيف **قوله** ولو جدد عمرة تمتع بالاخيرة ( ) المراد انه لو
خرج على وجه يفتقر الى تجديد العمرة بان خرج محلا وعاد بعد خروج الشهر فجدد صارت الثانية عمرة التمتع وتصير الاولى مفردة ويدل عليه قوله عليه السلام
في حسنة حماد المتقدمة الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وهل يفتقر الاولى الى استدراك طواف النساء وجهان من ان مقتضى
افرادها ذلك ومن تحقق الخروج من افعال العمرة سابقا وحل النساء منها بالتقصير فلا يعود التحريم ولعل الثاني ارجح **قوله** ولو دخل بعمرته الى

مكة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة (ش) اما جواز العدول الى الافراد مع ضيق الوقت فلا
خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في حد الضيق فقال المفيد في المقنعة من دخل مكة يوم التروية يطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك
ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليتم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وقال علي بن بابويه
تفوت المتعة المراة اذا لم تطهر حين زوال الشمس من يوم التروية وهو منقول عن المفيد ايض وقال الشيخ في النهاية فان دخل مكة يوم عرفة
جاز له ان يحل ايض ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجته مفردة والى هذا القول ذهب ابن الجنيد وابن
حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس تبقى المتعة ما لم يفت اضطراري عرفة واستقرب العلامة في المختلف اعتبار اختياري عرفة وقواه في س و
الاصح ما اختاره الشيخ في النهاية من فوات المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال
المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وهو نص في المطلوب ويشهد له حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد
الله عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف قال يدع العمرة
فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عايشة ولا هدي عليه وقد ورد في بعض الروايات انه يعتبر في صحة المتعة ادراك الناس بمنى كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وورد في بعض اخر توقيت المتعة بغروب الشمس يوم التروية كصحيحة العيص بن
القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة فقال لا له ما بينه وبين غروب الشمس وورد في بعض اخر
ان اخر وقت المتعة سحر ليلة عرفة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الى متى تكون للحاج عمرة قال فقال الى السحر من ليلة عرفة قال الشيخ ره في
يب ثم ما قال والمتمتع بالعمرة الى الحج تكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين سواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد زوال الشمس فاذا
زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات والحال كما وصفناه الا ان مراتب الناس تتفاضل في الفضل والثواب
فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن لحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك وفوق من يلحق يوم عرفة
الى بعد الزوال والاخبار التي وردت من ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة المراد به فوات الكمال الذي يرجوه بلحوقه يوم التروية و
ما تضمنت من قولهم ع ويجعلها حجة مفردة فالانسان بالخيار في ذلك بين ان يمضي المتعة وبين ان يجعلها حجة مفردة اذا لم يخف فوت الموقفين و
كانت حجته غير حجة الاسلام التي لا يجوز فيها الافراد مع الامكان حسب ما بيناه وانما يتوجه وجوبها والحتم على ان يجعل حجة مفردة لمن غلب على ظنه انه
ان اشتغل بالطواف والسعي والاحلال ثم الاحرام بالحج يفوته الموقفان ومهما حملنا هذه الاخبار على ما ذكرناه لم يكن قد دفعنا شيئا منها هذا
كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة **قوله** وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص
(ش) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في المنتهى الاجماع وهذه عبارته اذا دخلت المراة مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت ثم
احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة من الدخول الى
المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام بالحج وادراك عرفة صح لها التمتع و
ان لم تدرك ذلك وضاق عليها الوقت واستمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه
قال في التذكرة مع ان الشهيد في س حكى عن علي بن بابويه وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد قولا بانها مع ضيق الوقت تسعى ثم تحرم بالحج وتقضي طواف
العمرة مع طواف الحج والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سألت ابا
عبد الله ع عن المراة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة
قال ابن ابي عمير كما صنعت عايشة وعن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن المراة تدخل مكة متمتعة
فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت
جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال
لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع
ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة قال في المنتهى وهذا الحديث كما يدل على وجوب سقوط الدم يدل على
الاجتزاء بالاحرام الاول واما اختلاف الامامين عليهما السلام في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادركت احد الموقفين صحت
متعتها اذا كانت قد طافت وسعت والا فلا وقد تقدم البحث فيه هذا كلامه ره وهو جيد ويشهد لهذا القول ايض ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة
وعليها دم اضحيتها حجة القول الاخر روايات منها ما رواه الكليني عن عجلان ابي صالح قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة متمتعة قدمت فرأت
الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء
واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد

لها كل شيء ما خلا فراش زوجها وفي معناها روايات كثيرة لكنها مشتركة في ضعف السند او ضعفها ما وقفت عليه في ذلك سندا او متنا ما رواه
الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري عن العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن
رئاب عن عبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت
بالبيت وسعت وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت
البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا
فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها والجواب انه بعد تسليم السند والدلالة لا يجب الجمع بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة
للعدول الى الافراد بالتخيير بين الامرين ومتى ثبت ذلك كان العدول اولى لصحة مستنده وصراحته دلالته واجماع الاصحاب عليه كما عرفت
والله تعالى اعلم **قوله** ولو تجدد العذر وقد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك وقضت بعد طهرها ما بقي من
طوافها) ما اختاره المصنف من صحة المتعة اذا تجدد العذر بعد طواف الاربع هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان والصدوق وابن
ابن حمزة وابن البراج وغيرهم واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي اسحق صاحب اللؤلؤ قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في المراة
المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فمتعتها تامة وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج
الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير وعن ابن مسكان عن ابرهيم عمن سئل ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة
ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت
متعتها ولتستأنف بعد الحج وفي الروايتين قصور من حيث السند بالارسال والجهالة المرسل وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة انه اذا
جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار
الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل وهذا القول لا يخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة المقتضية لعدم وقوع التحلل ويشهد له
صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة حيث قال فيها سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المراة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب
متعتها قال يستفاد من تقييدها المصنف صحة المتعة بما اذا حصل العذر بعد اكمال الاربع انه لو حصل قبله بطلت المتعة واليه ذهب
اكثر الاصحاب ووجهه معلوم مما سبق وللصدوق قول بصحة المتعة والحال هذه لما رواه في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن امراة طافت ثلثة اطواف او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وهذه
الرواية لا تدل على مطلوبه صريحا لان اعتدادها بما مضى لا يقتضي صحة التمتع مع عدم الاتيان بالباقي قبل فوات الوقت ولو حصل الحيض بعد
الطواف وصلوة الركعتين صحت المتعة قطعا ووجب عليها الاتيان بالسعي والتقصير لعدم توقفهما على الطهارة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن امراة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسئلته عن امراة طافت بين الصفا
والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها ولو حاضت بعد الطواف قبل صلوة الركعتين فقد صرح العلامة وغيره بانها تترك الركعتين وتسعى وتقصر
فاذا فرغت من المناسك قضتهما واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت
بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام وقد قضت طوافها وفي الدلالة
نظر وفي الحكم اشكال والله تعالى اعلم **قوله** واذا صح التمتع سقطت العمرة المفردة) المراد ان عمرة التمتع تجزي عن العمرة المفردة
بمعنى انه لا يجب على المكلف الجمع بينهما وهذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال
كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وعن احمد بن محمد بن
ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم **قوله** وصورة الافراد ان يحرم من الميقات
او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج) المراد بالموضع الذي يسوغ فيه الاحرام المجعول قسيما للميقات هو دويرة اهل المفرد ان كانت اقرب
الى عرفات من الميقات كما صرح به المصنف في المعتبر لكن سياتي في كلام المصنف جعل دويرة الاهل احد المواقيت الستة وهو لا يلايم جعلها
قسيما له ويمكن ان يريد بالموضع ما يمكن الاحرام منه غير المواقيت الستة كما في ناسي الاحرام ونحوه فانه يحرم مع تعذر العود الى الميقات
من حيث امكن كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف به ثم الى منى فيقضي مناسكه
بها ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه) المستند في ذلك الاخبار
المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعي
بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي

ولو

ولم يذكر المصنف في افعال الحج العود الى منى لرمي الجمار بناء على ما ذكره سابقا من جواز الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق **قوله**
وعليه عمرة مفردة بعد الحج والاحلال منه ‹ › ربما اشعرت العبارة ونظايرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك بل انما تلزم
في حج الاسلام دون الحج المندوب والمنذور اذا لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد وقد صرح العلامة
وغيره بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعي الاستطاعة لها بل صرح الشارح قدس سره بوجوب العمرة خاصة
لو استطاع لها دون الحج وذكر جمع من الاصحاب ان من نذر عليه الحج لا يجب عليه العمرة الا ان ينذر الحج التمتع فيجب لدخولها فيه وذلك كله
مؤيد لما ذكرناه **قوله** ياتي بها من ادنى الحل ‹ › المراد بادنى الحل اقربه الى الحرم والمتعقبه والمعتبر منه ما قارب الحرم عرفا وخير العلامة
في التذكرة والشهيد قدس سره بين الاحرام من ادنى الحل ومن احد المواقيت التي وقتها النبي صلى الله عليه وآله وهو حسن قال في التذكرة وينبغي ان يحرم من الجعرانة
فان النبي صلى الله عليه وآله اعتمر منها فان فاته فمن التنعيم لان النبي صلى الله عليه وآله امر عايشة بالاحرام منها فان فاته فمن الحديبية وروى ابن بابويه في الصحيح عن
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما والاولى الاحرام من احد هذه الاماكن
المنصوصة وفي المنتهى انه لا خلاف في جواز الاحرام في ادنى الحل وفي اجزاء ما يخرج من الحل عن حد القرب عرفا وعن احد المواقيت وجهان
اظهرهما العدم **قوله** ويجوز وقوعها في غير اشهر الحج ‹ › اي ويجوز وقوع العمرة المفردة التي يجب الاتيان بها بعد الحج في غير اشهر الحج
وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى والعمرة المتبولة يجوز في جميع ايام السنة ولا نعرف فيه خلافا ويدل عليه اطلاق
الامر بالعمرة من الكتاب والسنة الخالي من التقييد لكن سيأتي في كلام المصنف وجوب العمرة على الفور وهو باطلاقه يتناول المتمتع بها والمفردة
ومقتضى ذلك وجوب المبادرة الى العمرة المفردة بعد الفراغ من الحج وجوز الشهيد قدس سره تاخيرها الى استقبال المحرم وقال ان هذا القدر
ليس منافيا للفورية وهو مشكل بعد ثبوت الفورية لان النص الوارد به ضعيف مرسل واستشكل الشارح قدس سره بوجوب ايقاع الحج
والعمرة في عام واحد قال الا ان يريد بالعام اثني عشر شهرا ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشهر لعدم وضوح دليله وبالجملة فلم
نقف في هذه المسئلة على رواية معتبرة يقتضي التوقيت لكن مقتضي وجوب الفورية التاثيم بالتاخير وهو لا ينافي وقوعها في جميع
ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج قال اذا
امكن الموسى من راسه فحسن وهي لا تدل على التوقيت الا ان العمل بمضمونها اولى وسيجيء تمام الكلام في ذلك في كتاب العمرة
انشاء الله تعالى **قوله** ولو احرم بها من دون ذلك ثم خرج الى ادنى الحل لم يجزه احرامه الاول وافتقر الى استينافه ‹ › لا ريب في وجوب
استيناف الاحرام من ادنى الحل لان الاحرام من الحرم غير منعقد فلا يكون الخروج به الى الحل كافيا لان الواجب انشاء الاحرام منه كمن جاوز الميقات **قوله**
وهذا القسم والقران فرض اهل مكة ومن بينه وبينها دون اثني عشر ميلا من كل جانب ‹ › قد تقدم ان الاظهر اعتبار ثمانية واربعين
ميلا والتقدير من منتهى عمارة مكة الى منزله **قوله** فان عدل هؤلاء الى التمتع اضطرارا جاز ‹ › يتحقق الضرورة المسوغة للعدول
بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوت الصحبة كذلك وهذا الحكم اعني جواز عدول
المكي الى التمتع مع الضرورة مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى العمومات فحوى ما دل على جواز عدول المتمتع الى
الحج الافراد مع الضرورة فان الضرورة اذا كانت مسوغة للعدول من الافضل الى المفضول كانت مسوغة للعكس بطريق اولى **قوله**
وهل يجوز اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو اكثر ‹ › المراد انه هل يجوز لاهل مكة ومن في حكمهم ان يؤدوا فرضهم من حج الاسلام بالتمتع
ام لا يجزيهم الا الافراد او القران وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ في احد قوليه وابنا بابويه وابن ابي عقيل وابن ادريس الى
ان ذلك غير جائز وبه قطع المصنف في المعتبر وللشيخ قول اخر بالجواز وهو ضعيف لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فانه
يدل بمفهومه على ان الحاضر ليس له ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال قلت لاخي موسى بن جعفر عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا
بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن
خالد وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام والاخبار الواردة بذلك كثيرة احتج الشيخ على ما نقل عنه بان المتمتع اتى بصورة الافراد وزيادة غير منافية
فوجب ان يجزيه واجاب عنه في المعتبر بانا لا نسلم انه اتى بصورة الافراد وذلك لانه اخل بالاحرام للحج من ميقاته واوقع مكانه العمرة وليس
مامورا بها فوجب ان لا يجزيه وهو حسن وقد بينا فيما سبق ان موضع الخلاف حج الاسلام اما المتطوع بالحج والناذر له مطلقا فيتخير
بين الانواع الثلاثة **قوله** ولو قيل بالجواز لم يلزمهم هدي ‹ › بل الاصح اللزوم تمسكا بالعموم وبه قطع المصنف في باب الهدي من
غير نقل خلاف وسيجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله تعالى **قوله** وشروطه ثلثة النية وان تقع في اشهر الحج وان يعقد احرامه من
ميقاته او من دويرة اهله ان كان منزله دون الميقات ‹ › الكلام في النية كما سبق في حج التمتع واما اشتراط وقوعه في اشهر الحج
فقال في المعتبر انه عليه اتفاق العلماء ويدل عليه قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقته واما اشتراط عقد احرامه من الميقات او من

دويرة اهله ان كان منزله دون الميقات فلاخلاف فيه بينهم وذكر المصنف في المعتبر ان المعتبر القرب الى عرفات والمصرح به في الاخبار كما سيتعرّ هو القرب الى مكة كما سيجيء في محله وعلى ما اعتبره المصنف من مراعات القرب الى عرفات فاهل مكة يحرمون من منزلهم لان دويرتهم اقرب من الميقات اليها وعلى اعتبار مكة فالحكم كذلك الا ان الاقربية لا يتم لاقتضائها المغايرة بينهما وظاهر العلامة في التذكرة دعوى الاجماع على ذلك فانه قال اهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا **قوله** وافعال القارن وشروطه كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدى عند احرامه هذا هو المشهور بين الاصحاب قال ابن ابي عقيل القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منهما حتى يتحلل بالحج ونحوه قال الجعفي وحكى المصنف في المعتبر عن الشيخ في ف انه قال اذا اتم المتمتع افعال عمرته وقصر فقد صار محلا فان كان ساق هديا لم يجز له التحلل وكان قارنا ثم قال وبه قال ابن ابي عقيل ومقتضاه ان المتمتع السايق قارن والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابيعبد الله ع انه قال في القارن لا يكون قارنا الا بسياق الهدى وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابيعبد الله ع قال لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدى وعليه طوافان بالبيت وسعى بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدى وفي الصحيح عن الحلبي عن ابيعبد الله ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدى وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعى واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وجه الدلالة انه ع حصر افعال حج القران فيما ذكره فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران عن الافراد بسياق الهدى خاصة فلا يكون غيره معتبرا واوضح من ذلك دلالة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبدالله ع قال القارن الذي يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت وسعى واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما روى ان عليا ع حيث انكر على عثمان قرن بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا وبقوله ع في اخر صحيحة الحلبي المتقدمة ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدى قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدى فليجعلها متعة واجاب العلامة في المختلف عن الاول بانه مروي من طرق الجمهور فلا يكون حجة علينا وعن الثاني بما ذكره الشيخ في يب وهو ان قوله ع ايما رجل قرن بين الحج والعمرة يريد به في تلبية الاحرام لانه يحتاج ان يقول ان لم تكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسايق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة ثم استدل عليه بصحيحة الفضيل المتقدمة وهو تاويل بعيد وقد يقال ان اقصى ما يدل عليه هذه الرواية ان من قرن بين الحج والعمرة في النية يلزمه السياق ولا يلزم من ذلك وجوب تقديم العمرة على الحج ولا عدم التحلل منها الا بالتحلل من الحج كما ذكره ابن ابي عقيل خصوصا مع التصريح في اول الرواية بعدم تميز القران من الافراد الا بالسياق خاصة فكيف كان فلا يمكن الخروج عن ظاهر الاخبار المستفيضة بمثل هذه الرواية المجملة واما الرواية السابقة المنقولة عن امير المؤمنين ع فهي موجودة في اخبارنا لكن لا دلالة لها على ما ذكره ابن ابي عقيل بوجه لان الجمع بينهما في النية مندوب اليه في عمرة التمتع لدخول العمرة في الحج كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** واذا لبى استحب له اشعار ما يسوقه من البدن بشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بدمه سيأتي ان شاء الله تعالى ان الاحرام ينعقد بثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد وانه متى بدأ بالتلبية كان الاشعار او التقليد مستحبا ويدل على الحكم الاول روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابيعبد الله ع قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد واذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم اما استحباب الاشعار او التقليد بعد التلبية فلم نقف فيه على نص بالخصوص ولعل اطلاق الامر بهما كاف في ذلك وذكر الاصحاب ان الاشعار ان يشق سنام البعير من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بدم اشعاره وفي صحيحة الحلبي والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وفي صحيحة عبدالله بن سنان قال سئلت اباعبدالله ع عن البدنة كيف تشعرها قال تشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من جانبها الايمن ثم تحرم اذا قلدتها واشعرتها **قوله** وان كان معه بدن دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا هذا في قوة الاستثناء مما قبله والمراد انه يشعرها في الايمن الا ان يكون معه بدن فانه يدخل بينها ويشعر هذه في يمينها وهذه في شمالها من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز بن عبدالله عن ابيعبد الله ع قال اذا كان بدن كثيرة واردت ان تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن ويشعر هذه من الشق الايسر ولا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية **قوله** والتقليد ان يعلق في رقبة المسوق نعلا قد صلى فيه الظاهر ان النعل وصف مبني للمعلوم وضميره المستتر يعود الى السايق كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية ويكفي مسمى الصلوة ولو نافلة **قوله** والاشعار والتقليد للبدن ويختص البقر والغنم بالتقليد لضعفها عن الاشعار ولما رواه

كما يفعل المفرد وليس افضل

ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان الناس يقلدون البقر والغنم وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير **قوله**
ولو دخل القارن او المفرد مكة واراد الطواف جاز (ش) الظاهر ان المراد بالطواف هنا الطواف الواجب كما صرح به في المعتبر والمراد انه يجوز للمفرد
والقارن تقديم طوافهما على المضي الى عرفات ويمكن ان يريد به ما هو اعم من ذلك ليتناول الواجب والمندوب اما جواز طواف المندوب لهما
فلانه مقتضى الاصل ولا معارض له واما انه يجوز لهما تقديم الطواف الواجب فهو مذهب الاكثر وعزاه في المعتبر الى فتوى الاصحاب ويدل عليه
روايات كثيرة منها صحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره وموثقة
زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره قال سواء ونقل عن ابن ادريس انه منع من التقديم محتجا باجماع
علمائنا على وجوب الترتيب واجاب عنه في المنتهى بان الشيخ ادعى الاجماع على جواز التقديم فكيف يصح له دعوى الاجماع على خلافه قال والشيخ اعرف
بمواضع الوفاق والخلاف وربما ظهر من تخصيص الحكم بالقارن والمفرد ان المتمتع لا يجوز له ذلك وقد قطع الاصحاب بانه لا يجوز له تقديم طواف الحج
وادعوا عليه الاجماع واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو
طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهو مع ضعف سندها باشتمالها على عدة من الضعفاء معارضة باخبار كثيرة دالة
على جواز التقديم مطلقا كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه
الى منى قال لا باس به وصحيحة جميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت واخرت وصحيحة
حفص بن البختري عن ابي الحسن ع في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع واجاب الشيخ عن هذه الروايات با
لحمل على حالة الضرورة وهو بعيد مع انه لا ضرورة الى ارتكابه لانتفاء ما يصلح للمعارضة والمتجه جواز التقديم مطلقا ان لم ينعقد الاجماع القطعي
على خلافه وفي جواز الطواف المندوب للمتمتع قبل الخروج الى منى قولان اشهرهما المنع لما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألته عن الرجل ياتي المسجد
الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ويمكن حمل النهي على الكراهة **قوله** لكن يجددان التلبية عند كل طواف لئلا يحلا على قول وقيل انما يحل
المفرد دون السائق والحق انه لا يحل الا بالنية لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلوة الطواف (ش) اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الشيخ
في (يه) وموضع من (ط) الى ان القارن والمفرد اذا طافا قبل المضي الى عرفات الطواف الواجب او غيره جددا التلبية عند فراغهما من الطواف وبدونها
يحلان وينقلب حجهما عمرة وقال في (ب) ان المفرد يحل بترك التلبية دون القارن وقال المفيد والمرتضى ان التلبية بعد الطواف ذكرين
تلزم القارن دون المفرد ولم يتعرضا للتحلل بترك التلبية ولا لعدمه ونقل عن ابن ادريس انه انكر ذلك كله وقال ان التحلل انما يحصل با
لنية لا بالطواف والسعي وليس تجديد التلبية بواجب ولا تركها مؤثرا في انقلاب الحج عمرة واختاره المص في كتبه الثلثة والعلامة في
المختلف احتج الشيخ في (يب) على ان المفرد يحل بالطواف والسعي ما لم يجدد التلبية بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي
عبد الله ع اني اريد الجوار فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت
مكة اقيم الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت فقال تقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت
واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت
طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية وفي الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب
او كره وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما
شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف والتلبية قال الشيخ في التهذيب قال محمد بن الحسن
وفقه هذا الحديث انه رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية
يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجله امر المفرد والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه
الهدي ثم استدل على عدم تحلل القارن بما رواه عن يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن ع قال ما طاف بين هذين الحجرين
الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وضعف هذه الرواية بالارسال وغيره يمنع من العمل بها قال الشهيد في الشرح بعد ان اورد
هذه الرواية وبالجملة فدليل التحلل ظ والفتوى مشهورة والمعارض منتف وهو كذلك لكن ليس في الروايات دلالة على صيرورة الحجة مع التحلل
عمرة كما ذكره الشيخ واتباعه نعم ورد في روايات العامة التصريح بذلك لانهم رووا عن النبي ص انه قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف
بالبيت وبين الصفا والمروة فقد احل وهي عمرة احتج العلامة في المختلف بانه دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يجوز الخروج عنه الا بدليل شرعي
وبقوله انما الاعمال بالنيات والجواب عن الاول ان الدليل على الخروج ثابت كما بيناه وعن الثاني ان توقف العمل على النية لا يقتضي عدم
حصول التحلل بما عده الشارع محللا وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر ان المراد بالنية في قول المص ومن قال بمقالته ان المفرد لا يحل
الا بالنية نية العدول الى العمرة والمعنى ان المفرد لا يتحلل قبل اكمال افعال الحج الا بنية العدول الى العمرة فيتحلل مع العدول بتمام افعالها
وعلى هذا يتحقق التحلل بالنية الا في موضع يسوغ فيه العدول الى العمرة وذكر المحقق الشيخ علي في حواشيه ان المراد بالنية نية التحلل

بالطواف ثم قال ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف منهي عنه اذا قصد به التحلل فيكون فاسدا فلا يعتد به في كونه محللا لعدم
صدق الطواف الشرعي ح ويتوجه عليه ايضا ان اعتبار النية لا دليل عليه اصلا بل العمل بالروايات المتضمنة للتحلل بترك التلبية تقتضي حصول ٣٤
التحلل بمجرد الطواف واطراحها يقتضي عدم التحلل بالطواف وان نوى به التحلل مع انتفاء نية العدول كما هو واضح الثاني حيث قلنا بانقلاب
الحج عمرة فيجب الاتيان بافعالها قال المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد وهل يحتاج الى طواف النساء لا وجهان كل منهما مشكل اما الاول فلانه
لو احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف اثر في الاحلال وهو بط واما الثاني فلان اجزاءه من طواف العمرة بغير نية ايض معلوم البطلان وهذا الا
الاشكال انما يتوجه على المعنى الذي ذكره اما على ما ذكرناه فلا وبعد له ومتى قلنا بانقلاب الحج عمرة صار متمتعا ولم تكن الاتيان به مجزيا عن الفرض
اذا كان الافراد او القران متعينا عليه لانه عدول اختياري الثالث المستفاد من الروايات المتقدمة توقف البقاء على الاحرام على التلبية
بعد ركعتي الطواف وعلى هذا فتكون التلبية مقتضية لعدم التحلل الا ان التحلل يتحقق بالطواف ثم ينعقد الاحرام بالتلبية كما توهمه بقدر وقد
بعض المتاخرين وذكر الشارح ان محل التلبية بعد الطواف ولم اقف له على مستند الرابع ذكر جمع من الاصحاب ان المتمتع لو قدم
طواف الحج وسعيه وجب عليه تجديد التلبية وكذا لو طاف ندبا قبل الوقوف ان سوغنا له ذلك كما هو الظ ويدل عليه اطلاق قوله ع في
روايتي زرارة من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره لكنهما قاصرتان من حيث السند والروايتان الاخيرتان مختصتان بالقارن
والمفرد والمسألة محل تردد وطريق الاحتياط واضح **قوله** ويجوز للمفرد اذا دخل مكة ان يعدل الى التمتع ولا يجوز ذلك للقارن
د هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده المص في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه قال وزعم فقهاء الجمهور ان
نقل الحج الافراد الى التمتع منسوخ وذكر الشارح ان هذه هي المتعة التي انكرها الثاني والاصل في جواز العدول ما رواه الاصحاب
وغيرهم بطرق متعددة وصحيحة ان النبي ص امر اصحابه حين دخلوا مكة محرمين بالحج ممن لم يسق الهدي فليحل وليجعلها عمرة فطافوا وسعوا
واحلوا وسئل عن نفسه ع فقال اني سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة
الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قال وانما يجوز للمفرد العدول اذا لم يتعين عليه الافراد باصل الشرع
او بنذر وشبهه فان تعين لم يجز العدول قطعا لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وعلى ان اهل مكة وحاضريها لا يجزيهم التمتع عن فرضهم
ولا ينافي ذلك اخبار العدول اما رواية معوية بن عمار فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول من تعين عليه ذلك واما امر النبي ص و
اصحابه بذلك فلانه لم يتعلق بالحاضر وانما تعلق بالبعيد وكان ذلك قبل مشروعية التمتع فنزل جبرئيل ع على النبي ص وهو على المروة و
امره ان يامر الناس بالاحلال الا من ساق الهدي وانزل الله في ذلك فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الاية ومن هنا يظهر ان
ما ذكره الشارح قده من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعينه عن ظ النص غير جيد ولا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا لم يكن ذلك
في نيته المفرد ابتداء والا لم يقع الحج من اصله صحيحا لعدم تعلق النية بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح **قوله** و
المكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام على ميقات احرم منه وجوبا د هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه انه لا يجوز
لقاصد مكة مجاوزة الميقات الا محرما وقد صار هذا ميقاتا له باعتبار مروره عليه وان كان ميقاته في الاصل دويرة اهله كغيره اذا مر
على غير ميقاته والاخبار الواردة بذلك كثيرة منها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع انه كتب اليه ان رسول الله ص وقت المواقيت
لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة واعلم انه ليس في العبارة دلالة على تعيين
النوع الذي يحرم به المكي من الميقات والظ انه يحرم بما هو فرضه واختلف الاصحاب في جواز التمتع له والحال هذه فذهب الاكثر ومنهم
الشيخ في جملة من كتبه والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى الى الجواز لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين قالا سألنا
ابا الحسن موسى ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت الذي وقت رسول الله ص ان يتمتع فقال ما ازعم ان
ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ومقتضى الرواية رجحان الاهلال بالحج بالنسبة اليه ولا ريب انه اولى وقال ابن ابي عقيل لا يجوز له
التمتع لانه لا متعة لاهل مكة لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو جيد لولا ورود الرواية الصحيحة بالجواز **قوله**
ولو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة او سنتين لم ينتقل فرضه وكان عليه الخروج الى الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن من ذلك
خرج الى خارج الحرم وان تعذر احرم من موضعه د لا ريب ان من فرضه التمتع اذا اقام بمكة او ما في حكمها اقامة لا يقتضي انتقال فرضه
الى الافراد او القران يجب عليه التمتع وقد قطع الاصحاب بان من هذا شانه اذا اراد حج الاسلام يخرج الى الميقات مع الامكان فيحرم منه بعمرة
التمتع فان تعذر خرج الى ادنى الحل فان تعذر احرم من مكة اما وجوب الخروج الى الميقات فاستدل عليه بان فرضه لم ينتقل عن فرض اقليمه
فلزمه الاحرام من ميقاتهم ولرواية سماعة عن ابي الحسن ع قال سألته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب
ان شاء واما الاجتزاء بالخروج الى ادنى الحل مع تعذر الوصول الى الميقات والاحرام من مكة مع تعذر الخروج الى ادنى الحل فاستدل عليه بان

خارج الحرم ميقات مع الضرورة والاحرام من مكة سايغ معها ايض كما تدل عليه رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل ترك الاحرام
حتى دخل مكة قال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذين يحرمون منه فيحرم وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج
من الحرم فليخرج ويحتمل قويا الاكتفاء بالخروج الى ادنى الحل مط لصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اراد ان يخرج من مكة
ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية وما اشبهها وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل
مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنين بها قال اذا قاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم
ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي المصير الى ما ذكره الاصحاب ع اعلم ان اقصى ما يستفاد من الادلة الشرعية تحقق الاستطاعة بالنسبة الى المقيم في مكة
وفي غيرها بتمكنه من الحج على الوجه المعتبر من موضع الاقامة والعود الى بلده واعتبر الشارح قس في وجوب الحج الاستطاعة من البلد
الا مع انتقال الفرض فينتقل الاستطاعة ثم قال ولو قيل ان الاستطاعة تنتقل مع نية الدوام من ابتداء الاقامة امكن لفقدان
النص المنافي هنا وما ذكره قس من فقدان النص المنافي لذلك جيد لكن اعتبار نية الدوام لا دليل عليه اذ المستفاد من الاية الشريفة وجوب
الحج على كل متمكن منه والاخبار غير منافية لذلك بل مؤكدة له اذ غاية ما يستفاد منها اعتبار الزاد والراحلة مع الحاجة اليهما
لا مطلقا بل قد ورد في عدة اخبار ان حجة الاسلام واجبة على من طاق المشي من المسلمين وروى معوية بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد
ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم وقد بينا ذلك كله مفصلا فيما سبق **قوله** فان دخل في الثالثة مقيما ثم حج انتقل فرضا الى القران
او الافراد د لا يخفى ان الحكم بانتقال الفرض بالدخول في الثالثة مناف لما حكم به اولا من ان اقامة السنتين لا توجب انتقال الفرض فان
اقامة السنتين انما يتحقق بالدخول في الثالثة والاصح ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من انتقال الفرض باقامة السنتين كصحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر
ايهما الغالب عليه فهو من اهله وصحيحة عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز
سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وقال الشيخ في النهاية لا ينتقل الفرض حتى يقيم ثلاثا ولم نقف له على مستند نعم ورد في كثير من
الروايات انتقال الفرض باقامة ما دون السنتين كصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا فقال ليس لاهل مكة ان يتمتعوا
قال قلت فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال
يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال من اقام بمكة
سنة فهو بمنزلة اهل مكة وصحيحة حفص وهو ابن البختري عن ابي عبد الله ع في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة باي شيء يدخل
فقال ان كان مقامه اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع ويمكن الجمع بينها بالتخيير بعد السنة والستة
الاشهر بين الفرضين واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام او
المفارقة وربما قيل ان الحكم مخصوص بالمجاور بغير نية الاقامة اما لو كان بنيتها انتقل فرضه من اول سنة واطلاق النص يدفعه
وذكر الشارح وغيره ان انتقال الفرض انما يتحقق اذا تجددت الاستطاعة بعد الاقامة المقتضية للانتقال فلو كانت سابقة لم
ينتقل الفرض وان طالت المدة لاستقرار الاول وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر لكن على هذا يبعد انتقال الفرض على ما ذكرناه
من الاكتفاء بحصول الاستطاعة من مكة مط لان الاستطاعة من مكة سهلة غالبا ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في الافاق لم ينتقل
فرضه بذلك الا مع نية الدوام وصدق خروجه من حاضري مكة عرفا واحتمل بعض الاصحاب الحاقه بالمقيم في مكة في انتقال الفرض باقامة
السنتين وهو ضعيف **قوله** ولو كان له منزلان بمكة وغيرها من البلاد لزمه فرض اغلبهما عليه فان تساويا كان له الحج باي الانواع
شاء د انما لزمه فرض اغلبهما اقامة لان مع غلبة احدهما يضعف جانب الاخر فيسقط اعتباره كما في نظايره ومع التساوي لا
يكون حكم احدهما ارجح من الاخر فيتحقق التخيير ويدل على اعتبار الاغلب قول زرارة في صحيحه المتقدمة فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان
له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله ويستفاد منها ان الاعتبار بالاهل لا بالمنزل ويجب تقييد
هذا الحكم بما اذا لم تكن اقامته في مكة سنتين متواليتين فانه ح يلزمه حكم مكة وان كانت اقامته في النائي اكثر لما تقدم من ان
اقامة السنتين توجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة مسكن اصلا فمن له مسكن اولى ولو اشتبه الحال فلم يعلم هل كان هناك
اغلب ام لا فالظ التخيير لانتفاء شرط التعيين ولا يجب عليه حج ان واحتمل الشارح وجوب التمتع ولا ريب ان اختياره اولى قال وفي حكم
الاستطاعة ح اشكال من اصالة براءة الذمة من الوجوب حيث لا يتحقق الزايد ومن ان جواز النوع الخاص يقتضي الحكم باستطاعته ويتوجه
على تقدير التخيير ان يكون ايجاب الحج باختيار المكلف لو فرض استطاعته من مكة خاصة واقول ان هذا الاشكال منتف على ما قررناه من عدم

اعتبار الاستطاعة من البلد وتحققها بمجرد التمكن من موضع الاقامة على الوجه المعتبر كما لا يخفى **قوله** ويسقط الهدي على القارن
والمفرد وجوبا ولا تسقط التضحية استحبابا) هذان الحكمان اجماعيان عندنا والمراد بالهدي هدي التمتع وسيجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله
قوله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة) نبه بذلك على خلاف ابن ابي عقيل حيث جوز ذلك وجعله تفسيرا للقران و
قال ان من هذا شانه لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه اذا طاف طواف الزيارة ولا يجوز قران الحج مع العمرة الا لمن ساق الهدي وقد تقدم الكلام
في ذلك **قوله** ولا ادخال احدهما على الآخر) بان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج وان تحلل
فان ذلك غير جائز عند علمائنا ونقل الشارح فيه الاجماع ويدل عليه مضافا الى ان العبادات موقوفة على النقل ولم يرد التعبد بذلك قوله
تع واتموا الحج والعمرة لله ومع الادخال لا يتحقق الاتمام وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل متمتع نسي ان يقصر حتى
احرم بالحج قال يستغفر الله ومتى امتنع الادخال وقع الثاني فاسدا الا اذا وقع الاحرام بالحج بعد السعي وقبل التقصير من العمرة فانه يصح في
المشهور ويصير الحجة مفردة وسيأتي تحقيقه **قوله** ولا نية حجتين ولا عمرتين فلو فعل قيل ينعقد واحدة وفيه تردد) القول بالانعقاد
للشيخ ره في ف فانه قال من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها احكام فلا يجب قضاؤها
ولا الفدية وهكذا من اهل بعمرتين ورد بقوله فلا يجب قضاؤها ولا الفدية على ابي حنيفة حيث ذهب الى وجوب قضاء احديهما لانه
احرم بهما ولم يتمهما وذكر الشارح ان منشاء التردد من اشتمال النية على الامرين معا فاذا بطل احدهما وقع الآخر صحيحا ومن تساويهما في الصحة
والبطلان فبطلان احدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح كالمختلفين والحق انه ان كان المراد بنية الحجتين او العمرتين الاتيان بالحج ثانيه او
العمرة بعد التحلل من الاولى اتجه ما ذكره الشيخ لان الاولى وقعت نيتها صحيحة وضميمة نية الاتيان بالثانية بعد التحلل من الاولى لا يقتضي الفساد
وان كان المراد به الاتيان بالثانية قبل التحلل من الاولى واحتساب الفعل الواحد عنهما فلا ريب في فساده **قوله** المقدمة الرابعة في المواقيت
والكلام في اقسامها واحكامها والمواقيت ستة) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات
اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه قاله الجوهري وقال في القاموس الوقت المقدار من الدهر واكثر ما يستعمل في الماضي كالميقات ثم قال
وميقات الحاج مواضع احرامهم وما ذكره المص من حصر المواقيت في ستة حصر جعلي والا فهي تزيد على ذلك وذكر الشهيد في س انها عشرة الستة
التي ذكرها المص ره ومكة لحج التمتع ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به ومحاذاة وادنى الحل ومساوات اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا
وفخ لاحرام الصبيان وهذه المواقيت الاربعة مذكورة في تضاعيف كلام المص وربما كان الوجه في تخصيص هذه الستة تقدم ذكر مكة في كلامه
ورجوع المحاذاة وما في معناها الى هذه الستة وكون فخ ليس ميقاتا للحج الواجب والامر في ذلك هين وقد اجمع الاصحاب على ان هذه المواقيت
الستة منصوصة من الرسول واخبارهم ناطقة بذلك فروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من تمام الحج والعمرة
ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من
قبل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله وفي الحسن عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع الاحرام من مواقيت خمسة وقتها
رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل
الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله ص
وفي الصحيح عن ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله ع حدثني عن العقيق اوقت وقته رسول الله ص او شيء صنعه الناس فقال ان رسول الله ص وقت
لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل
ووقت لاهل نجد العقيق وما انجدت والاخبار الواردة كثيرة جدا وقال بعض العامة ان ميقات اهل العراق لم يثبت بالنص من الرسول ص
وانما ثبت قياسا لان اهل العراق كانوا مشركين في زمانه ولا حجة فيه لعلمه ع بانهم يسلمون او يمر على هذا الميقات مسلمون قال
في التذكرة واعلم ان ابعد المواقيت ذو الحليفة على عشر مراحل من مكة ويليه في البعد الجحفة والمواقيت الثلثة على مسافة واحدة بينها
وبين مكة ليلتان قاصدتان **قوله** لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ ويليه غمرة واخره ذات عرق) مقتضى العبارة ان
العقيق كله ميقات فيجوز الاحرام من كل جهاته وبه صرح المص في المعتبر ويدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة وذكر الاصحاب ان الافضل الاحرام
من المسلخ ويليه غمرة واخره ذات عرق واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال وقت رسول الله ص لاهل العراق
العقيق واوله المسلخ واخره ذات عرق واوله افضل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حد العقيق اوله المسلخ و
اخره ذات عرق وحكى الشهيد في س عن ظ علي بن بابويه والشيخ في يه انهما منعا من تاخير الاحرام الى ذات عرق الا لتقية او مرض وربما كان
مستندهما صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال وقت رسول الله ص لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة وروى
معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة

وعشرون ميلا بريدان ولا ريب ان الاحتياط يقتضي ان لا يتجاوز غمرة الا محرما لضعف الخبرين المتضمنين لتحديده بذات عرق والظاهر الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب كما يدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسأل الناس والاعراب عن ذلك واعلم انا لم نقف في ضبط المسلخ وغمرة على شيء يعتد به وقال في التنقيح ان المسلخ بالسين والحاء المهملتين واحد المسالخ وهو المواضع العالية ونقل الشارح عن بعض الفقهاء انه ضبط المسلخ بالخاء المعجمة من السلخ وهو النزع لانه تنزع فيه الثياب للاحرام ومقتضى ذلك تأخر التسمية عن وضعه ميقاتا واما ذات عرق فقال في القاموس انها بالبادية ميقات العراقيين وقيل انها كانت قرية فخربت ونقل العلامة في التذكرة عن سعيد بن جبير انه رأى رجلا يريد ان يحرم بذات عرق فاخذ بيده حتى اخرجه من البيوت وقطع به الوادي فاتى به المقابر ثم قال له هذه ذات عرق الاولى **قوله** ولاهل المدينة مسجد الشجرة) مقتضى العبارة ان الميقات نفس المسجد وهو ظاهر اختيار العلامة ره في جملة من كتبه وجعل بعضهم الميقات الموضع المسمى بذي الحليفة وهو موضع على ستة اميال من المدينة على ما نقله في القاموس وبه قطع الشهيد ره في اللمعة والدروس والمحقق الشيخ علي في حواشي القواعد قال ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع ويدل عليه اطلاق قوله ع في عدة اخبار صحيحة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة لكن مقتضى رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق ع ان ذا الحليفة عبارة عن نفس المسجد فانه ع قال فيها ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة وعلى هذا فيصير الاخبار متفقة في المعنى ويتعين الاحرام من نفس المسجد ولو كان المحرم جنبا او حائضا احرما به مجتازين فان تعذر الاجتياز احرما من خارجه **قوله** وعند الضرورة الجحفة) قال في القاموس الجحفة ميقات اهل الشام وكانت به قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة فكانت تسمى مهيعة فنزل بنو عبيد وهم اخوة عاد وكان اخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل فاجحفهم فسميت الجحفة وقال الجوهري جحفة موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام وكان اسمها مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت جحفة وقد اجمع علماؤنا على جواز تأخير المدني الاحرام الى الجحفة عند الضرورة وهي المشقة التي يعسر تحملها واحتج عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع خصال عابها علينا اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله ص احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما وليس في هاتين الروايتين تصريح باشتراط الضرورة في جواز الاحرام من الجحفة بل ربما ظهر منهما الجواز اختيارا كما هو المنقول عن ظاهر الجعفي ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا بأس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن احرام اهل الكوفة واهل خراسان وما يليهم من اهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني ميقات اهل البصرة وكيف كان فينبغي القطع بصحة الاحرام من الجحفة وان حصل الاثم بتأخيره عن ذي الحليفة وانما يتوقف التأخير على الضرورة على القول به مع مروره على ذي الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق اجزأ وكان الاحرام من الجحفة اختيارا ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة لانا نجيب اولا بالطعن في السند بان راويها وهو ابراهيم بن عبد الحميد واقفي وبان من جملة رجاله جعفر بن محمد بن حكيم وهو مجهول وثانيا بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** ولاهل الشام الجحفة وكذا لاهل المصر واهل المغرب) كما وقع التصريح به في روايتي علي بن جعفر وابي ايوب الخزاز **قوله** ولاهل اليمن يلملم) قال في القاموس يلملم والملم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة **قوله** ولاهل الطائف قرن المنازل) قال في القاموس قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قرية عند الطائف او اسم الوادي كله قال وغلط الجوهري في تحريكه وفي نسبة اويس القرني اليه لانه منسوب الى قرن ابن ردمان بن ناجية بن مراد وقد ورد في عدة اخبار ان قرن المنازل ميقات لاهل الطائف وروى العامة عن النبي ص وقت قرن المنازل لاهل نجد وهو موجود في روايات اصحابنا ايضا رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق ع لكن مقتضى اكثر الروايات ان ميقات اهل نجد العقيق وليس بين هذه الروايات تناف اذ من الجائز ان يكون لاهل نجد طريقان احدهما يمر بالعقيق والاخرى بقرن المنازل فيجب عليهم الاحرام عند مرورهم باحد الميقاتين **قوله** وميقات من منزله اقرب من الميقات منزله) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهد والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله قال الشيخ في يب بعد ما نقل هذه الرواية قال وفي حديث آخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله وصحيحة مسمع عن ابي عبد الله ع قال اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله وصحيحة عبد الله بن مسكان قال حدثني ابو سعيد

قال سئلت اباعبدالله عم عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه ويستفاد من هذه الروايات ان المعتبر القرب الى مكة واعتبر
المص في المعتبر القرب الى عرفات والاخبار تدفعه ثم ان كان المعتبر القرب الى عرفات فاهل مكة يحرمون من منازلهم فان دويرتهم اقرب من
الميقات اليها وعلى اعتبار مكة فالحكم كذلك الا ان الاقربية لا يتم لاقتضائها المغايرة بينهما **قوله** ولو حج على طريق لا يفضى الى احد
هذه المواقيت قيل يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة اذا حج المكلف على طريق لا يفضى الى احد المواقيت فقد ذكر جمع من
الاصحاب انه يجب عليه الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة الميقات لصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عم قال من اقام بالمدينة وهو
يريد الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ومقتضى العبارة ان المراد
بالميقات الذي يجب الاحرام عند محاذاته اقرب المواقيت الى مكة واعتبر العلامة في المنتهى الميقات الذي هو اقرب الى طريقه وحكم بانه اذا
كان بين ميقاتين متساويين في القرب اليه تخير في الاحرام من ايهما شاء وما ذكره المص جود اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
ولو سلك طريقا لا يؤدي الى محاذاة ميقات قيل يحرم من مساوات اقرب المواقيت الى مكة اي من محل يكون بينه وبين مكة بقدر ما بين
مكة واقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اي جهة دخل وانما الاختلاف فيما
زاد عليها واستقرب العلامة في القواعد وولده في الشرح وجوب الاحرام من ادنى الحل وهو حسن لاصالة البراءة من وجوب الزائد وقولهم ان
هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما في موضع المنع لان ذلك انما ثبت مع المرور على الميقات لا مطلقا بل لولا ورود الرواية بوجوب الاحرام
من محاذاة الميقات لامكن المناقشة فيه بمثل ما ذكرناه ومع ذلك فيتوجه عليه ان الرواية انما تدل على وجوب الاحرام من محاذاة الشجرة خاصة
فالحاق غيره به يحتاج الى دليل وبالجملة فالمسئلة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضي المرور على الميقات والاحرام منه اتباعا للمنقول
وتخلصا من هذا الاشكال واعلم ان مقتضى عبارة المص التوقف في هذا الحكم من اصله حيث لم يذكره بطريق الجزم وانما حكاه بلفظ قيل
وانه ليس في العبارة دلالة على حكم من لم يحاذ الميقات ويظهر من كلام الشارح قده انه حمل عبارة المص على هذه الصورة حيث قال ومعنى غلبة الظن
بمحاذاة اقرب المواقيت ح بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة واقرب المواقيت اليها وهذا المعنى بعيد من اللفظ فان الظاهر من اعتبار
محاذاة اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التي يتحقق محاذاتها في الطريق يجب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد
ما ذكره خلاف معنى المحاذاة فتدبر قال في المنتهى ولو لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتياطا واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم
يجاوز الميقات الا محرما ويشكل بانه كما يمتنع تاخير الاحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه وتجديد الاحرام في كل مكان يحتمل فيه
المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل وقال في المنتهى ايضا انه لا يلزمه الاحرام حتى يعلم انه قد حاذاه او يغلب على
ظنه ذلك لان الاصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك وهو جيد ولولا الرواية لامكن المناقشة في وجوبه مع الظن ايضا لان الاصل الذي ذكره
كما ينفي الوجوب مع الشك كذا ينفيه مع الظن ايضا **فروع** الاول قال في المنتهى لو لم يعرف حدود الميقات المقارب لطريقه احتياطا
واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما ويشكل بانه كما يمتنع تاخير الاحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه وتجديد
الاحرام في كل مكان يحتمل المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل الثاني لو احرم كذلك بالظن ثم تبين تقدمه فقد
او استمر الاشتباه اجزأ الثالث لو تبين تقدمه قبل تجاوز محل المحاذاة اعاده ولو كان بعد التجاوز او تبين تاخره عن محاذاة الميقات
ففي الاعادة وجهان من المخالفة ومن تعبده بظنه المقتضي للاجزاء **قوله** وكذا من حج في البحر اي يلزمه الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة
اقرب المواقيت الى مكة وقال ابن ادريس ميقات اهل مصر ومن صعد البحر جدة ولم نقف له على مستند وقال في المختلف انه انما يتم اذا كانت
جدة تحاذي احد المواقيت لا لخصوصيتها وهو حسن **قوله** وكل من حج على ميقات لزمه الاحرام منه المراد ان هذه المواقيت
المذكورة لاهلها ولمن يمر بها ممن يريد الحج والعمرة فاذا حج الشامي من المدينة فمر بذي الحليفة احرم منها وان حج من اليمن فميقاته يلملم وان
حج من العراق فميقاته العقيق وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني
في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عم انه كتب اليه ان رسول الله صلعم وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها
رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة **قوله** والحج والعمرة متساويان في ذلك اي في هذه المواقيت فمن قدم
الى مكة حاجا او معتمرا ومر بها يجب عليه الاحرام منها سواء كانت العمرة عمرة تمتع او افراد وسواء كان الحج افرادا او قرانا اما حج التمتع
فميقاته مكة كما تقدم ولو اراد المفرد والقارن الاعتمار بعد الحج لزمهما الخروج الى ادنى الحل فيحرمان منه ثم يعودان الى مكة للطواف و
السعي ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عم قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر
احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبههما وقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف في ذلك كله **قوله** ويجرد الصبيان من فخ المراد
بالتجريد الاحرام كما صرح به المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وفخ بئر معروف على نحو فرسخ من مكة وقد نص الشيخ وغيره على
ان الافضل الاحرام بالصبيان من الميقات لكن رخص في تاخير الاحرام بهم حتى يصيروا الى فخ اما ان الافضل الاحرام بهم من الميقات

فيدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال سمعت اباعبدالله ع يقول قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن
مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم الحديث واما جواز تاخير الاحرام بهم الى فخ فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ايوب بن حر قال سئلت اباعبدالله ع عن الصبيان من اين تجردهم فقال كان ابي يجردهم من فخ وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
مثل ذلك وذكر المحقق الشيخ علي ان المراد بالتجريد التجريد من المخيط خاصة فيكون الاحرام من الميقات كغيرهم لان الميقات موضع الاحرام
فلا يجاوزه احد الا محرما وهو ضعيف لمنع ما ادعاه من العموم بحيث يتناول غير المكلف وظهور التجريد في المعنى الذي ذكرناه **قوله**
واما احكامها ففيه مسائل الاولى من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه الا الناذر بشرط ان يقع الحج في اشهره او لمن اراد العمرة
المفردة في رجب لو خشي تقضيه (اما عدم انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت في غير هاتين الصورتين فقال في المنتهى انه قول
علمائنا اجمع والاخبار الواردة بعدم انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت مستفيضة منها قوله ع في صحيحة عبيد الله الحلبي الاحرام من
مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وفي حسنة ابن اذينة من احرم بالحج في غير اشهر الحج
فلا حج له ومن احرم دون الوقت فلا احرام له وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن عقبة عن ميسر قال دخلت على ابي عبدالله ع وانا
متغير اللون فقال لي من اين احرمت فقلت من موضع كذا وكذا فقال رب طالب خير تزل قدمه ثم قال يسرك ان صليت الظهر في السفر اربعا
قلت لا قال فهو والله ذاك وقد استثنى الاصحاب من ذلك صورتين احديهما ان من اراد الاحرام لعمرة مفردة في رجب وخشي تقضيه ان اخر
الاحرام حتى يدرك الميقات يجوز له الاحرام قبل الميقات لتقع العمرة في رجب طلبا لفضلها قال في المعتبر وعليه اتفاق علمائنا والاصل
فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت اباعبدالله ع يقول ليس ينبغي ان يحرم دون المواقيت الذي وقته رسول الله ص
الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سئلت اباعبدالله ع عن الرجل يجيء معتمرا ينوي عمرة
رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب او يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم
قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا وهو الذي نوى ويستفاد من هذه الروايات ان الاعتمار في رجب يحصل بالاهلال فيه وان وقعت
الافعال في غيره والاولى تاخير الاحرام الى اخر الشهر اقتصارا في تخصيص العمومات على موضع الضرورة وثانيهما من نذر الاحرام من موضع
معين قبل احد هذه المواقيت فذهب الشيخان واتباعهما الى انعقاد النذر ووجوب الوفاء به بشرط وقوعه في اشهر الحج ان كان الاحرام
للحج او عمرة متمتع بها وان كان لمفردة وجب مطلقا ومنع من ذلك ابن ادريس واختاره العلامة في المختلف والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ
في الاستبصار عن الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي قال سئلت اباعبدالله ع عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من
الكوفة وليف لله بما قال وعن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبدالله ع اسئله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من
الكوفة وعن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سمعت يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على
نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم احتج المانعون بان نذر التقديم نذر عبادة غير مشروعة فكانت معصية فلا ينعقد نذرها
والجواب ان هذه القاعدة مخصوصة بما نقلناه من الروايات ولا استبعاد في ان يقول الشارع ان الفعل محرم بدون النذر وواجب
معه لمصلحة لا نعلمها وبالجملة فقول ابن ادريس متجه لولا ورود رواية الحلبي الصحيحة بالجواز **قوله** الثانية اذا احرم قبل الميقات لم
ينعقد ولا يكفي مروره فيه ما لم يجدد الاحرام من راس (هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الاحرام قبل الميقات غير منعقد فيكون
مروره على الميقات جاريا مجرى مرور المحل به **قوله** ولو اخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد الى الميقات فان تعذر جدد الاحرام
حيث زال (اما وجوب العود الى الميقات مع المكنة فلا ريب فيه لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بتجديد الاحرام من محل زوال
العذر مع تعذر العود الى الميقات فلان تاخيره لم يكن محرما فكان كالناسي وقد ثبت ان الناسي يحرم من موضع الذكر مع تعذر العود الى
الميقات لكن لا يخفى انه انما يجب العود اذا لم يكن في طريقه ميقات اخر والا لم يجب كما مر بل يؤخر الى الميقات ولو وجب العود فتعذر
ففي وجوب العود الى ما امكن من الطريق وجهان اظهرهما العدم للاصل ولظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي واعلم ان الشيخ ره
ذكر في النهاية ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخره عن الميقات فاذا زال المنع احرم من الموضع الذي انتهى اليه وقال ابن
ادريس مقصوده تاخير كيفية الاحرام الظاهرة من نزع الثياب وكشف الراس والارتداد والتوشح والا فالنية والتلبية مع القدرة
عليهما فلا يجوز له ذلك اذ لا مانع وفصل المص في المعتبر تفصيلا حسنا فقال من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد
الاحرام بقلبه ولو زال عقله باغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو احرم عنه رجل جاز ولو اخر وزال المانع عاد الى الميقات ان تمكن و
الا احرم من موضعه ويدل على جواز الاحرام عنه ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى
الموقف قال يحرم عنه رجل والذي يقتضيه الاصل ان احرام الولي جائز لكن لا يجزي عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم ان
زال العارض قبل الوقوف اجزأه هذا كلامه ره وهو في محله ... [illegible]

لا لكون الولي نائبا عنهما وانه يكفي في سقوط الفرض ادراك اضطراري المشعر عند اكثر الاصحاب **قوله** وكذا لو ترك الاحرام ناسيا
(الخ) اي يجب عليه العود الى الميقات مع المكنة فان تعذر جدّده حيث يزول العذر وينبغي تقييده بما اذا لم يكن قد دخل الحرم والا وجب عليه
الخروج الى خارجه مع الامكان والا احرم من مكانه ويدل على هذه الاحكام روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع
ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه
فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك ويستفاد من هذه
الروايات ان الجاهل كالناسي وذكر العلامة في التذكرة والمنتهى ان من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك
واستدل بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول
اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه وربما ظهر من تخصيص الحكم بعرفات ومن قول المصنف فيما سبق ان الكافر اذا اسلم وضاق عليه
الوقت عن العود الى الميقات احرم ولو بعرفات انه لا يجوز تجديد الاحرام بالمشعر وجزم الشهيدان بالجواز ويمكن ان يستدل عليه بفحوى صحيحة علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال
اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه واذا تم الحج مع قضاء المناسك كلها بغير احرام فالبعض اولى ومع ذلك فالمسألة محل تردد **قوله** او لم
يرد النسك (الخ) سيأتي ان شاء الله انه لا يجوز لاحد دخول مكة الا محرما بالحج او العمرة عدا ما استثني من المتكرر ومن دخلها لقتال ومقتضى ذلك انه لا
يجوز لقاصد مكة اذا كان ممن يلزمه الاحرام لدخولها مجاوزة الميقات الا محرما لاطلاق النهي عن ذلك لكل حاج ومعتمر وينبغي في قول المصنف او لم
يرد النسك من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصد ذلك وكذا من لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر **قوله** ومن
دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته (الخ) اما من مر على ميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك
فهو في معنى متعمد ترك الاحرام من الميقات مع ارادته بل اولى بالمؤاخذة كما لا يخفى وقد اجمع العلماء على ان من مر على الميقات وهو لا يريد دخول
مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الاحرام للاصل ولان النبي ص اتى بدرا مرتين ومر على ذي الحليفة وهو محل ولو تجدد له ارادة الدخول الى مكة
او تجدد لمن لا يلزمه الاحرام لدخول مكة ارادة النسك فقد قطع الاصحاب بمساواته للناسي في وجوب العود الى الميقات مع المكنة فيحرم منه ومع
التعذر يحرم من موضعه اما انه لا يجب عليه العود مع التعذر فلا ريب فيه لان من هذا شأنه اعذر من الناسي وانسب بالتخفيف واما وجوب العود مع
الامكان فاستدل عليه في المعتبر بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجبا وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلده الذي يحرمون منه وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع
ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وحكى العلامة في المنتهى عن بعض العامة قولا بان من هذا شأنه يحرم من موضعه وهو ضعيف وفي حكم من لا يريد
النسك غير المكلف به كالصبي والعبد والكافر اذا بلغ بعد مجاوزة الميقات او اعتق او اسلم **قوله** اما لو اخره عامدا لم يصح احرامه حتى يعود
الى الميقات ولو تعذر لم يصح احرامه (الخ) المراد ان من ترك الاحرام من الميقات عمدا مع ارادة النسك بمعنى وجوبه عليه يجب عليه الرجوع الى
الميقات والاحرام منه مع المكنة فان تعذر العود لخوف او مرض او ضيق الوقت لم يصح احرامه من غيره لعدم تحقق الامتثال ويحرم عليه دخول
مكة لتوقفه على الاحرام ونقل الاصحاب القطع بعدم الاكتفاء باحرامه من ادنى الحل واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذلك اذا خشي ان يفوته
الحج لاطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة وهو غير بعيد قال الشارح وحيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وان لم
يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور وهو غير
جيد لان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على دليل وهو منتف هنا والاصح سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى واستدل عليه باصالة
البراءة من القضاء وبان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يأت به سقط كتحية المسجد وهو حسن قال في التذكرة ولو تجاوز الميقات ورجع
ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بلا خلاف نعلمه سواء اراد النسك او لم يرده ولا يخفى ان من كان منزله دون الميقات فحكمه في مجاوزة منزله الى ما
يلي الحرم حكم المجاوز للميقات في الاحوال السابقة لان منزله ميقاته فهو في حقه كاحد المواقيت الخمسة في حق الافاقي **قوله** الثالثة لو
نسي الاحرام ولم يذكر حتى اكمل مناسكه قيل يقضي ان كان واجبا وقيل يجزيه وهو المروي (الخ) القول بالاجزاء للشيخ ره في النهاية والمبسوط وجمع من
الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بانه فات نسيانا فلا يفسد به الحج كما لو نسي الطواف وبقوله ص رفع عن امتي الخطأ والنسيان وبانه مع
استمرار النسيان يكون مأمورا بايقاع بقية الاركان والامر يقتضي الاجزاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها و
طاف فقد تم حجه وفي الحسن عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف
وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل والظاهر ان المراد بقوله اذا كان قد نوى ذلك انه نوى الحج بجميع اجزائه جملة

لا نوى الاحرام لان نيته من الجاهل به غير معقول وكذا من الناسي ايضا وربما ظهر من كلام الشيخ في به حمله على العزم المتقدم عن محل الاحرام فانه قال فان لم يذكر اصلا حتى فرغ من جميع مناسكه فقد تم حجه فلا شيء عليه اذا كان قد سبق في عزمه الاحرام وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان الناسي للاحرام غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يثبت صحة الحج مع الاخلال به بدليل من خارج كما في نسيان الطواف واما الثاني فلان المرتفع في الخطاء والنسيان المؤاخذة خاصة لا جميع الاحكام واما الثالث فبعدم تحقق الامتثال بالنسبة الى ذلك الجزء المنسي والكل يعدم بعدم جزئه واما الرواية الاولى فبانها انما تدل على صحة حج تارك الاحرام مع الجهل وهو خلاف محل النزاع وما قيل من ان الناسي اعذر من الجاهل فغير واضح كما بيناه غير مرة مع انها مخصوصة باحرام الحج فالحاق احرام العمرة به لا يخرج عن القياس واما الرواية الثانية فواضح الدلالة لكن ارسالها يمنع من العمل بها والقول بفساد الحج بذلك ووجوب الاتيان بالنسك الواجب الذي اخل باحرامه لابن ادريس ووجهه معلوم مما قررناه وحكى المص في المعتبر عنه انه احتج على ذلك بقوله الاعمال بالنيات قال ولست ادري كيف تخيل هذا الاستدلال ولا كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير ايقاع نية كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله واجاب عنه شيخنا الشهيد في الشرح بان مراد ابن ادريس ان فقد نية الاحرام يجعل باقي الافعال في حكم المعدوم لعدم صحة نيتها محلا فيبطل اذا العمل بغير نية باطل ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وقال العلامة في المنتهى الظاهر ان ابن ادريس وهم في هذا الاستدلال فان الشيخ اجتزء بالنية عن الفعل فتوهم انه اجتزء بالفعل بغير نية وكان مراده باجتزاء الشيخ بالنية عن الفعل اجتزاؤه بالعزم المتقدم كما ذكرنا لا النية المقارنة للاحرام اذ ليس في كلام الشيخ دلالة على اعتبارها بوجه والمسئلة محل تردد وان كان القول بالاجزاء لا يخلو من رجحان واختلف عبارات الاصحاب في حقيقة الاحرام فذكر العلامة في المختلف في مسئلة تاخير الاحرام عن الميقات ان الاحرام ماهيته مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ومقتضاه انه ينعدم بانعدام احد اجزائه وحكى الشهيد في الشرح عن ابن ادريس انه جعل الاحرام عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه وهو ظ المبسوط والجمل انه جعله امرا واحدا بسيطا وهو النية ثم قال وكنت قد ذكرت في رسالة ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة ثم اطال الكلام في ذلك وقال في اخر كلامه فعلى هذا يتحقق نسيان الاحرام بنسيان النية والتلبية وذكر المحقق الشيخ علي ان المنسي ان كان نية الاحرام لم يجزه وان كان المنسي التلبيات اجزء وكان وجهه حمل النية الواقعة في الرسالة على نية الاحرام وهو بعيد فان مقتضى الرواية صحة الحج مع ترك الاحرام جهلا او نسيانا والظ من حال الجاهل بوجوب الاحرام والناسي له انه لم يات بالنية ولا بالتلبية ولا التجرد ولا لبس الثوبين واذا ثبت صحة الحج مع الاخلال بذلك كله فمع البعض اولى **قوله** الركن الثاني في افعال الحج والواجب اثنا عشر الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر ونزول منى والرمي والذبح والحلق بها او التقصير والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه (د) هذه الواجبات منها ما هو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا سهوا ومنها ما هو فعل لا يبطل الحج بتركه مط وان حصل الاثم وذكر المص وغيره ان الاركان منها خمسة الاحرام بالحج والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر وطواف الحج وسعيه وجعل الشهيد في س الاركان ثمانية باضافة النية والتلبية والترتيب الى هذه الخمسة ومراده بالنية المذكورة نية الاحرام كما صرح به بعد ذلك لكن لا وجه لذكرها على الخصوص فان نية سائر الاركان كذلك ويستثنى من عدم بطلان الحج بفوات الركن سهوا ما لو كان الفائت الموقفين معا فان الحج يبطل بذلك وان كان سهوا وسيجيء الكلام في ذلك كله مفصلا ان شاء الله **قوله** ويستحب امام التوجه الصدقة (د) يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع تصدق واخرج اي يوم شئت وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال افتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك واقرء اية الكرسي واحتجم اذا بدا لك وصحيحة ابي بصير انه قال كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر ع فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله عز وجل يدفع عنك ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان علي بن الحسين ع اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجليه في الركاب **قوله** وصلوة ركعتين (د) يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي ص انه قال ما استخلف الرجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي فما قال ذلك احد الا واعطاه الله عز وجل ما سأله **قوله** وان يقف على باب داره ويقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك (د) المستند في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن صباح الحذاء قال سمعت موسى بن جعفر ع يقول لو كان الرجل منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن لحفظه الله

وحفظ ما معه وسلمه وما معه وبلغه وبلغ ما معه **قوله** وان يدعو بكلمات الفرج وبالادعية المأثورة وان يقول اذا جعل رجله في الركاب بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استوى على راحلته دعا بالدعاء المأثور والمستند في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان رجيم ثم قل بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله وما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك فاذا جعلت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدينا للاسلام ومن علينا بمحمد سبحان الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم انت الحامل على الظهر والمستعان على الامر اللهم بلغنا بلاغا يبلغ الى خير بلاغا يبلغ الى مغفرتك ورضوانك اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك **قوله** القول في الاحرام والنظر في مقدماته وكيفيته واحكامه والمقدمات كلها مستحبة (١) وهي توفير شعر الراس من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه ما اختاره المصنف من استحباب توفير شعر الراس للمتمتع من اول ذي القعدة وتاكده عند هلال ذي الحجة قول الشيخ في الجمل وابن ادريس وسائر المتاخرين وقال الشيخ في النهاية فاذا اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر راسه ولحيته من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منها وهو يعطي الوجوب ونحوه قال في الاستبصار وقال المفيد في المقنعة اذا اراد الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقد ورد بالامر بالتوفير روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال لا تاخذ من شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج الى العمرة وما رواه الكليني عن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع قال اعف شعرك للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا ونبط هذه الروايات اخذ الموجبون واجاب عنها في المختلف القول بالوجوب فان المستحب مامور به كالواجب واستدل على الاستحباب باصالة البراءة وبما رواه سماعة عن الصادق ع قال سئلته عن الحجامة وحلق القفاء في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة ولا يخفى ما في هذا الجواب والاستدلال من النظر اما الاول فلانه ان اراد بكون المستحب مامورا به انه يستعمل فيه صيغة افعل حقيقة فممنوع لان الحق انها حقيقة في الوجوب كما هو مذهبه في كتبه الاصولية وان اراد ان المندوب يطلق عليه هذا اللفظ اعني المامور به سلمناه ولا ينفعه واما الثاني فلان الاصل يخرج عنه بما نقلناه من الادلة ورواية سماعة ضعيفة السند قاصرة الدلالة والمسئلة محل تردد ولا ريب ان الاولى والاحوط التوفير على الوجه المتقدم لكن لا دلالة لشيء من الروايات على اختصاص الحكم بمن يريد حج التمتع فالتعميم اولى اما ما ذكره المفيد ره من لزوم الدم بالحلق في ذي القعدة فاستدل عليه الشيخ ره في التهذيب بما رواه عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه والجواب عن الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن حديد وقال الشيخ في موضع من التهذيب انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وثانيا بالمنع من الدلالة فانها انما تضمنت لزوم الدم بالحلق بعد الثلثين الذي يوفر فيها الشعر للحج وهو خلاف المدعى مع ان السؤال انما وقع عمن حلق راسه بمكة والجواب مقيد بذلك السؤال لعود الضمير الواقع فيه الى المسئول عنه فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم الدم بذلك على وجه العموم وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن فلا يمكن الاستناد اليها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** وان ينظف جسده ويقص اظفاره وياخذ من شاربه ويزيل الشعر عن جسده وابطيه مطليا (٢) يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدات ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس وان لم يكن ذلك عند زوال الشمس فلا يضرك وصحيحة حريز قال سالت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وروى حريز في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع قال السنة في

الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وصحيحة معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكلما تريد واغتسل ان شئت وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة **قوله** ولو كان قد اطلى اجزأه ما لم يمض خمسة عشر يوما ش ربما اشعرت العبارة بعدم استحباب اعادة الاطلاء قبل مضي هذه المدة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والاولى استحباب اعادة الاطلاء وان لم يمض هذه المدة كما ذكره العلامة وغيره لانه زيادة في التنظيف ولما رواه الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستأذنا على ابي عبد الله ع فاذن لنا وهو في الحمام يطلي قد اطلى ابطيه فقلت لزرارة يكفيك قال لا لعله فعل هذا لما لا يجوز لي ان افعله فقال فيما انتما فقلت ان زرارة لاحاني في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فقال اصبت السنة واخطأها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلث فقال اعدا فان الاطلاء طهور **قوله** والغسل للاحرام ش استحباب هذا الغسل هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال غسل الاحرام فرض واجب وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في باب الاغسال المسنونة **قوله** وقيل ان لم يجد ماء تيمم له ش القول للشيخ ره وهو ضعيف جدا لان الامر انما تعلق بالغسل فلا يتناول غيره وان كان مما يصلح قيامه مقامه على بعض الوجوه وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في اوائل كتاب الطهارة **قوله** ولو اغتسل واكل او لبس ما لا يجوز للمحرم اكله ولا لبسه اعاد الغسل استحبابا ش يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل واستحب الشهيد في س اعادة الغسل للتطيب ايض ويدل عليه صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة والظاهر عدم استحباب الاعادة بفعل ما عدا ذلك من تروك الاحرام لفقد النص ولو قلم اظفاره بعد الغسل لم يعده ومسحها بالماء لما رواه الشيخ في الحسن عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل **قوله** ويجوز له تقديمه على الميقات اذا خاف عوز الماء فيه ولو وجده استحب له الاعادة ش اما جواز التقديم مع خوف عوز الماء فمجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال ارسلنا الى ابي عبد الله ع ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثاني ثم قال في اخر الرواية فلما اردنا ان نخرج قال عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة ولا يبعد جواز التقديم مطلقا كصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام ايجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم وصحيحة معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وتجهز بكلما تريد وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك ان شاء الله واما استحباب الاعادة اذا وجد الماء في الميقات فيدل عليه قوله في اخر صحيحة هشام المتقدمة لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة **قوله** ويجزي الغسل في اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم ش اما الاجزاء بالغسل في اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته فيدل عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر والاظهر الاكتفاء بغسل اليوم لليلته ايض وغسل الليلة لليوم لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك واما انتقاضه بالنوم فاستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن النضر بن سويد عن ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل والاصح عدم انتقاض الغسل بذلك وان استحب الاعادة بل لا يبعد عدم تأكد استحباب الاعادة كما تدل عليه صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل والظاهر ان المراد نفي تأكد الغسل وحمله الشيخ على ان المراد به نفي الوجوب وهو بعيد لان سوق الخبر يقتضي ان سقوط الاعادة للاعتداد بالغسل المتقدم لا لكونه غير واجب ونقل عن ابن ادريس انه نفى استحباب الاعادة بذلك وهو ضعيف والحق الشيخ في ط بالنوم غيره من نواقض الوضوء ونفى عنه البأس في المنتهى نظرا الى ان غيره اقوى وهو ضعيف والاصح عدم الاستحباب لانتفاء الدليل وربما كان في صحيحة جميل المتقدمة اشعار بذلك **قوله** ولو احرم بغير غسل او صلوة ثم ذكر تدارك ما تركه واعاد الاحرام ش هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب وصرح في ط بان الاعادة على سبيل الاستحباب واستدل عليه في يب بما رواه عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك كيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيد وانما حملنا الامر بالاعادة على الاستحباب لان السؤال انما وقع عما ينبغي ان يصنع لا عما يجب وانكر ابن ادريس

استحباب الاعادة وهو جيد على اصوله وقد نص الشهيد ان على ان المعتبر هو الاول اذ لا سبيل الى ابطال الاحرام بعد انعقاده وعلى هذا
فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد بعد الغسل والصلوة التلبية واللبس خاصة وربما ظهر من عبارة العلامة في المختلف
ان المعتبر هو الثاني لانه قال ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلى متعمدا بغير اذان ولا اقامة
فانه يستحب اعادتها واجاب عنه الشارح قدس سره بالفرق بين الموضعين فان الصلوة تقبل الابطال بخلاف الاحرام وقال في القواعد ايهما المعتبر
اشكال وتجب الكفارة بالمتخلل بينهما ومقتضاه ان وجوب الكفارة بالمتخلل بينهما لا اشكال فيه وعلى هذا فيكون اعتبار الثاني على تقديره انما
هو في بعض الموارد كما حققنا الشهيد ان العبرة اذا اعتبر من حين الاهلال والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج **قوله** وان يحرم
عقيب فريضة الظهر او فريضة فان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واقله ركعتان (ر) مقتضى العبارة انه مع صلوة الفريضة لا يحتاج الى سنة
الاحرام وانها انما تكون اذا لم يتفق وقوع الاحرام عقيب الظهر او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال
لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها
فاذا انفتلت من الصلوة فاحمد الله عز وجل واثن عليه وصل على النبي ص وتقول اللهم اني اسئلك الحديث وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرها ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح من ان المراد ان السنة ان يصلي
سنة الاحرام اولا ثم يصلي الظهر او غيرها من الفرايض ثم يحرم في دبرها وان لم يتفق ثم فريضة اقتصر على سنة الاحرام غير جيد ومن العجب قوله
وقد اتفق اكثر العبارات على القصور عن تادية المراد هنا اذ لا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره فان الاخبار ناطقة بخلافه كما بيناه ومقتضى
الروايتين انه اذا لم يتفق وقوع الاحرام عقيب صلوة مكتوبة يصلي ركعتين نافلة ويحرم في دبرها وقد ورد باستحباب الست رواية اخرى رواها علي بن ابي
حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال يصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وهي ضعيفة السند لكن لا باس بالعمل بمضمونها انشاء الله **قوله** ويقرء
في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وفيه رواية اخرى (ر) ما ذكره المص من استحباب قراءة الحمد في الاولى والاخلاص
في الثانية لم اقف له على مستند والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرء سورة قل
هو الله وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام
والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في يب بعد ان اورد هذه الرواية وفي رواية اخرى انه يقرء في هذا كله بقل هو الله احد وفي
الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء في الثانية قل هو الله احد هذا كلامه ره ولا ريب ان
العمل بالرواية المفصلة اولى **قوله** ويوقع نافلة الاحرام تبعا له ولو كان في وقت فريضة مقدما للنافلة ما لم يتضيق الحاضرة (ر) ذكر الشارح
قدس سره ان الضمير المجرور في قوله تبعا له يرجع الى الاحرام والمراد انه لا يكره ولا يحرم فعل النافلة في وقت الفريضة قبل ان تصلي الفريضة كما لا يحرم او يكره
فعل النوافل التابعة للفرايض كذلك قال وقد خرجت هذه بالنص كما خرجت تلك فان ايقاع الاحرام في وقت الفريضة بعدها وبعد النافلة يقتضي
ذلك فتامله هنا كلامه ره وهو جيد لو ثبت مستنده لكن ما وجدناه من الاخبار المعتبرة انما تضمن الامر بالنافلة اذا اتفق وقوع الاحرام في غير
اوقات الفرايض ونقل عن شارح الترددات انه جعل الضمير في له عايدا الى الغسل اي يوقع النافلة تابعة للغسل لا يتراخى عنه وهو مع بعده من حيث
اللفظ لا دليل عليه بل الدليل قايم في خلافه **قوله** الاول النية وهو ان يقصد بقلبه الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا ونوعه من
تمتع او قران او افراد وصفته من وجوب وندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها (ر) قد تقدم الكلام في النية مرارا وان المعتبر فيها قصد
المنوي طاعة لله عز وجل وما عدا ذلك فلا دليل على اعتباره وان كان القصد الى هذه الامور الاربعة اولى واحوط واعلم ان المص ذكره وهي اعتبر في نية
الاحرام القصد الى هذه الامور الاربعة ثم قال ولو نوى الاحرام مطلقا ولم ينو حجا ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى ما بينهما من التدافع
وان كان ما ذكره من انعقاد الاحرام مع الاطلاق متجها تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده ما صح عن امير المؤمنين ع انه لما قدم من اليمن اهل اهلالا كاهلال
رسول الله ص فقال له رسول الله ص كن على احرامك مثلي فانت شريكي في هديي وبالجملة فالامر في النية هين كما بيناه غير مرة واحسن ما وقفت عليه في
كيفية عقد الاحرام ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان
كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله واثن عليه وصل على
النبي ص وقل اللهم اني اسئلك ان تجعلني ممن استجاب لك وامن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اخذ الا ما اعطيت
وقد ذكرت الحج فاسئلك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما ضعفت عنه وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي
رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت مالي ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لي حجي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة
الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي
وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة
فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وروى الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول

قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي
قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل **قوله**
ولو نوى نوعا ونطق بغيره عمل على نيته) لا ريب في ذلك لان اللفظ غير النية والمعتبر النية لا اللفظ ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابي نصر قال قلت لابي الحسن علي بن موسى الرضا ع كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب بالحج وانو المتعة لان المراد انه يلبي بحج التمتع وينوي الاتيان بعمرة التمتع قبله
كما سنبينه ان شاء الله **قوله** ولو اخل بالنية عمدا او سهوا لم يصح احرامه) هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا لان فوات الشرط يقتضي فوات المشروط وحكى
العلامة في التذكرة عن بعض العامة قولا بان الاحرام ينعقد بالتلبية من غير نية ولا ريب في بطلانه ويستفاد من هذه العبارة وغيرها ان الاحرام امر غير
النية وهو كذلك لو تحقق مغايرة النية للمنوي فيكون المراد به توطين النفس على ترك المحرمات المعهودة ولا يخفى ان الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته عمدا وسهوا لا يقتضي بطلان الحج
بفواته وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا **قوله** ولو احرم بالحج والعمرة وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يتعين عليه احدهما وان كان في غير
اشهر الحج تعين للعمرة ولو قيل بالبطلان في الاول ولزوم تجديد النية كان اشبه) القول بالتخيير في هذه الصورة منقول عن الشيخ في ف وهو ضعيف جدا لان
المنوي اعني وقوع الاحرام الواحد للحج والعمرة معا لم يثبت جوازه شرعا فيكون التعبد به باطلا وغير ما يتعلق به النية مع ان العلامة في المنتهى نقل عن الشيخ في ف
انه قال لا يجوز القران بين حج وعمرة باحرام واحد وادعى على ذلك الاجماع وعلل ما ذكره ابن ابي عقيل في تفسير القارن بانه الذي يسوق الهدي ويجمع بين الحج و
العمرة فلا يتحلل منها حتى يتحلل من الحج بتحقق جواز الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد في الجملة ومقتضى العبارة ان البطلان انما يثبت في الصورة الاولى خاصة و
هو ما اذا وقعت النية المذكورة في اشهر الحج دون الثانية وهو الاحرام بهما في غير اشهر الحج فيصح عمرة مفردة لا غير اذ لا يقبل الزمان سواها والمتجه البطلان
هنا ايضا لعين ما ذكرناه من انه لم يثبت **قوله** ولو قال كاحرام فلان وكان عالما بما ذا احرم صح وان كان جاهلا قيل يتمتع احتياطا) اما الصحة مع العلم
فلا ريب فيه لحصول النية المعتبرة وانما الخلاف في الصحة مع الجهل والاصح صحته ايضا لما صح عن الصادق ع انه قال ان امير المؤمنين ع لما قدم من اليمن
احرم وهو لم يكن عالما بما احرم به النبي ص وعلى هذا فان انكشف الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي ع فالامر واضح وان استمر الاشتباه لموت او
غيبة قال الشيخ في ف يتمتع احتياطا للحج والعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه جائز وهو غير جيد لان العدول انما
يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعينا عليه وحكى الشارح في المسألة قولا بالبطلان ويمكن القول بالتخيير كما في حالة الاطلاق وينبغي ما احرم به
ولعل البطلان اقرب ومن هنا يظهر ان قول المص وان كان جاهلا قيل يتمتع بالحج ليس بجيد لان التمتع على القول به انما هو مع استمرار الاشتباه لا
مطلقا قال في التذكرة ولو بان ان فلانا لم يحرم انعقد مطلقا وكان له صرفه الى اي نسك شاء وكذا لو لم يعلم هل احرم فلان ام لا لاصالة عدم
احرامه وهو حسن ولو طاف قبل التعيين فالظاهر عدم الاعتداد به لانه لم يطف في حج ولا عمرة **قوله** ولو نسي بما ذا احرم كان مخيرا بين الحج والعمرة
اذا لم يلزمه احدهما) مقتضى العبارة انه مع تعين احدهما لا اشكال عليه في صرف احرامه الى ذلك المعين وبه قطع العلامة ومن تاخر عنه لان الظاهر
من حال المكلف انه انما ياتي بما هو فرضه وهو حسن خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان بذلك الواجب واما التخيير بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما
فهو اختيار الشيخ في ط وجمع من الاصحاب لانه لا سبيل الى الحكم بالخروج من الاحرام بعد الحكم بانعقاده ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتخير بينهما وقال
الشيخ في ف يجعله للعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز قال واذا احرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجة مع
القدرة على الاتيان بافعال العمرة فلهذا قلنا يجعله عمرة على كل حال واستحسنه في المنتهى ولعل التخيير اجود ولو شك المحرم قبل الطواف بما ذا
احرم فكالناسي ولو تجدد الشك بعد الطواف فقد جزم العلامة بانه يجعلها عمرة متمتعا بها الى الحج وهو حسن ان لم يتعين غيره والا صرف اليه
قوله الثاني في التلبيات الاربع ولا ينعقد الاحرام للمتمتع ولا المفرد الا بها) اما وجوب التلبيات الاربع وعدم انعقاد الاحرام للمتمتع و
المفرد الا بها فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة وانما الكلام في اشتراط مقارنتها للنية فنقل عن ابن ادريس
انه اعتبر مقارنتها لها كمقارنة التحريمة لنية الصلوة وبه قطع الشهيد في اللمعة لكن كلامه في س يقتضي التوقف في ذلك فانه قال الثالث مقارنة النية
للتلبيات فلو تاخرت عنها او تقدمت لم ينعقد ويظهر من الرواية والفتوى جواز تاخير التلبية عنها وكلام باقي الاصحاب خال من الاشتراط بل صرح
كثير منهم بعدمه حتى قال الشيخ في يب وقد رخصت في جواز تقديم التلبية في المواضع التي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه فيه
باس وينبغي القطع بجواز تاخير التلبية من نية الاحرام للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار حيث قال في اخرها ويجزيك ان تقول هذا
مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيحة حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج
والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش هنيئة حتى تبلغ الميل وتستوي
بك البيداء فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء فتلبي قبل
ان تصير الى الابطح وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه

وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبدالله عم قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتى البيدا حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح عبدالله بن سنان قال سمعنا باعبدالله عم يقول ان رسول الله ص لم يكن يلبي حتى يأتى البيدا وهذه الروايات مع سلامة سندها واستفاضتها صريحة في جواز تاخير التلبية عن موضع عقد الاحرام بل ربما ظهر من صحيح معوية بن عمار تعين ذلك حيث قال فيها ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب فان الامر حقيقة في الوجوب لكن الظاهر انه هنا للاستحباب كما تدل عليه صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبدالله ع قال ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك ان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عم قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيدا وعلى هذه الرواية اعتمد الشيخ في يب في الجمع بين الاخبار فقال ان من كان ماشيا ويستحب له ان يلبي من المسجد وان كان راكبا فلا يلبي الا من البيدا وهو غير واضح اما اولا فلان حمل الروايات المتضمنة للامر بتاخير التلبية الى البيدا من غير تفصيل على الراكب بعيد جدا واما ثانيا فللتصريح في صحيح معوية بن عمار بالامر بالتلبية للماشي والراكب بعد المشي هنيئة والذي يقتضيه الجمع بين الروايات التخيير بين التلبية في موضع عقد الاحرام وبعد المشي هنيئة وبعد الوصول الى البيداء وان كان الاولى العمل بما تضمنه صحيح معوية بن عمار **قوله** او بالاشارة للاخرس مع عقد قلبه بها الخ المراد ان احرام الاخرس ينعقد بالاشارة بالاصبع مع عقد قلبه بالتلبية اي تصور معناها الاجمالي والاولى تحريك اللسان ايضا لقول علي ع في رواية السكوني تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه نقل عن ابن الجنيد انه اوجب على الاخرس استنابة غيره في التلبية وهو ضعيف ولو تعذر على الاعجمي التلبية فالظ وجوب الترجمة قال في س وبكان غيره يلبي عنه **قوله** والقارن بالخيار ان شاء عقد احرامه بها وان شاء قلد او اشعر على الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيح معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال يوجب الاحرام ثلثة اشيا التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عم قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبدالله عم قال تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقال السيد المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام الاصناف الثلثة الا بالتلبية لان انعقاد الاحرام بالتلبية مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بهما وهذا الاستدلال جيد على اصولهما من عدم العمل باخبار الاحاد اما عند من يعمل بها فالدليل قايم على انعقاده بهما كما بيناه **قوله** فبايهما بدا كان الاخر مستحبا ذكر الشارح قدس انه المراد انه ان بدا بالتلبية كان التقليد او الاشعار مستحبا وان بدا باحدهما كانت التلبية مستحبة ولم اقف على رواية تتضمن ذلك صريحا ولعل اطلاق الامر بكل من الثلثة كاف في ذلك **قوله** وصورتها ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقيل يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقيل بل يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والاول اظهر اجمع العلماء كافة على ان الواجب التلبيات الاول خاصة وانما اختلفوا في كيفيتها فذهب المص رة الى ان الواجب لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقال المفيد وابنا بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقال الشيخ في يه وط والتلبيات الاربع فريضة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس واكثر المتاخرين والاصح ما اختاره المص رة لنا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله عم قال اذا فرغت من صلوتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك اهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك تبدئ والمعاد اليك لبيك لبيك تستغني ويفتقر اليك لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك اله الحق لبيك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك تقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت منها واجهر بها وان تركت بعض التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون واكثر من ذي المعارج فان رسول الله ص كان يكثر منها واول من لبى ابرهيم قال ان الله عز وجل يدعوكم الى ان تحجوا بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امرأة الا اجاب بالتلبية ووجه الدلالة قوله واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام فلا يكون قوله ان الحمد والنعمة لك الخ واجبا بل يكون داخلا في التلبيات المستحبة ويشهد لذلك قوله في صحيحة عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك دلت الرواية على عدم وجوب ان الحمد الخ وما عداها ليس بواجب كما دلت عليه الرواية المتقدمة ولا ريب ان اضافة قوله ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الى التلبيات الاربع اولى واحوط لاحتمال دخولها في الاربع كما يشعر به قوله عم واكثر من ذي المعارج اذ ربما لاح منه ان ما قبله متعين ولوروده هذا اللفظ في كثير من الاخبار والصحيح المتضمنة لبيان كيفية التلبية كصحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عم قال لما لبى رسول الله ص قال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك وكان ص يكثر

من ذي المعارج وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل وفي ادبار الصلوة وصحيحة معوية بن وهب قال سئلت اباعبدالله ع عن
التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم
في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وقد ظهر بذلك مستند القولين الاولين لا شريك لك
واما القول الثالث فلم اقف له على مستند مع شهرته بين الاصحاب وقد ذكره العلامة في المنتهى مجردا عن الدليل ثم نقل الاخبار المتقدمة وقال و
هو الذي دل عليه حديث معوية بن عمار في الصحيح وقال في المختلف بعد ان اورد الاقوال في المسئلة من غير احتجاج لشيء منها والاقرب عندي ما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق ع ونقل الرواية المتقدمة ثم قال ومواضع هذه رايناها في هذا الباب ومن العجب قول الشهيد في س ان الرابع التلبيات الاربع واتمها
لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ويجزي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وان اضاف الى هذا ان
الحمد والنعمة والملك لا شريك لك كان حسنا فان جعلها اتم الصور يقتضي قوة مستندها بالنظر الى مستند القولين الاخرين والحال انما وصل الينا من
الاخبار الصحيحة والضعيفة خال من ذلك راسا مع صحة مستند القولين الاخرين واستفاضة الروايات بذلك وهم اعلم بما قالوه والله تعالى اعلم بحقايق
احكامه تفسير قال في القاموس لب اقام كالب ومنه لبيك اي انا مقيم على طاعتك البابا بعد الباب واجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي وقصدي لك من
داري تلب داره اي تواجهها او معناه محبتي لك من امراة لبة محبة لزوجها او معناه اخلاصي لك من حب لباب خالص انتهى وهو منصوب على المصدر
كقولك حمدا وشكرا وكان حقه ان يقال لبا لك وثني تاكيدا اي البابا لك بعد الباب وقد ورد في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان التلبية جواب الله ع
قال واول من لبى ابرهيم ع قال ان الله يدعوكم الى ان تحجوا بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امراة الا اجاب
بالتلبية وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن عبيدالله بن علي الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سئلته لم جعلت التلبية فقال ان الله
عز اوحى الى ابرهيم ع واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا الاية فنادى فاجيب من كل فج يلبون وروايته في العلل وفي كتاب من لا يحضره الفقيه حديثا طويلا
قال في اخره قال الله عز يا موسى اما علمت ان فضل امة محمد على جميع الامم كفضله على جميع خلقي فقال موسى يا رب ليتني اراهم فاوحى الله جل جلاله
اليه يا موسى انك لن تراهم فليس هذا اوان ظهورهم ولكن سوف تراهم في الجنان جنات عدن والفردوس بحضرة محمد في نعيمها يتقلبون وفي
خيراتها يتبحبحون افتحب ان اسمعك كلامهم فقال نعم يا الهي قال عز قم بين يدي واشدد ميزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل ففعل ذلك موسى فنادى
ربنا عز يا امة محمد فاجابوه كلهم وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك قال فجعل الله تلك الاجابة شعار الحج **فائدة** يجوز كسر الهمزة من ان الحمد وفتحها وحكى العلامة في المنتهى عن بعض اهل العربية انه
قال من قال ان بفتحها فقد خص ومن قال بالكسر فقد عم وهو واضح لان الكسر يقتضي تعميم التلبية وانشاء الحمد مط والفتح يقتضي تخصيص التلبية اي
لبيك بسبب ان الحمد لك **قوله** ولو عقد نية الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب وفعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا
وكذا لو كان قارنا ولم يشعر ولم يقلد هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونقل المرتضى في الانتصار فيه اجماع الفرقة وتدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج
فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء وفي الصحيح عن حفص بن البختري وعبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله ع انه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد
الاحرام ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل منه وفي معنى هاتين الروايتين اخبار كثيرة ومما ظهر منه انه لا يجب استيناف نية الاحرام بعد ذلك
بل يكفي الاتيان بالتلبية وعلى هذا فيكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية وصرح المرتضى في
الانتصار بوجوب استيناف النية قبل التلبية والحال هذه ويدل عليه ما رواه الكليني عن النضر بن سويد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي ابرهيم ع
رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم ولا باس به لكن الرواية
ضعيفة بالارسال ولا ريب ان استيناف النية اولى واحوط **قوله** الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
بل قال في المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى التاسي قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ثم استك واغتسل والبس ثوبيك والامر للوجوب و
المراد بالثوبين الازار والرداء ويعتبر في الازار ستر ما بين السرة والركبة وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين ويمكن الرجوع فيه الى العرف ولا يعتبر في وصفه
كيفية مخصوصة ولو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي فقد جزم الشهيد في س بالاجزاء به ويمكن المناقشة فيه بعدم صدق الثوبين
الماموربهما ولا يجب استدامة اللبس قطعا ولو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن **قوله** ولا يجوز الاحرام
فيما لا يجوز لبسه في الصلوة مقتضى العبارة عدم جواز الاحرام في الحرير للرجل وجلد غير الماكول وما يحكي العورة والثوب المتنجس بنجاسة لا يعفى عنها
في الصلوة اما المنع من الاحرام في الحرير وجلد غير الماكول فيدل عليه مضافا الى العمومات المانعة من لبس الحرير مفهوم قوله ع في صحيحة حريز كل ثوب يصلى
فيه فلا باس ان تحرم فيه بل يحتمل قويا عدم الاجزاء بجلد الماكول ايضا لعدم صدق اسم الثوب عليه عرفا واما الحاكي فاطلاق عبارات الاصحاب يقتضي
عدم جواز الاحرام فيه مط من غير فرق بين الازار والرداء وجزم الشهيد في س بالمنع من الازار الحاكي وجعل اعتبار ذلك في الرداء احوط ولا يبعد عدم
اعتباره فيه للاصل وجواز الصلوة فيه على هذا الوجه واما اعتبار الطهارة فيدل عليه مضافا الى مفهوم صحيحة حريز المتقدمة ما رواه الكليني في الحسن

عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا باس بذلك اذا كانت طاهرة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام و مقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الاحرام مط ويمكن حمله على ابتداء اللبس اذ من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب دون البدن الا ان يقال بوجوب ازالتها عن البدن ايض للاحرام ولم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي ذلك **قوله** وهل يجوز الاحرام في الحرير للنساء قيل نعم لجواز لبسهن له في الصلوة وقيل لا وهو احوط (ش) القول بالجواز للمفيد ره في كتاب احكام النساء على ما نقل عنه ابن ادريس وجمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ومفهوم صحيحة حريز المتقدمة خصوص صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا باس به والمراد اللبس حال الاحرام كما هو واضح والقول بالمنع للشيخ ره وجمع من الاصحاب ومستنده صحيحة العيص بن القاسم قال قال ابو عبد الله ع المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ويمكن الجمع بين الروايتين اما بحمل النهي المستفاد من الرواية الثانية على الكراهية كما يشهد به قوله في صحيحة الحلبي لا باس ان تحرم المرأة في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض لكن في حمل الكراهة الواقعة في الروايات على معنى النقل نظر تقدم تقريره مرارا واما بحمل الاخبار المبيحة على ان المراد بالحرير غير المحض كما يشهد به رواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها قلت تلبس يعني المحرمة الخز قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير قال ما لم يكن حريرا محضا فلا باس وهذه الرواية ضعيفة السند والمسئلة محل تردد وان كان القول بالجواز لا يخ من رجحان ولا ريب ان الاجتناب عنه طريق الاحتياط والله تع اعلم **قوله** ويجوز ان يلبس المحرم اكثر من ثوبين وان يبدل ثياب احرامه فاذا اراد الطواف فالافضل ان يطوف فيهما (ش) اما جواز اللبس الزايد عن الثوبين لاتقاء الحر والبرد فيدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد واما جواز الابدال وافضلية الطواف فيما احرم فيه فيدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا باس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما **قوله** واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا ويجعل ذيله على كتفيه (ش) هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال يلبس المحرم الخفين اذا لم يكن يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ورواية مثنى الحناط عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم فليس معه الا قباء فينكسه ويجعل اعلاه اسفله ويلبسه ويستفاد من هذه الروايات ان معنى قلب الثوب تنكيسه وجعل الذيل على الكتفين كما ذكره ابن ادريس وفسره بعضهم بجعل باطن القباء ظاهرا و اجتزاء العلامة في لف بكل من الامرين اما التنكيس فلما تقدم واما جعل الباطن ظاهرا فلقوله ع في صحيحة الحلبي فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء قال وهذا النهي انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني ولقوله ع في رواية محمد بن مسلم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظاهره لباطنه قال وهو نص في المعنى الثاني ويمكن المناقشة في الرواية الاولى بعدم الصراحة في المعنى الثاني وفي الرواية الثانية بعدم الصحة لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول ولا ريب ان التنكيس كاف في تحقق القلب والاحتياط يقتضي الجمع بين الامرين وقول المص ويجعل ذيله على كتفيه الظ انه تفسير لمعنى القلب ويمكن ان يكون مغايرا له ويكون مفاد العبارة اعتبار الجمع بين الامرين واعلم ان قول المص واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا يشعر بان واجد احدهما لا يجوز له لبسه واوضح من ذلك عبارة النافع حيث قال فيها ويجوز لبس القباء مع عدمهما مقلوبا والظ جوازه مع فقد الرداء خاصة كما صرح به الشهيدان ودلت عليه صحيحة عمر بن يزيد وذكر الشارح قده ان المراد بالجواز في قول المص ره جاز لبسه مقلوبا معناه الاعم والمراد منه الوجوب لانه بدل عن الواجب عملا بظاهر الامر في النصوص وهو احوط وان كان للمناقشة في الوجوب مجال **قوله** الاولى لا يجوز لمن احرم ان ينشئ احراما اخر حتى يكمل افعال ما احرم له فلو احرم متمتعا ودخل مكة واحرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء وقيل عليه دم وحمله على الاستحباب اظهر (ش) اما انه لا يجوز للمحرم انشاء احرام اخر قبل التحلل من الاحرام الاول فقال العلامة في المنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة في بيان حج التمتع حيث يذكر فيها التقصير والاحلال من احرام العمرة ثم الاهلال باحرام الحج فيكون الاتيان بالاحرام قبل التقصير تشريعا محرما واما ان من احرم بحج التمتع قبل التقصير من احرام عمرته ناسيا يصح حجه ولا شيء عليه فهو اختيار ابن ادريس وسلار واكثر المتاخرين وقال الشيخ وعلي بن بابويه يلزمه بذلك دم وحكى العلامة في المخ قولا لبعض اصحابنا ببطلان الاحرام الثاني والبقاء على الاحرام الاول مع انه قال في المختلف لو اخل بالتقصير ساهيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصة و المعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألنا ابا ابرهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره احتج الشيخ في يب على وجوب الدم بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل

يتمتع فينبغي ان يقصر حتى يحل بالحج قال عليه ثم يحرم بقية واجاب ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن هذه الرواية بالحمل على الاستحباب [illegible]
حسن **قوله** وان فعل ذلك عامدا قيل بطلت عمرته وصارت حجة مبتولة وقيل بقي على احرامه الاول وكان الثاني باطلا والاول [illegible]
المروي (> القول ببطلان العمرة بذلك وصيرورة الحجة مبتولة للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن اسحق بن عمار
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وعن محمد بن سنان عن [illegible]
بن الفضيل قال سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة [illegible] من قصور من حيث السند [illegible]
التعويل عليهما في اثبات حكم مخالف للاصل والاعتبار واجاب عنهما في المنتهى بالحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى [illegible] الا انه روى التصريح
بذلك وهو حمل بعيد وما ادعاه من النص لم نقف عليه والقول ببطلان الاحرام الثاني والبقاء على الاول لابن ادريس [illegible] بان الاحرام بالحج
انما يسوغ التلبس به بعد التحلل من الاول وقبله يكون منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد وبان الاجماع منعقد على [illegible] ادخال الحج على العمرة
ولا العمرة على الحج قبل فراغ مناسكها واجيب عنه بمنع كون النهي هنا مفسدا لرجوعه الى وصف خارج عن ماهية الاحرام ومنع تحقق الادخال لان
التقصير محلل لا جزء من العمرة ويتوجه على الاول ان المنهي عنه نفس الاحرام لان التلبس به قبل التحلل من احرام العمرة ادخال في الدين ما ليس منه
فيكون تشريعا محرما ويفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد واذا كان فاسدا يكون وجوده كعدمه ويبقى الحال على ما كان عليه من وجوب التقصير
وانشاء احرام الحج وعلى الثاني ان المستفاد من الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان افعال العمرة كون التقصير من جملة افعالها وان حصل التحلل به كما في
طواف الحج وطواف النساء وقد صرح بذلك العلامة في المنتهى مدعيا عليه الاجماع وهذه عبارته افعال العمرة هي الاحرام والطواف وركعتاه والسعي
والتقصير ذهب اليه علماؤنا اجمع فالتقصير نسك يثاب عليه انتهى كلامه رحمه الله وهو صريح فيما ذكرناه ومتى ثبت كون التقصير نسكا تحقق الادخال
بالتلبس باحرام الحج قبل الاتيان به جزما على ان اللازم مما ذكره المجيب من عدم اقتضاء النهي الفساد وعدم تحقق الادخال المنهي عنه صحة احرام بالحج لا
صيرورة الحجة مبتولة وهم لا يقولون بذلك يظهر من المصنف التردد في هذه المسألة حيث اقتصر على نقل القولين من غير ترجيح لاحدهما وهو في محله و
ان كان مقتضى الاصل المصير الى ما ذكره ابن ادريس الى ان يثبت سند الروايتين ثم ان قلنا بصيرورة العمرة حجة مفردة كما ذكره الشيخ فيجب اكمالها ولا
يجزيه عن فرضه لانتفاء الضرورة المسوغة للعدول ويحتمل الاجزاء لعدم الامر بالاعادة في الروايتين فلا يكون واجبه والا لتاخر البيان عن وقت الحاجة
قوله الثانية لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز له ان يطوف ويسعى ويقصر ويجعلها عمرة ويتمتع بها ما لم يلب (> قد تقدم الكلام في ذلك وان الا
الاظهر اختصاصه بمن لم يتعين عليه الافراد بالاصل والعارض **قوله** فان لبى انعقد احرامه وقيل لا اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد
(> المراد ان المفرد انما يجوز له العدول الى المتعة اذا لم يكن لبى بعد الطواف والسعي فان لبى بعدهما امتنع منه العدول ووجب عليه المضي في حجه
وهذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل عليه في يب بما رواه عن موسى بن القسم عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
الرجل يفرد بالحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وهذه
الرواية قاصرة من حيث السند باشتماله على اسحق بن عمار واشتراك الراوي بين الثقة والضعيف فوصفها بالصحة كما فعله الشارح وغيره غير جيد
وقال ابن ادريس لا ارى لذكر التلبية هنا وجها وانما الحكم للنية دون التلبية لقوله انما الاعمال بالنيات وفسر كلامه بامرين احدهما ان الاعتبار بقصد
الاحلال بالتلبية لا بالتلبية وحدها فيكون مقتضاه انه لو لبى قاصدا الى عقد الاحرام امتنع عليه العدول الى التمتع لا بدونه ويشكل بان مقتضى الرواية
كون التلبية مقتضية لانعقاد الاحرام وامتناع العدول فان لم نقل بموجبها امتنع كونها مؤثرة مع النية لانتفاء الدليل عليه راسا الثاني ان المراد
ان الاعتبار بقصده الى العدول الى التمتع عملا بالحكم الثابت من جواز النقل بالنية ولا عبرة بالتلبية وهذا المعنى [illegible] كلامه واوفق بالدليل لو
وقع العدول قبل الطواف ثم لبى بعده فيتجه القطع بجواز التحلل له للاصل ولان اقصى ما يستفاد من الرواية المتقدمة انه لا يجوز العدول لمن لبى بعد
طوافه وسعيه لا يلزم منه كون التلبية مقتضية لابطال العدول المتقدم والعجب ان الشارح قدس سره جعل ذلك [illegible] خلاف [illegible] النص وكلام الاصحاب [illegible]
في خلافه **قوله** الثالثة اذا احرم الولي بالصبي جرده من فخ وفعل ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه (> قد تقدم الكلام في ذلك وان التجريد كناية عن الاحرام
وان ذلك على سبيل الرخصة والا فالافضل الاحرام به من الميقات ويدل على انه لا يجب على الولي ان يفعل به ما يجب على المحرم ويجنبه ما يجتنبه روايات منها
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم
ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيحة زرارة عن احدهما قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبى عنه
ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقى المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه [illegible]
ولو فعل الصبي ما يجب به الكفارة لزم ذلك الولي في ماله (> المراد انه لو فعل الصبي ما يجب به الكفارة على المكلف لزم ذلك الولي في ماله فان الله [illegible]
اجتنابه موجبها وانما يجب على الولي ان يجنبه ذلك كما دلت عليه الروايات السابقة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يوجب الكفارة عمدا
وسهوا كالصيد وعمدا لا سهوا كالبس المخيط والاصح اختصاص الحكم بالاول كما اختاره الشيخ واكثر الاصحاب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد
وما في معناه **قوله** وكلما يعجز عنه الصبي يتولاه الولي من تلبية وطواف وسعي وغير ذلك (> وقد تقدم ما يدل على هذا الحكم من الاخبار ويدل عليه ايضا

ما رواه

ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام وكانت تلك السنة مجاوراً وبي أردت الإحرام يوم التروية فقلت إن معنا مولوداً
صبياً فقال مروا أمه فلتلق حميدة فلتسألها كيف تفعل بصبيانها قال فأتتها فسألتها فقالت لها إذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم
أحرموا عنه ثم قفوا به في المواقف فإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم أن يطوفوا به بالبيت وبين الصفا والمروة
وإذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه إذا كان متمتعاً **قوله** ويجب على الولي الهدي من ماله وروي إذا كان الصبي مميزاً جاز أمره بالصيام عن الهدي ولو لم يقدر
على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن الهدي يمكن أن يكون الرواية التي أشار إليها المصنف صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال فيها قلت ليس لهم ما يذبحون قال
يذبح عن الصغار ويصوم الكبار إذ الظاهر أن المراد من الكبار المميزون وفي رواية سماعة ولو أنه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم ومقتضى العبارة أن صوم الولي
يترتب على عجز الصبي عن الصوم والظاهر جوازه مطلقاً لإطلاق الأمر به في صحيحة معاوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتين وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله
عن الصادق عليه السلام يصوم عن الصبي وليه إذا لم يجد هدياً وكان متمتعاً ولا ريب أن صوم الولي أولى لصحة مستنده وصراحته **قوله** الرابعة إذا اشترط في
إحرامه أن يحله حيث حبسه ثم أحصر تحلل وهل يسقط الهدي قيل نعم وقيل لا وهو الأشبه وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند الإحصار وقيل يجوز التحلل
من غير شرط والأول أظهر أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أنه يستحب لمن أراد الإحرام بالحج أو العمرة أن يشترط على ربه عند عقد إحرامه أن يحله حيث حبسه
والأصل فيه الأخبار المستفيضة كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في كيفية عقد الإحرام حيث قال فيها اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على
كتابك وسنة نبيك فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم إن لم تكن حجة فعمرة وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله
عليه السلام قال إذا أردت الإحرام والتمتع فقل اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني وأعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك
الذي قدرت علي ورواية الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه إذا تقرر ذلك فنقول اختلف الأصحاب
في فائدة هذا الاشتراط على أقوال أحدها أن فائدته سقوط الهدي مع الإحصار والتحلل بمجرد النية ذهب إليه المرتضى وابن إدريس ونقلا فيه إجماع الفرقة
وقال الشيخ لا يسقط لعموم قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي وأجاب عنه السيد بأنه محمول على من لم يشترط وهو غير بعيد لأن المتبادر من قوله وحلني حيث حبستني
أن التحلل لا يتوقف على شيء أصلاً والأظهر من ذلك لأنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و
أحصر بعدما أحرم كيف يصنع قال فقال أوما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك قال
فليرجع إلى أهله حلالاً لا إحرام عليه إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه قلت أفعليه الحج من قابل قال لا دلت الرواية على تحقق التحلل بمجرد الإحصار من غير
تعرض لاعتبار الهدي ولو كان واجباً لذكر في مقام البيان وموضع الخلاف من لم يسق الهدي أما السابق فقال فخر المحققين رحمه الله إنه لا يسقط عنه
بإجماع الأمة وثانيها ما ذكره المصنف رحمه الله من أن فائدته جواز التحلل عند الإحصار والظاهر أن المراد به جواز التحلل عند الإحصار من غير تربص إلى أن يبلغ الهدي
محله فإنه لو لم يشترط لم يجز له التعجيل عند المصنف ومن قال بمقالته والا فثبوت أصل التحلل مع الإحصار لا نزاع فيه مع الشرط وبدونه وبهذا التفسير صرح
المصنف في النافع فقال ولا يسقط هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور من غير تربص وذكر فخر المحققين بجواز التحلل عند الإحصار معنى آخر فقال
بعد نقل قول والده في القواعد وفائدة الاشتراط جواز التحلل ليس المراد منه المنع من التحلل لو لم يشترط بل معناه أن التحلل ممنوع منه ومع العذر وعدم الاشتراط
يكون جواز التحلل رخصة ومع الاشتراط يصير التحلل مباح الأصل قال والفائدة تظهر فيما لو نذر أن يتصدق عن كل ما فعل رخصة وفي التعليق ويتوجه عليه
أولاً أن هذه الفائدة لا اعتداد بها فيبعد أن تكون مقصودة من الأمر وثانياً أنه على هذا التفسير لا يظهر لتخصيص الحصر فائدة فإن ذلك آت في الحصر والصد اللهم
إلا أن يراد بالحصر هنا ما يشمل الأمرين وثالثها أن فائدة هذا الشرط سقوط الحج في القابل عمن فاته الموقفان ذكره الشيخ في موضع من التهذيب واستدل عليه
بما رواه في الصحيح عن ضريس بن أعين قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه ويقطع التلبية
حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف إلى أهله إن شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط
فإن عليه الحج من قابل واستشكله العلامة في المنتهى بأن الحج الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وإن لم يكن واجباً لم يجب
بترك الاشتراط ثم قال والوجه حمل إلزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وهو حسن مع أن العلامة رحمه الله قال في موضع آخر من المنتهى الاشتراط
لا يفيد سقوط فرض الحج في القابل لو فاته الحج ولا نعلم فيه خلافاً ورابعها أن فائدة هذا الشرط استحقاق الثواب بذكره في عقد الإحرام لأنه دعاء مأمور به ولم
يكن له حكم مخالف لحكم غير المشترط وهذا هو الذي رجحه الشارح في جملة من مصنفاته والذي يقتضيه النظر أن فائدته سقوط التربص عن المحصر كما يستفاد من قوله
وحلني حيث حبستني وسقوط الهدي عن المصدود لما ذكرناه من الأدلة مضافاً إلى ضعف دليل وجوبه بدون الشرط كما سنبينه في محله بل لا يبعد سقوطه مع المحصر
أيضاً كما ذهب إليه المرتضى وابن إدريس ولا ينافي ذلك قوله في حسنة زرارة هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط لأن أقصى ما يستفاد من الروايات ثبوت
التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه والله تعالى أعلم
بحقائق أحكامه **قوله** الخامسة إذا تحلل المحصور لا يسقط الحج عنه في القابل إن كان واجباً ويسقط إن كان ندباً أما سقوط الندب فلا إشكال
فيه وكذا الواجب الذي لم يستقر قبل عام الحصر لأن الحصر يكشف عن انتفاء الوجوب في نفس الأمر مع عدم استجماع شرائطه نعم لو كان الحج مستقراً في الذمة
قبل عام الحصر وجب فعله في المستقبل وكذا لو حصلت الاستطاعة بعد ذلك العام ولا فرق في ذلك كله بين المشترط وغيره **قوله** والمندوبات نعم

الصوت بالتلبية للرجال وتكرارها عند نومه واستيقاظه وعند علو الاكام ونزول الاهضام) يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن
عمار المتقدمة في صدر الباب حيث قال في اخرها تقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت
واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت واجهر بها وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها
بعد ان ذكر كيفية تلبية النبي ص وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل وفي ادبار الصلوة وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع
قال واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وليس في هذه الروايات دلالة على استحباب التلبية عند
النوم وكان الاولى ان يذكر في محله التلبية بالاسحار وعند ملاقاة الراكب وتكرارها في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة كما تضمنته الروايات ويدل على
استحباب الجهر بالتلبية مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لما احرم رسول الله ص اتاه جبرئيل ع فقال له مر
اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن وقال الشيخ في التبيان الاجهار بالتلبية واجب مع القدرة والامكان ولعل مراده تاكد الاستحباب
ويدل على اختصاص الاستحباب بالرجال ما رواه الشيخ عن فضالة بن ايوب عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ان الله تع وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي
بين الصفا والمروة ودخول الكعبة والاستلام وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس على النساء جهر بالتلبية والاكام بكسر الهمزة جمع اكم بالفتح والاكم جمع
اكمة بالفتح ايضا وهي التل والاكام بفتح الهمزة وقلب الثانية حرف مد جمع اكم بالضم مثل عنق واعناق والاكم بالضم جمع اكام بالكسر وهو الجمع المتقدم مثل كتاب
وكتب فالاكام بالهمزتين جمع رابع وهو ثالث لجمع الجمع الاهضام جمع هضم بكسر الهاء وفتحها وسكون الضاد وهو المطمئن من الارض وبطن الوادي **قوله**
وان كان حاجا فالى يوم عرفة عند الزوال) يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية
عند زوال الشمس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس يوم عرفة
فاقطع التلبية ومقتضى الروايات وجوب القطع ح ونقل عن علي بن بابويه والشيخ التصريح بذلك وهو حسن **قوله** وان كان معتمرا بمتعة فاذا شاهد
بيوت مكة) المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية قال المفيد في المقنعة وحد بيوت
مكة عقبة المدنيين وان كان قاصدا اليها من طريق العراق فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى وكان مستنده الجمع بين صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن الرضا ع انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية
قوله وان كان بعمرة مفردة قيل كان مخيرا في قطع التلبية عند دخول الحرم او مشاهدة الكعبة وقيل ان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد
الكعبة وان كان ممن احرم من خارج فاذا دخل الحرم والكل جايز) القول بالتخيير لابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فانه روى في الصحيح عن عمر بن يزيد عن
ابي عبد الله ع انه قال من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية وعن الفضيل بن يسار قال سئلت ابا عبد الله ع قلت
دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال حيال القصارين وعن مرازم عن ابي عبد الله ع قال يقطع
صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم ثم قال وروي انه يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة وقال مصنف هذا الكتاب
هذه الاخبار كلها صحيحة متفقة ليست مختلفة والمعتمر عمرة مفردة يقطع التلبية في اي موضع من هذه المواضع شاء وقال الشيخ في الاستبصار بعد
ان اورد هذه الروايات قال محمد بن الحسن الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل الرواية الاخيرة وعني بها رواية الفضيل بن يسار على من جاء من طريق
المدينة والرواية التي تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينهما ولا تضاد والرواية التي ذكرناها
في الباب الاول بانه يقطع المعتمر التلبية اذا دخل الحرم نحملها على الجواز وهذه الروايات مع اختلاف الفاظها على الفضل والاستحباب ثم قال وكان ابو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن بابويه حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن انها متنافية وعلى ما فسرناه ليست متنافية ولو كانت متنافية
لكان الوجه الذي ذكره صحيحا هذا كلامه ره والحق ان الاخبار مختلفة ظاهرا والجمع بينها بكل من الامرين محتمل الا ان ما ذكره الشيخ اقرب الى مدلولها فيكون
المصير اليه اولى **قوله** ويرفع صوتا بالتلبية اذا حج على طريق المدينة اذا علت راحلته البيداء وان كان راجلا فحيث يحرم) المستند في ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيداء و
قال الشيخ في يب واول المواضع التي يجهر الانسان فيها بالتلبية اذا اراد الحج على طريق المدينة البيداء حيث الميل روى ذلك الحسين بن سعيد عن حماد
عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء
حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة
الى الحج وعنه عن صفوان عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وعنه عن
صفوان عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء واقول ان هذه الروايات لا دلالة لها على حكم الجهر
وانما المستفاد منها النهي عن التلبية قبل الوصول الى البيداء وغايته ما يمكن حمله على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** ويستحب التلفظ بما يعزم عليه)

يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم
اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد والافضل ان يذكر في تلبية عمرة التمتع الحج والعمرة معا على معنى انه ينوي
فعل العمرة اولا ثم الحج بعدها باعتبار دخولها في حج التمتع لقوله في صحيحة الحلبي ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول فيها لبيك بحجة وعمرة معا لبيك وفي صحيحة
يعقوب بن شعيب قال قلت كيف تصنع انت قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا ولو اهل المتمتع بالحج جاز لدخول عمرة التمتع فيه كما تدل عليه صحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف اتمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة و
قصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج قال الشهيد في الدروس بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال
بالحج وفي بعض الاخبار الاهلال بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن والجمع بينهما معا باعتبار دخول الحج
فيها وهو حسن قال في المنتهى ولو اتقى كان الافضل الاضمار واستدل عليها بروايات منها صحيحة منصور بن حازم قال امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا نسمي شيئا
وقال اصحابنا الاضمار احب الي ولا باس به **قوله** والاشتراط ان يحله حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة ( ) موضع الشرط عقد الاحرام ولا يكفي فيه النية
لورود النص بالقول ولو كان الاحرام بالعمرة المفردة اقتصر على الشرط الاول وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان يحرم في ثياب القطن وافضله البيض
( ) اما استحباب الاحرام في الثياب القطن فيدل عليه ما رواه الكليني مرسلا عن بعضهم قال احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوبي كرسف اما افضلية البيض فلما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خير ثيابكم البيض فالبسوها احياءكم وكفنوا بها موتاكم ويؤيده صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذان
احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن والظاهر انهما كانا ابيضين للقطع باستحباب ذلك في الكفن ولا باس بالاحرام في الثوب الاخضر لما رواه ابن بابويه
عن خالد بن ابي العلا الخفاف قال رايت ابا جعفر عليه السلام وعليه برد اخضر وهو محرم ولا كراهة في الثوب المصبوغ بالمشق لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بمشق وما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته و
هو يقول كان علي عليه السلام محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال له ما
نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هو ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين **قوله** واذا احرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح ( ) المستند
في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا
وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين
احرمت من الشجرة فاحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطا دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح
فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى ومقتضى الرواية تأخير التلبية عن الاحرام الى ان ينتهي الى الرقطا دون الردم فيلبي سرا ثم يجهر بها اذا اشرف
على الابطح ويستفاد من اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين الماشي والراكب وقال الشيخ في التهذيب ان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب
يلبي عند الرقطا او عند شعب الدب ولا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح واستدل على ذلك بما رواه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك
بعيرك وهي مع ضعف سندها غير دالة على ما ذكره ويجوز التلبية من المسجد للماشي والراكب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري ومعوية بن
عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان
تمضي حتى تأتي الرقطا وتلبي قبل ان تصير الى الابطح **قوله** ويلحق بذلك تروك الاحرام وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات عشرون شيئا صيد البر
اصطيادا واكلا ولو صاده محل واشارة ودلالة واغلاقا وذبحا ( ) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم والاصل
فيه الكتاب والسنة قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واما السنة فمستفيضة
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم فلا تدل عليه محلا ولا محرما
فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا يدل على الصيد فان
دل عليه فقتل فعليه الفداء وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تأكل مما صاده غيرك ولا تشر
اليه فيصيده غيرك وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم لم يعلم بصيده ولم يأمر به ايأكله قال لا وفي
الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل من الصيد وانتم حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان
عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد والاخبار الواردة في ذلك كثيرة جدا ولم يذكر المصنف هنا ما يحرم من الصيد وذكر فيما سيأتي ان الصيد هو الحيوان
الممتنع وخصه في النافع بالحيوان المحلل الممتنع والحق جمع من الاصحاب ستة من المحرم وهي الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل
والحق بها الاخرون الزنبور والاسد والعظاية ونقل عن ابي الصلاح انه حرم قتل جميع الحيوانات الا ان يخاف منه او كان حية او عقربا او فارة او
غرابا وسيجيء الكلام في ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الدلالة اعم من الاشارة لتحققها بالاشارة بشيء من اجزاء البدن والكتابة والقول و
اختصاص الاشارة باجزاء البدن ولا فرق في تحريم الدلالة على المحرم بين كون المدلول محرما او محلا ولا بين الدلالة الخفية والواضحة لو فعل المحرم

عند رؤية الصيد فعلاً فظن غيره بسببه الصيد كما لو تشوّق اليه او ضحك ففي تحريمه بهما من التأمل في تسميته دلالة وكونه في معناها ولا يخفى ان الدلالة انما تحرم لمن يريد الصيد اذا كان جاهلا بالمدلول عليه فلو لم يكن مريدا للصيد او كان عالما به ولم تفده الدلالة زيادة انبعاث فلا حكم لها بل الظاهر ان مثل ذلك لا يسمى دلالة **قوله** ولو ذبحه كان ميتة حراما على المحل والمحرم هذا الحكم مشهور عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما رواه الشيخ عن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا ع كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فباشتراك وهب الراوي بين الضعيف وغيره واما الثانية فبان من جملة رجالها الحسن بن موسى الخشاب وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به واسحق بن عمار وهو فطحي وذهب الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه الى ان مذبوح المحرم في غير الحرم لا يحرم على المحل مط وحكاه شيخنا الشهيد في س عن ابن الجنيد ايضا ويدل على هذا القول مضافا الى الاصل روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايأكل منه الحلال فقال لا بأس انما الفداء على المحرم وصحيحة حريز قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب صيدا وهو محرم ايأكل منه المحل فقال ليس على المحل شيئا انما الفداء على المحرم وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب صيدا وهو محرم آكل منه وانا حلال قال اما انا كنت فاعلا قلت له فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله وحسنة الحلبي قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين و حسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا يأكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال يأكله وعليه هو الفداء واجاب الشيخ في يب عن الروايات الاخيرة بالحمل على ما اذا ادرك الصيد وبه رمق بحيث يحتاج الى الذبح فانه يجوز للمحل والحال هذه ان يذبحه ويأكله وهو تأويل بعيد ثم قال ويجوز ايضا ان يكون المراد انما قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه فانه اذا كان الامر على ذلك جاز اكله للمحل دون المحرم والاخبار الاولة تناولت من ذبح وهو محرم وليس الذبح من قبيل الرمي في شئ وهذا التفصيل ظاهر اختيار شيخنا المفيد في المقنعة وفيه جمع بين الاخبار المتعارضة الا انها ليست متكافئة من حيث السند كما بيناه وكيف كان فالاقتصار على اباحة المذبوح من الصيد كما ذكره الشيخان اولى واحوط منه اجتناب الجميع **قوله** وكذا يحرم فرخه وبيضه هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قال في التذكرة ويدل عليه الروايات الكثيرة المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك كصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم **قوله** والجراد في معنى صيد البر هذا قول علمائنا واكثر العامة قال في التذكرة وقال بعض العامة انه من صيد البحر لانه يتولد من روث السمك ويدل على تحريمه على المحرم روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال مر علي صلوات الله عليه على قوم يأكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا يقتله وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال اعلم انه ما وطئت من الدبا او وطأته بعيرك فعليك فداؤه **قوله** ولا يحرم صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ في الماء اجمع العلماء كافة على عدم تحريم صيد البحر وجواز اكله وسقوط الفدية فيه والاصل فيه قوله تع احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وما رواه الكليني في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يصيد المحرم السمك ويأكل مالحه وطريه ويتزود وقال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم قال مالحه الذي يأكلون وفصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون في البر ويبيض في البحر فهو من صيد البحر ويستفاد من هذه الرواية ان ما كان من الطيور يعيش في البر والبحر يعتبر بالبيض فان كان مما يبيض في البر فهو صيد البر وان كان ملازما للماء كالبط ونحوه وان كان مما يبيض في البحر فهو صيد البحر وقال مما يبيض في البر العلامة ره في المنتهى انه لا يعلم في ذلك خلافا الا من عطا **قوله** والنساء وطيا وعقدا لنفسه ولغيره هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاصل فيه قوله تع فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح من الصادق والكاظم عليهما السلم وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وفي الحسن عن معوية بن عمار قال المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه و مقتضى الروايتين انها لا تحرم مؤبدا بالعقد وحملها الشيخ على الجاهل جمعا بينها وبين خبرين ضعيفين وردا بالتحريم المؤبد بذلك مط وحملا على العالم وهو مشكل لكن ظ المنتهى ان الحكم مجمع عليه بين الاصحاب فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه مجال **قوله** وشهادة للعقد اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون العقد لمحل او محرم وبهذا التعميم صرح العلامة في التذكرة والمنتهى واستدل عليه بما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فان نكح فنكاحه باطل وعن عثمان بن عيسى عن ابي شجرة عن ابي اسحق عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في المحرم يشهد على نكاح المحلين قال لا يشهد وفي الروايتين قصور من حيث السند الا ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لاجل الشهادة لم يكن محرما ولا يبطل العقد بشهادة المحرم له قطعا لان النكاح عندنا لا يعتبر فيه الشهادة **قوله** واقامة ولو تحملها محلا نبه بقوله ولو تحملها محلا على خلاف الشيخ ره حيث قيد تحريم اقامة شهادة النكاح على المحرم بما اذا تحملها وهو محرم

والمشهور عموم المنع لكن دليله غير واضح واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في تحريم الاقامة بين ان يكون العقد الواقع بين محلين او محرمين او بالتفريق واستوجه العلامة في التذكرة اختصاصه بعقد وقع بين محرمين او محرم ومحل وحكى عنه ولده في شرح القواعد انه قال ان ذلك هو المنصوص من كلام الاصحاب ولا باس به قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا اتجه عدم التحريم مطلقا وكيف كان فانما يحرم على المحرم الاقامة اذا لم يترتب على تركها محرم فلو خاف به وقوع الزنا المحرم وجب عليه تنبيه الحاكم على ان عنده شهادة لتوقف الحكم الى الاحلال ولو لم يندفع الا بالشهادة وجبت فانها قطعا **قوله** ولا باس به بعد الاحلال (د) هذه العبارة لا تخلو من شيء ولو كان المراد منها انه لا باس باقامة الشهادة بعد الاحلال وان كان قد تحملها في حال الاحرام فينبغي تقييده بما اذا وقعت الشهادة بعد التوبة لتحريم التحمل وقت الاحرام على ما سبق **قوله** وتقبيلا ونظرا بشهوة (د) يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن محرم نظر الى امرأة فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه لكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأة وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت أفيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية محمد بن مسلم انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يحمل امرأته ويمسها فامنى او امذى فقال ان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ قال الشارح قده ولا فرق في ذلك في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى ان جوزناها والا فالحكم مخصوص بالزوجة وكان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر بشهوة بغير المرئة الى الاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحالة الشهوة وهو جيد الا ان ذلك لا ينافي اختصاص التحريم الاحرامي بما كان بالشهوة كما اطلقه المصنف **قوله** وكذا الاستمناء (د) وهو استدعاء المني ولا ريب في تحريمه للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ورواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قلت له ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل والظاهر ان الامر بالحج محمول على الاستحباب لضعف الرواية من حيث السند عن اثبات الوجوب لما سيجيء ان شاء الله ان الحج انما يفسد بالجماع قبل الموقفين **قوله** تفريع اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة (د) اذا اتفق الزوجان على ان العقد وقع في حال الاحرام بطل وسقط المهر قبل الدخول سواء كانا جاهلين او عالمين او بالتفريق لفساد العقد اجماعا وان دخل بها وهي جاهلة ثبت لها مهر المثل بما استحل من فرجها وفرق بينهما مؤبدا مع العلم على ما قطع به الاصحاب والى ان يحصل الاحلال مع الجهل ولو اختلفا فادعى احدهما انه وقع في حال الاحلال وادعى الآخر وقوعه في حال الاحرام فقد حكم المص وغيره بان القول قول من يدعي وقوعه في حال الاحلال عملا بظاهر حال المسلم على الصحة والتفاتا الى انهما مختلفان في وصف زائد على اركان العقد المتفق على حصولها يقتضي الفساد وهو وقوع العقد في حال الاحرام فالاصل عدمه فيقدم قول منكره وفي التوجيهين نظر اما الاول فلانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان كلا منهما يدعي وصفا ينكره الآخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وكيف كان فينبغي القطع بتقديم قول من يدعي الاحلال مع اعتراف مدعي الفساد بالعلم بالحكم وانما يحصل التردد مع الجهل ومعه يحتمل تقديم قول من يدعي تاخر العقد مطلقا لاعتضاد دعواه باصالة عدم التقديم ويحتمل تقديم قول مدعي الفساد لاصالة عدم تحقق الزوجية الى ان يثبت شرعا والمسئلة محل تردد **قوله** لكن ان كان المنكر المرأة كان لها نصف المهر لاعترافه بما يمنع من الوطي ولو قيل لها المهر كله كان حسنا (د) موضع الخلاف ما اذا وقعت الدعوى قبل الدخول والقول بتنصيف المهر بذلك للشيخ ره لما ذكره المص من التعليل وهو ضعيف جدا والاصح ما حسنه المص من لزوم جميع المهر لثبوته بالعقد وتنصيفه بالمفارقة قبل الدخول على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع النص والوفاق وهو الطلاق ولا يلحق به ما اشبهه لبطلان القياس ولو كان النزاع بعد الدخول وجب المسمى باجمعه قولا واحدا وقد قطع الاصحاب بان قبول قول المدعي الصحة بيمينه انما هو بحسب الظاهر والا فيجب على كل منهما فيما بينه وبين الله تع فعل ما هو حكمه في نفس الامر فان كان المدعي للصحة هو الزوج ثبت النكاح ظاهرا وحرم عليها التزويج باختها ووجب عليه نفقتها والمبيت عندها ويجب عليها فيما بينها وبين الله ان تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو بالهرب واستدعاء الفراق وليس لها المطالبة بشيء من حقوق الزوجية ولا بالمهر قبل الدخول اما بعده فتطالب باقل الامرين من المسمى ومهر المثل مع جهلها وان كان المدعي للصحة هو المرأة كان لها المطالبة بالمهر كله على ما بيناه وكذا النفقة وسائر حقوق الزوجية ولا يحل لها التزوج بغيره ولا الافعال المتوقفة على اذنه بدون الاذن ونص الشهيد وغيره على انه يجوز له بحسب الظاهر التزوج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد كالاجنبية بحسب دعواه ثم قال الشارح قده وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع ان اجتماعها في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على المضايقة المحضة وعملا في كل سبب بمقتضاه بحيث يمكن واقول ان اثبات هذه الاحكام مشكل جدا للتنافي خصوصا جواز تزويجه باختها مع دعواه الفساد اذ اللازم منه جواز تزويجها بغيره اذا ادعت ذلك وهو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه متى حكم بصحة العقد شرعا ترتبت عليه لوازمه فيكون لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهرا وان ادعت الفساد ولا يجوز له التزويج باختها وان ادعى ذلك لحكم الشارع بصحة العقد ظاهرا واما في نفس الامر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلم من حاله لكن لو وقع منهما او من احدهما ما يحكم بمخالفته لما ثبت في الظاهر وجب الحكم ببطلانه

كذلك والله اعلم **قوله** الثاني اذا وكل في حال احرامه فاوقع فان كان قبل احلال الموكل بطل وان كان بعده صح أما الصحة اذا اوقع بعد احلال الموكل فظ للاصل السالم عما يصلح للمعارضة واما البطلان اذا وقع قبل الاحلال فمقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى ولو وكل محلا في التزويج فعقد له الوكيل بعد احرام الموكل لم يصح النكاح سواء حضره الموكل او لم يحضره وسواء علم الوكيل او لم يعلم واستدل عليه بان الوكيل نايب عن الموكل فكان الفعل في الحقيقة مستندا اليه وهو محرم وهو جيد ان ثبت امتناع ذلك على وجه العموم وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر

قوله ويجوز مراجعة المطلقة الرجعية وشراء الاماء في حال الاحرام لا خلاف في جواز كل من الامرين اما المراجعة فلان متعلق النهي التزويج في حال الاحرام والمراجعة ليست ابتداء النكاح لان المطلقة رجعية في حكم الزوجية ولا فرق في ذلك بين المطلقة تبرعا والمختلعة اذا رجعت في البذل واما شراء الاماء فيدل على جوازه مضافا الى الاصل السالم من المعارض صحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في شراء الاماء بين ان يقصد بهن الخدمة او التسري وهو كذلك وان حرمت المباشرة وقال الشارح قدس سره انه لو قصد المباشرة عند عقد الشراء في حال الاحرام حرم وهل يبطل الشراء فيه وجه منشاؤه النهي عنه والاقوى العدم لانه عقد لا عبادة قلت لا ريب في عدم البطلان بل الظ عدم تحريم الشراء ايض لانه ليس منهيا عنه بخصوصه ولا علة في المحرم اعني المباشرة فلا يكون تحريمها مستلزما لتحريمه كما هو واضح

قوله والطيب على العموم ما خلا خلوق الكعبة ولو في الطعام ولو اضطر الى اكل ما فيه طيب ولمس الطيب قبض على انفه وقيل انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والعود والكافور والورس وقد يقتصر بعض على اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس والاول اظهر تضمنت هذه العبارة مسائل الاولى انه يحرم على المحرم الطيب شما واكلا وهو في الجملة موضع وفاق انما الخلاف فيما يحرم من الطيب فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه والشيخ في موضع من ط وابن ادريس في المنتهى ومن تاخر عنه الى تحريم الطيب بانواعه وقال الشيخ في يب انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والورس واضاف في ية وقت الى هذه الاربعة العود والكافور احتج القائلون بالتعميم بالاخبار الكثيرة الدالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرايحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح المنتنة وروى هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع نحو ذلك وقال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه احتج الشيخ في يب على وجوب اجتناب الانواع الاربعة خاصة بما رواه بطريقين احدهما صحيح والاخر ضعيف عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والورس غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود وعن سيف وهو ابن ابي عميرة قال حدثني عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هاتين الروايتين حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه قوله في الرواية الثانية وخلوق الكعبة لا باس به على ان حصر الطيب في هذه الانواع الاربعة كاف في التخصيص ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشيخ في الاستبصار من ان هذين الخبرين ليس فيهما اكثر من الاخبار بان الطيب هذه الاشياء وليس فيهما ذكر ما يجب اجتنابه على المحرم وانما تاولهما لذكر الاصحاب لهما في ابواب ما يجب على المحرم اجتنابه والا فلا حاجة الى تاويلهما محل نظر ويبقى الاشكال في اختلاف الروايات في الحصر فان الرواية الاولى تضمنت ذكر الورس مع الانواع الثلثة والرواية الثانية العود والجمع بين الروايتين يقتضي عدم وجوب النوع الرابع منهما وليس في الروايات المفصلة تعرض لذكر الكافور مع انه يحرم على المحرم الميت اجماعا فالحي اولى وعلى ما ذكرناه فالمسئلة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضي عدم تحريم الطيب بجميع انواعه وعرفه الشارح قدس سره بانه الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد وهو حسن وذكر الشيخ والعلامة وغيرهما ان اقسام النبات الطيب ثلثة الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيح والقيصوم والخزامي وحبق الماء والفواكه كلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهها وهذا كله ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة اجماعا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامي والشيح واشباهه وانت محرم وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه قال تمسك عن شمه وتاكله ورواية عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يتخلل قال نعم لا باس به قلت له ياكل الاترج قال نعم قلت له فان له رايحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب الثاني ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم ولا يتعلق به كفارة واستقرب العلامة في التحرير تحريمه وهو غير واضح نعم لو صدق عليه اسم الريحان عرفا لحقه حكمه الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وقد وقع الاختلاف في حكمه ايض واستقرب العلامة في التذكرة والمنتهى التحريم لان الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وهو استدلال ضعيف والظ دخول هذا النوع قبل الجفاف في قسم الرياحين وقد اختار المصنف هنا استعمالها وسيجيء الكلام فيه وان الاظهر تحريمها لقوله ع في رواية حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم الثانية انه يستثنى من الطيب المحرم على المحرم خلوق الكعبة وهو مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل عليه ما رواه الشيخ في

الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران والخلوق كصبور ضرب من الطيب قاله في القاموس قال الشارح قس سره انه اخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم كما لو جمرت الكعبة لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها وانما يحرم الشم وذهب الشيخ والعلامة الى عدم تحريم الشم ايضا ويدل عليه نحو صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه فانه اذا جاز شم الرائحة الطيبة من العطارين بين الصفا والمروة فرائحة الكعبة اولى وقد ظهر من هذه الرواية استثناء العطر في السعي ولا باس به لصحة مستنده الثالثة ان من اضطر الى الطيب واكل ما فيه طيب قبض على انفه وجوبا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وحكم الش في س بتحريم القبض على الانف من كريه الرائحة اخذا بظاهر النهي وهو احوط وان كان في تعيينه نظر **فروع** الاول يحرم على المحرم لبس الثوب المطيب سواء سبق بالطيب او غمس فيه كما يغمس في ماء الورد او بخر به وكذا لا يجوز افتراشه والجلوس عليه والنوم ولو فرش فوقه ثوب صفيق يمنع الرائحة والمباشرة جاز الجلوس عليه والنوم ولو كان الحايل بينهما ثياب بدنه فوجهان الجواز للاصل وعدم صدق مس الطيب الذي هو متعلق النهي والمنع وهو خيرة المنتهى لان المحرم كما منع من استعمال الطيب في بدنه منع من استعماله في ثوبه الثاني لو غسل الثوب حتى ذهب طيبه جاز لبسه باجماع العلماء ولو كان معه ما لا يكفيه لازالة الثوب والطهارة ولم يمكن قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء صرفه في غسله وتيمم لان للطهارة المائية بدلا ولا بدل للغسل الواجب ويحتمل تقديم الطهارة به لان وجوب الطهارة قطعي ووجوب الازالة والحال هذه مشكوك فيه لاحتمال الاستثناء للضرورة كما سيجيء مثله في الكذب والسب الآتي انه تقتضي تقديم الغسل على التيمم لتحقق فقد الماء حالة الثالث لو اصاب ثوب المحرم طيب امر بازالته بغسله او غسله بالة وكذا ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في المحرم يصيب ثوبه الطيب قال لا باس بان يغسله بيد نفسه الرابع قد تقدم انه كما يحرم شم الطيب يحرم اكله وهو اجماع والنصوص به مستفيضة وقد تقدم طرف منها فيما سبق قال في التذكرة ولو استهلك الطيب فيه ولم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فالاقرب انه لا فدية فيه وهو حسن وربما كان في صحيحة عمران الحلبي اشعار به فانه قال سئل ابو عبد الله ع عن المحرم يكون به الجرح فيتداوى بدواء فيه زعفران فقال ان كان الغالب على الدواء الزعفران فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا باس والفرق بين الامرين انما يتجه مع انتفاء الضرورة اما معها فيجوز مطلقا الخامس قال ابن بابويه اذا اضطر المحرم الى سعوط فيه مسك من ريح يعرض له في وجهه وعلة تصيبه فلا باس ان يستعط به فقد سئل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع عن ذلك فقال استعط به انتهى وروى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار انه سألت ابن ابي عمير عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال تمسك عن شمه واكله ولم يرو فيه شيئا وقد روى الشيخ في التهذيب ذلك عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع ولعل هذه الرواية متاخرة عن الرواية الاولى وقال الشيخ في التهذيب بعد وجوب الامساك الا انه يعتد عن ذلك وهو احوط السابع يجوز للمحرم شراء الطيب والنظر اليه اجماعا لان المنع انما ورد عن استعماله وذلك ليس استعمالا له وروى محمد بن اسمعيل في الصحيح قال رايت ابا الحسن ع كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك على انفه بثوبه من ريحه الثامن روى الكليني عن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت ثوبي من اثواب قد جمرت فاخذه من ريحها قال انشرها في الريح حتى يذهب ريحها **قوله** ولبس المخيط للرجال

اجمع العلماء كافة على انه يحرم على الرجل المحرم لبس الثياب المخيطة قاله في التذكرة وقال في المنتهى يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال ان لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اضطر المحرم الى القباء فلم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا تلبس ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال سألته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه واقول ان هذه الروايات انما تدل على تحريم القميص والقباء والسراويل والثوب المزرور والمدرع لا على تحريم مطلق المخيط وقد اعترف بذلك الش في س فقال ولم اقف الآن على رواية بتحريم عين المخيط انما نهى عن القميص والقباء والسراويل وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع لا تلبس ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل و نظهر الفائدة في الخياطة في الازار وشبهه انتهى كلامه ره وهو جيد ومن هنا يعلم ان ما اشتهر بين المتاخرين من انه يكفي في المنع مسمى الخياطة وان قلت غير واضح ونقل عن ابن الجنيد انه قيد المخيط بالضام للبدن ومقتضاه عدم تحريم التوشح به ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله ع في رواية معوية بن عمار لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه لا ريب ان اجتناب مطلق المخيط كما ذكره المتاخرون احوط وهنا مباحث الاول الحق الاصحاب بالمخيط ما اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد والملصق بعضه ببعض واحتج عليه في التذكرة بالحمل على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم وهو استدلال ضعيف والاجود الاستدلال عليه بالنصوص المتضمنة لتحريم الثياب على المحرم فانها متناولة باطلاقها لهذا النوع وليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون الحكم [illegible] الثاني ذكر العلامة وغيره انه يحرم على المحرم عقد الرداء وزره وتخليله واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق عن [illegible] المحرم يعقد ازاره في عنقه قال لا ويمكن حملها على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم

الثالث قال في المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد ازاره عليه لانه يحتاج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للمراة وهو حسن وكذا يجوز له عقد الهميان للاصل وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان وقال في المنتهى انه لو امكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض وعدم عقدها فعل لانتفاء الحاجة الى العقد ولو لم يثبت بذلك كان له عقده وهو حسن وان كان الظاهر الجواز مطلقا ومقتضى الرواية استثناء المنطقة ايضا وهي ما يشد به الوسط وبه قطع في المنتهى الرابع يجوز للمحرم شد العمامة على بطنه للاصل وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره ومقتضى الرواية تحريم عصبها على الصدر والاولى اجتناب شدها مطلقا لما رواه الكليني في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي يقول يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق بها فانها من تمام حجه **قوله** وفي النساء خلاف والاظهر الجواز اضطرارا واختيارا القول بالجواز هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في التذكرة انه مجمع عليه بين العلماء وقال في المنتهى يجوز للمراة لبس المخيط اجماعا لانها عورة وليست كالرجل ولا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به وهذا القول ذهب اليه الشيخ في النهاية فقال ويحرم على المراة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها ما يحل له مع انه قال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والافضل ما قدمناه فاما السراويل فلا باس بلبسهن على كل حال وكيف كان فالمعتمد الجواز لنا الاصل واختصاص الاخبار المانعة من لبس الثياب للمحرم بالرجل وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال قال ابو عبد الله عليه السلام المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المراة اذا احرمت تلبس السراويل قال نعم انما تريد بذلك الستر وربما ظهر من هذه الرواية العدم تحريم لبس القفازين وبه قطع العلامة في التذكرة والمنتهى وظاهره دعوى الاجماع عليه ولولا ذلك لامكن القول بالجواز وحمل النهي الوارد عن لبسهما على الكراهة كما في الحرير قال في التذكرة والمراد بالقفازين شيء تتخذه المراة لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزره على الساعدين من البرد تلبسه المراة ونحوه قال في المنتهى وقال في القاموس القفاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المراة للبرد وضرب من الحلي لليدين والرجلين **قوله** واما الغلالة فجائزة للحائض اجماعا الغلالة بكسر الغين ثوب رقيق تلبس تحت الثياب وقد اجمع العلماء على جواز لبسه للحائض حتى ان الشيخ في النهاية مع انه منعه من لبس المخيط لهن على ما افهمه كلامه قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات ويدل على الجواز مضافا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلبس المراة الحائض تحت ثيابها غلالة **قوله** ويجوز لبس السراويل للرجال اذا لم يجد ازارا هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وقد صرح العلامة في التذكرة والمنتهى بانه لا فدية في لبسه على هذا الوجه للاصل وجواز اللبس ونقل عن بعض العامة قولا بالوجوب ولا ريب في بطلانه لان اثبات شيء لا دليل عليه **قوله** وكذا لبس طيلسان له ازرار لكن لا يزره على نفسه لم اقف في كلام اهل اللغة على معنى الطيلسان وعرفه الشارح بانه ثوب منسوج محيط بالبدن ومقتضى العبارة جواز لبسه اختيارا وبه صرح العلامة في جملة من كتبه والشارح وان اعتبر العلامة في الارشاد في جواز لبسه الضرورة والمعتمد الجواز مطلقا للاصل والاخبار الكثيرة كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره فحدثني ابي انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه **قوله** والاكتحال بالسواد على قول القول للشيخ في المبسوط والمفيد وسلار وابن ادريس وابن الجنيد وقال الشيخ في الخلاف انه مكروه والاصح التحريم لورود النهي عنه في اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة ومقتضى التعليل التحريم وان لم تقصد به الزينة لانه عليه السلام جعل العلة فيه حصول الزينة به لا قصدها قال في المنتهى ويجوز الاكتحال بما عدا الاسود من انواع الاكحال الا ما فيه طيب بلا خلاف فيه **قوله** وبما فيه طيب سواء كان للمراة يقتضي عدم تحقق الخلاف في ذلك وبه صرح في التذكرة فقال اجمع علماؤنا على انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلا او امراة ويدل على التحريم مضافا الى العمومات المانعة من استعمال الطيب روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكتحل المحرمان ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ورواية ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اشتكى المحرم عينه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب وحكى العلامة في المختلف عن ابن البراج انه جعل الاكتحال بما فيه طيب مكروها واحتج له بالاصل واجاب بالخروج عنه بالروايات وهو كذلك والفدية هنا فدية الطيب **قوله** ويستوي في ذلك الرجل والمراة هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه **قوله** وكذا النظر في المراة على الاشهر المشار اليه هنا هو التحريم على الرجل والمراة وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى التحريم وقال الشيخ في الخلاف انه مكروه والاصح التحريم لصحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المراة وانت محرم فانها من الزينة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة **قوله** ولبس الخفين وما يستر ظهر القدم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وفي صحيحة الحلبي واي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان

فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما في صحيحة رفاعة انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين
اذا اضطر اليهما وهذه الرواية كما ترى انما تدل على تحريم لبس الخف والجورب خاصة وغاية ما يمكن ان يلحق بهما ما اشبههما اما ما يستر بالادنى ظهر القدم
فلبسه محرم قطعا كما صرح به الشهيدان والاصح اختصاص التحريم بما اذا كان ساترا لظهر القدم باجمعه دون الساتر للبعض بل يمكن اختصاصه
بما يستر الجميع لو كان له ساق كما في الخف والجورب وما قيل من ان كل جزء من اجزاء الظهر ليس اولى من غيره بتحريم الستر فلو لم يعم التحريم لزم الترجيح من غير مرجح ففساده
واضح لان الترجيح من غير مرجح انما يلزم من تحريم ستر جزء بعينه من غير دليل اما تحريم ستر الجميع دون البعض فلا استحالة فيه بوجه ومن هنا ينقدح عدم وجوب تخفيف
الشراك والشمع الذي قد يندفع به الحاجة وهذا الحكم مختص بالرجل لاختصاص الروايات المانعة به فلا يحرم على المرأة لبس الخف اجماعا كما صرح به في المنتهى
قوله فان اضطر جاز وقيل يشقهما وهو متروك اما جواز لبسهما مع الاضطرار فقال في المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وقد تقدم من الاخبار ما يدل
عليه وانما الخلاف في وجوب شقهما فقال الشيخ واتباعه بالوجوب لرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر
القدم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه من ظهر القدم وفي سند
الروايتين ضعف لان في طريق الاولى الحكم بن مسكين وهو مجهول وفي طريق الثانية علي بن ابي حمزة البطائني فانه الذي يروي عن ابي بصير الضرير الذي يروي الحديث
وهما ضعيفان وقال ابن ادريس في السرائر وجمع من الاصحاب لا يجب شق الخفين للاصل واطلاق الامر بلبس الخفين مع عدم النعلين في عدة اخبار صحيحة ولو كان الشق واجبا
لذكر في مقام البيان وقد يقال ان هذه الاخبار مطلقة فلا ينافي الاخبار المفصلة لان المفصل يحكم على المجمل ويتوجه عليه ان ذلك انما يتم مع تكافؤ السند
وهو منتف كما بيناه وكيف كان فلا ريب ان الشق اولى تخلصا من الخلاف واخذا بالمتيقن وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفية القطع فقال الشيخ في ط
يشق ظهر قدميهما وقال في الخلاف انه يقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين وقال ابن الجنيد لا يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال
ابن حمزة انه يشق ظاهر القدمين وفي المنتهى ان قطع الساقين كان افضل والذي دلت عليه الروايتان شق ظهر القدم نعم روي في روايات العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا الى الكعبين والاحتياط يقتضي الجمع بين القطع كذلك وشق ظهر القدم **قوله** والفسوق وهو الكذب
اجمع العلماء كافة على تحريم الفسوق في الحج وغيره والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والحج يتحقق بالتلبس باحرامه بل بالتلبس باحرام عمرة
التمتع لدخولها في الحج وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه
الا من خير كما قال الله فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله
واختلف كلام الاصحاب في تفسير الفسوق فقال الشيخ وابنا بابويه في المقنع وجماعة انه الكذب وخصه ابن البراج بالكذب على الله وعلى رسوله والائمة عليهم السلام وقال المرتضى وابن
الجنيد جميع المعاصي انه الكذب والسباب وقال ابن ابي عقيل انه كل لفظ قبيح وقد وقع التصريح في صحيحة معاوية بان الفسوق الكذب والسباب وفي صحيحة علي بن جعفر انه
الكذب والمفاخرة والجمع بينهما يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء الاولى نفي المفاخرة والثانية نفي السباب لكن قال في المختلف ان المفاخرة لا تنفك عن السباب
اذ المفاخرة انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عنه واثباتها لخصمه وهذا هو معنى السباب ولا باس به وكيف كان فلا ريب في تحريم الجميع ولا كفارة في الفسوق
سوى الاستغفار لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارايت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي **قوله**
والجدال وهو قول لا والله وبلى والله هذا التفسير مروي في عدة روايات كرواية معاوية بن عمار المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه قال الجدال
قول الرجل لا والله وبلى والله وفي صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله ويستفاد من هذه الروايات انحصار الجدال في هاتين الصيغتين
وقيل يتعدى الى كل ما يسمى يمينا واختاره الشهيد في الدروس ولعل مستنده قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ان الرجل اذا حلف ثلاثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه
حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وهو ضعيف لان هذا الاطلاق غير مناف للحصر المتقدم وهل الجدال مجموع اللفظين اعني لا والله وبلى والله او احدهما
قولان اظهرهما الثاني وهو خيرة المنتهى ولو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فالاقرب جوازه ولا كفارة وقال ابن الجنيد يعفى عن اليمين في طاعة الله وصلة
الرحم ما لم يداب في ذلك ونفى عنه الباس في المختلف ويشهد له ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي بقرينة
رواية ابن مسكان عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا ايلزم ما يلزم
صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان فيه معصية **قوله** وقتل هوام الجسد حتى القمل الهوام بالتشديد جمع هامة بالتشديد وهي الدابة كما
في القاموس وهذا الحكم اعني تحريم قتل هوام الجسد من القمل والبراغيث والصئبان على المحرم سواء كان على الثوب او الجسد هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ في ط وابن
حمزة انهما جوزا قتل ذلك على البدن احتج القائلون بالتحريم مطلقا بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المحرم ينزع القملة من
جسده فيلقيها فقال يطعم مكانها طعاما وعن حماد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما وعن الحسين بن
ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطا فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده وهذه الروايات انما تدل
على تحريم قتل القملة خاصة والاجود الاستدلال على تحريم قتل الجميع بما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها
الا الافعى والعقرب والفارة ولا كفارة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سالته عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس
الراس ما لم يتعمد قتل دابة **قوله** ويجوز نقله من مكان الى اخر من جسده يدل على ذلك قوله في صحيحة معاوية بن عمار وان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره

يقتضي عدم الفرق بين نقله الى مكان احرز مما كان فيه او غيره وقيده بعض المتأخرين بالمساوي او الاحرز وهو تقييد لاطلاق النص من غير دليل نعم يمكن القول بالمنع من
وضعه في محل يكون معرضا للسقوط لانه يؤول الى الالقاء المحرم وفيه ما فيه **قوله** ويجوز القاء القراد والحلم (د) الحلم بفتح الحاء واللام واحده حلمة بالفتح ايضا القراد
العظيم قاله الجوهري وقد قطع المص واكثر الاصحاب بجواز القاء القراد والحلم عن نفسه وبعيره واستدلوا اليه باصالة الاباحة وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال قلت لابي عبد الله ع ارايت ان وجدت على قرادا وحلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما ولا دلالة لهذه الرواية على جواز القائهما عن البعير وقال الشيخ
في يب لا باس ان يلقي المحرم القراد عن بعيره وليس له ان يلقي الحلمة واستدل عليه بما رواه عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا باس ولا يلقي
الحلمة وفي طريق هذه الرواية ابرهيم هو ابن ابي سمال وهو غير معلوم لكنها مروية في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح ويدل عليه ايضا حسنة حريز عن ابي عبد الله ع قال
ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد وفي رواية عمر بن يزيد لا باس ان تنزع القراد عن بعيرك ولا ترم الحلمة وهذا التفصيل لا يخ
من قوة لصحة مستنده **قوله** ويحرم لبس الخاتم للزينة ويجوز للسنة (د) اما تحريم لبس الخاتم للزينة فيستدل عليه برواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال وسالته ايلبس
المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة وفي الطريق ضعف لكن مقتضى قوله ع في صحيحة حريز لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة ولا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد
زينة تحريم كلما يتحقق به الزينة واما جواز لبسه للسنة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال رايت العبد الصالح ع وهو محرم وعليه خاتم
وهو يطوف طواف الفريضة وفي الحسن عن ابن ابي نصر عن نجيح عن ابي الحسن ع قال لا باس بلبس الخاتم للمحرم وهو محمول على لبسه للسنة جمعا بين الروايات **قوله**
ولبس المراة الحلي للزينة وما لم تعتد لبسه منه على الاولى (د) اما تحريم لبسه للزينة فلا اشكال فيه ويدل عليه مضافا الى ما سبق قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم
المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة لكن مقتضى الرواية اختصاص التحريم بالمشهور منه اي الظاهر الا ان الظاهر ان التزين انما يتحقق به غالبا
واما تحريم لبس ما لم تعتد لبسه من الحلي وان لم يكن بقصد الزينة فيمكن ان يستدل عليه بمفهوم قوله في صحيحة حريز اذا كان للمراة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع
عنها وقول المص في غير المعتاد على الاولى يشعر بعدم جزمه بتحريمه وكان وجهه عدم دلالة النصوص عليه صريحا وتعميم الاباحة في رواية محمد بن مسلم لكل حلي الا الحلي
المشهور للزينة **قوله** ولا باس بما كان معتادا لها لكن يحرم عليها اظهاره لزوجها (د) اي ولا باس بلبس ما كان معتادا لها من الحلي اذا لم يكن للزينة وقد ورد
بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن المراة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب
والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها اتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها
ومسيرها ومقتضى الرواية تحريم اظهاره للرجال مط فيندرج في ذلك الزوج والمحارم وغيرهما فلا وجه لتخصيص الحكم بالزوج ولا شيء في لبس الحلي والخاتم المحرمين
سوى الاستغفار **قوله** واستعمال دهن فيه طيب محرم بعد الاحرام وقبله اذا كان ريحه تبقى الى الاحرام (د) اما تحريم استعمال الادهان الطيبة كدهن الورد
والبنفسج والبان في حال الاحرام فقال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم وتجب به الفدية اجماعا واما تحريم استعمالها قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى الاحرام
فهو قول الاكثر وجعله ابن حمزة مكروها والاصح التحريم لورود النهي عنه في عدة روايات كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ورواية علي بن
ابي حمزة قال سالته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر تبقى ريحه في راسك بعد ما تحرم وادهن بما بدهن
شئت من الدهن حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ومقتضى الروايتين جواز الادهان بغير المطيب قبل الاحرام ونقل
عليه في التذكرة الاجماع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يبقى اثره الى بعد الاحرام وغيره واحتمل بعض الاصحاب تحريم الادهان بما
يبقى اثره بعد الاحرام قياسا على المطيب وهو بعيد ولا يخفى ان تحريم الادهان بالمطيب قبل الاحرام انما يتحقق مع وجوب الاحرام وتضيق وقته والا لم يكن الادهان
محرما وان حرم انشاء الاحرام قبل زوال اثره كما هو واضح **قوله** وكذا ما ليس بطيب اختيارا بعد الاحرام ويجوز اضطرارا (د) اختلف الاصحاب في جواز
الادهان بغير الادهان الطيبة كالشيرج والسمن والزيت اختيارا فمنعه الشيخ في يه وط وجمع من الاصحاب وسوغه ابن الجنيد وسلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح
والمعتمد الاول لنا قوله ع في صحيحة معوية بن عمار لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك وفي حسنة الحلبي فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل
احتج المجوزون باصالة الاباحة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او بسمن او
اهالة وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت والجواب اما عن الاصل فبانه انما
يصار اليه مع انتفاء ما يدل على خلافه وقد بيناه واما عن الروايتين فبالقول بالموجب فان الضرورة تبيح الاستعمال اجماعا وموضع الخلاف الادهان
بغير المطيب لا استعماله مط فان اكله جائز اجماعا حكاه في التذكرة ولو ادهن بغير المطيب فعل حراما ولا فدية فيه للاصل السالم من المعارض اما المطيب فقال في
المنتهى انه يجب الفدية باستعماله ولو اضطر اليه لصحيحة معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين
وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله **قوله** وازالة الشعر قليله وكثيره ومع الضرورة لا اثم عليه (د) اما تحريم ازالة الشعر قليله و
كثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق ونتف وغيرهما مع الاختيار فقال في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله روايات كثيرة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم و
صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره

ما لم يدم او يقطع الشعر وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ورواه الحلبي في الحسن ايضا قال
سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم واما جواز ازالته مع الضرورة فموضع وفاق بين العلماء ايضا ويدل عليه مضافا
الى الاصل ونفي الحرج وعدم عموم الاخبار المانعة قوله تع فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وصحيحة حريز عن ابي عبد الله
قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال أتؤذيك هوامك فقال نعم فانزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص فحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال
ابو عبد الله ع وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار **فروع** الاول قال في المنتهى لو كان
له عذر من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جاز له الحلق اجماعا للآية والاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس
الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينه او نزل شعر حاجبيه بحيث يمنع الابصار لان الشعر اضر به فلو كان له ان يزيل ضرره كالصيد اذا صال عليه وان
كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالة الاذى الا بحلق الشعر كالقمل والقروح براسه والصداع من الحر بكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر
لازالة الضرر عنه فصار كما لو اكل الصيد للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر بسبب كثرة الشعر فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر وانما لا
يمكنه المقام الا بالراس ذي الشعر فهو محل لا سبب وكذا الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس
من الشعر هذا كلامه ره وهو غير واضح والمتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الراس مط لاطلاق الآية الشريفة دون ما عدا
ذلك لان الضرورة مسوغة لازالته والفدية منتفية بالاصل الثاني لو قطع يده وعليها شعر فقد قطع العلامة وغيره بانه لا يضمن كفين من الشعر لانه تابع
لليد فلا ينفرد بالضمان واليد لا يضمن فديتها فكذلك التابع ولا باس به الثالث لا يجوز للمحرم حلق راس المحرم اجماعا وفي جواز حلقه راس المحل قولان
اصحهما المنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا ياخذ المحرم شعر من الحلال **قوله** وتغطية الراس ره هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب بل قال في التذكرة يحرم على الرجل حالة الاحرام تغطية راسه اختيارا باجماع العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت
لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه وفي الصحيح عن حريز قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال
يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه وتنقيح المسألة يتم ببيان امور الاول صرح العلامة وغيره بانه لا فرق في التحريم بين ان يغطي راسه بالمعتاد كالعمامة
والقلنسوة او بغيره حتى الطين والحناء وحمل متاع يستره ونحو ذلك وهو غير واضح لان المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الراس ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا
مطلق الستر مع ان النهي لو تعلق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد الا ان المصير الى ما ذكروه احوط قال في التذكرة ولو توسد بوسادة
فلا باس وكذا لو توسد بعمامة مكورة لان المتوسد يطلق عليه عرفا انه مكشوف الراس وهو حسن الثاني لو ستر راسه بيده او ببعض اعضائه فالاظهر
جوازه كما اختاره العلامة في المنتهى واستشكله في التحرير وجعل تركه اولى ويدل على الجواز مضافا الى الاصل وعدم صدق الستر وجوب مسح الراس في الوضوء
المقتضي لستره باليد في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض
جسده ببعض الثالث ذكر جمع من الاصحاب ان المراد بالراس هنا منابت الشعر خاصة حقيقة او حكما وظاهرهم خروج الاذنين منه وبه صرح الشارح قدس سره
واستوجه العلامة في التحرير تحريم سترهما وهو متجه لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن الظاهر انه ابن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما
قال لا الرابع قال في المنتهى يحرم تغطية بعض الراس كما يحرم تغطيته لان النهي عن ادخال الستر في الوجوب يستلزم النهي عن ادخال البعض وهو جيد لو ثبت ما
ذكره لكنه غير ثابت والاجود الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو
يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك فان اطلاق النهي عن اصابة الثوب للراس يقتضي ذلك ويستثنى من ذلك وضع عصا
القربة على الراس لحملها فانه جايز وان تحقق به ستر البعض لصحيحة محمد بن مسلم انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم يضع عصا القربة على راسه اذا استقى قال نعم ولا يتقيد
ذلك بالضرورة لاطلاق النص وتجوز العصابة للصداع لصحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يعصب الرجل المحرم راسه من الصداع واستدل
عليه في المنتهى ايضا بانه غير ساتر لجميع العضو فكان سائغا كستر البعض وهو مناف لما ذكره اولا من ان ستر البعض كستر الكل الخامس اختلف الاصحاب في جواز تغطية
الرجل المحرم وجهه فذهب الاكثر الى الجواز بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ومنعه ابن ابي عقيل وجعل كفارته اطعام مسكين في يده وقال الشيخ في التهذيب
فاما تغطية الوجه فيجوز مع الاختيار غير انه يلزمه الكفارة ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك وقد ورد بالجواز مطلقا روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يكره للمحرم ان يجوز
بثوبه فوق انفه وصحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم عن ابي عبد الله ع انه قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وقال اضح لمن احرمت له
ورواية منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضا وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه احتج الشيخ في التهذيب على لزوم الكفارة بذلك بما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا باس ان ينام على وجهه على راحلته واجيب عن الرواية بالحمل على الاستحباب وهو
غير بعيد لاطلاق الاذن بالتغطية في الاخبار الكثيرة ولو كانت الكفارة واجبة لذكرت في مقام البيان ولا ريب ان التكفير اولى واحوط **قوله** وفي معناه
الارتماس ره هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال لا يرتمس المحرم في الماء وصحيحة عبد الله بن سنان

عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل فيه راسك ويستفاد من هذه الرواية ان المراد بالارتماس ادخال الراس في الماء قال في التذكرة ويجوز للمحرم ان يغسل راسه ويفيض عليه الماء اجماعا لانه لا يطلق عليه اسم التغطية وليس هو في معناها كالارتماس ويدل عليه صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويميز الشعر باناملة بعضه من بعض وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه و لا يدلكه وروى ابن بابويه في الصحيح عن ابان عن زرارة قال سالته عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس ان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام **قوله** ولو غطى راسه ناسيا القى الغطاء واجبا وجدد التلبية استحبابا) اما وجوب القاء الغطاء عند الذكر فلا ريب فيه لان استدامة التغطية محرمة كابتدائها واما استحباب التلبية فعلل بان التغطية تنافي الاحرام فاستحب تجديد ما ينعقد به وهو التلبية ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال سالت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه ويدل على استحباب التلبية ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم يغطي راسه ناسيا او نائما فقال يلبي اذا ذكر ومقتضى الروايتين وجوب التلبية وحملها على الاستحباب لعدم القائل بالوجوب ولا يخفى ما فيه **قوله** ويجوز ذلك للمراة لكن عليها ان تسفر عن وجهها ولو اسدلت قناعها على راسها الى طرف انفها جاز) اجمع الاصحاب على ان احرام المراة في وجهها فلا يجوز لها تغطيته بل قال في المنتهى انه قول علماء الامصار والاصل فيه قول النبي ص احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال مر ابو جعفر ع بامراة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل الى اين ترخيه فقال تغطي عينيها قال قلت تبلغ فمها قال نعم وفي الحسن عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه وعن احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال مر ابو جعفر ع بامراة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها وذكر جمع من الاصحاب انه لا فرق في التحريم بين ان تغطيه بثوب وغيره وهو مشكل وينبغي القطع بجواز وضع اليدين عليه وجواز نومها على وجهها لعدم تناول الاخبار المانعة لذلك ويستثنى من الوجه ما يتوقف عليه ستر الراس فيجب ستره في الصلوة تمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عما يصلح للتخصيص وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على انه يجوز للمحرمة سدل ثوبها من فوق راسها على وجهها الى طرف انفها قاله في التذكرة وقال في المنتهى لو احتاجت الى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها سدلت ثوبها من فوق راسها على وجهها الى طرف انفها ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حماد عن حريز قال قال ابو عبد الله ع المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وفي الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال تسدل المراة الثوب على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها ويستفاد من هذه الروايات جواز سدل الثوب الى النحر واعلم ان اطلاق هذه الروايات يقتضي عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع في المنتهى واستدل عليه بانه ليس بمذكور في الخبر مع ان الظاهر خلافه فان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه موضع الحاجة ونقل عن الشيخ انه اوجب عليها مجافاة الثوب عن وجهها بخشبة وشبهها بحيث لا يصيب البشرة وحكم بلزوم الدم اذا اصاب الثوب وجهها ولم يزله بسرعة وكلا الحكمين مشكل لانتفاء الدليل عليه ثم ان قلنا بعدم اعتبار المجافاة فيكون المراد بتغطية الوجه المحرمة تغطيته بالنقاب خاصة اذ لا يستفاد من الاخبار زيادة منه او تغطيته بغير السدل وكيف كان فاطلاق الحكم بتحريم تغطية الوجه مع الحكم بجواز سدل الثوب عليه وان اصاب البشرة غير جيد والامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ **قوله** وتظليل المحرم عليه سائرا) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في التذكرة يحرم على المحرم الاستظلال حالة السير فلا يجوز له الركوب في المحمل وما في معناه كالهودج والكنيسة والعمارية واشباه ذلك عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ترك التظليل مستحبا والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن ع الاول اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله ص قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وفي الصحيح عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله ع هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال وفي الصحيح عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر قال سالت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم قال فرايت عليا ع اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لانا نقول الرواية الاولى انما تضمنت الرخصة فيه للرجال ونحن نقول به لكن مع الضرورة فان الرخصة انما تطلق غالبا على ما منع منه ولا اثم اذن فيه للضرورة كاكل الميتة واما الرواية الثانية فلاحتمال ان يكون اذن الكاظم ع لاخيه في ذلك لعلمه بتضرره من تركه كما هو واضح وهذا الحكم مختص بحالة السير فيجوز للمحرم حالة النزول الاستظلال بالسقف والشجر والخباء والخيمة لضرورة وغير ضرورة عند العلماء كافة قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل عن ابي الحسن ع قال كان رسول الله ص يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده واذا

نزل يستظل بالخباء وفي البيت وبالجدار ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال الشارح وانما يحرم عليه التظليل حال الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مشى تحت الحمل والمحمل جاز ويدل على الجواز صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم وقال العلامة في المنتهى انه لا يجوز للمحرم ان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا او نازلا لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا الا لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم ومقتضى ذلك تحريم الاستظلال في حال المشي بالثوب اذا جعل فوق رأسه وربما كان مستنده صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق المتضمنة لتحريم الاستتار من الشمس الا ان المتبادر منه الاستتار حال الركوب فالمسألة محل تردد وان كان الاقتصار في المنع من التظليل على حال الركوب كما ذكره الشارح لا يخلو من قرب وانما يحرم الاستظلال على الرجل اما المراة فيجوز لها ذلك اجماعا للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمراة المحرمة قال نعم وصحيحة حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون **قوله** ولو اضطر لم يحرم المراد بالضرورة المشقة اللازمة من تركها اما بواسطة الحر او البرد او المطر ويدل على جواز التظليل والحال هذه مضافا الى ما سبق صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة **قوله** ولو زامل عليلا او امراة اختص العليل والمراة بجواز التظليل الوجه في هذا الاختصاص ظاهر لقيام المانع من التظليل في حق غير العليل والمراة ويؤيده رواية بكر بن صالح قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان عمتي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا احرمت افترى ان تظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بالارسال وثانيا بالمنع من الدلالة على خلاف ما دلت عليه الرواية المتقدمة لاحتمال عود الضمير في قوله اله ان يستظل الى المريض الذي قد ظلل كما ذكره الشيخ في كتب **قوله** واخراج الدم الا عند الضرورة وقيل يكره وكذا قيل في حك الجلد المفضي الى ادمائه وكذا في السواك والكراهة اظهر القول بالتحريم في الجميع للشيخ في يه والمفيد في المقنعة والمرتضى وابن ادريس وغيرهم تمسكا بمقتضى الاخبار المتضمنة للنهي عن ذلك كحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وصحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول بالكراهة للشيخ في ف وجمع من الاصحاب وهو المعتمد جمعا بين ما تضمن النهي عن ذلك وما تضمن الاذن في الفعل كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر واحتجم الحسن بن علي عليهما السلام وهو محرم وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يستاك قال نعم قال قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة وروى معوية في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم يعصر الدمل ويربط على القرحة قال لا باس ويمكن الجمع بين الروايات بحمل هذه على حالة الضرورة لكن الاول اقرب ويشهد له رواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا احبه فان لفظ لا احبه ظاهر في الكراهة وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب الكفارة بذلك تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وحكى الشهيد في س عن بعض اصحابنا المتاخرين انه جعل فدية اخراج الدم شاة وعن الحلبي انه جعل في حك الجسم حتى يدمى اطعام مسكين هذا كله مع انتفاء الضرورة الى اخراج الدم اما معها فقد قطع في التذكرة انه جائز بلا خلاف ولا فدية فيه اجماعا **قوله** وقص الاظفار اجمع فقهاء الاصحاب كافة على ان المحرم ممنوع من قص الاظفار مع الاختيار قاله في التذكرة ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من قلم اظفاره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ويستفاد من هذه الروايات ان الحكم ليس مقصورا على القص اعني قطعها بالمقص بل هو متناول لمطلق الازالة لان القلم لغة مطلق القطع ولو انكسر ظفره وتاذى ببقائه فقد قطع في التذكرة ان له ازالته بلا خلاف وان وجبت الفدية ويدل على الحكمين ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها فتؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام **قوله** وقطع الشجر والحشيش الا ان ينبت في ملكه ويجوز قطع شجر الفواكه والاذخر والنخل وعود المحالة على رواية المراد بالشجر والحشيش النابتين في الحرم وهذا الحكم اعني تحريم قطعهما على المحرم مجمع عليه في الجملة قال في المنتهى يحرم على المحرم قطع شجر الحرم وهو قول علماء الامصار وفي التذكرة اجمع علماء الامصار على تحريم قطع شجرة الحرم غير الاذخر وما انبته الادمي من البقول والزروع والرياحين والاصل في هذه المسألة الاخبار المستفيضة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت وغرسته وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان كان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وموثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر والخلا مقصور الرطب من النبات واختلاؤه قطعه قاله في القاموس وقد استثنى المصنف وغيره من ذلك اربعة اشياء الاول ما ينبت في ملك الانسان واستدلوا عليه برواية حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله فله قلعها ودلت الرواية على جواز قطع الشجرة من المنزل ولا قائل بالفصل بينه وبين غيره ولا بين الشجر والحشيش والمناقشة في امثال هذه التعليلات مجال واسع في طريق هذه الرواية محمد بن يحيى الصيرفي وهو مجهول وكيف كان فلا ريب في جواز قطع ما انبته الانسان لقوله عليه السلام في صحيحة حريز الا ما انبته انت وغرسته الثاني شجر الفواكه وقد قطع الاصحاب بجواز قلعه سواء انبته الله تعالى او الادميون وظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان بن خالد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق

به ولا ينزع من شجر مكة شئ الا النخل وشجر الفواكه واطلاق الاذن في النزع يتناول القلع والقطع ولو كان الشجر مما انبته الادميون فلمن قطعه
بغير اشكال لصحيحة حريز المتقدمة الثاني شجر الاذخر وقد نقل العلامة في التذكرة والمنتهى الاجماع على جواز قطعه ويدل عليه قوله ع في موثقة زرارة
لا تقطع الا الاذخر الرابع عودي المحالة وهما اللذان يجعل عليهما المحالة يستقى بها والمحالة بفتح الميم على ما نص عليه الجوهري البكرة العظيمة ويدل على
هذا الاستثناء ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال رخص رسول الله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والاذخر وفي
الطريق ضعف ص لا باس بقطع اليابس من الشجر والحشيش للاصل ولانه ميت فلم يبق له حرمة ولان المحرم حرمة الرطب من النبات لا مطلق النبات ويجوز
للمحرم ان يأخذ الكمأة من الحرم لانه ليس بحشيش وان ترك اهله لترعى الحشيش وان حرم عليه قطعه للاصل وصحيحة حريز عن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال
تخلى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء ويدل على جواز نزع الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيحة جميل ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله ع عن النبت
الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شئ تأكله الابل فليس به بأس ان تنزعه قال الشيخ في يب قوله لا بأس ان تنزعه يعني الابل لان الابل يخلى عنها ترعى كيف
شاءت واستدل على ذلك بصحيحة حريز المتقدمة وليس بين الروايتين تناف يقتضي المصير الى ما ذكره من التأويل واعلم ان قطع شجرة الحرم كما يحرم على المحرم
يحرم على المحل ايضا كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص فكان المناسب ان لا يجعل ذلك من تروك الاحرام بل يجعل مسألة برأسها كما فعل في غيره
ويغسل المحرم لو مات بالكافور اي لا يجوز ذلك لان الكافور طيب كذا لا يجوز تحنيطه به وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا والاصح عدم وجوب التيمم بعد الغسل لا من
اختصاصه بالنسبة الى المحرم **قوله** ولبس السلاح لغير الضرورة وقيل يكره وهو الاشبه كما اشبه القول بالتحريم مذهب الاكثر واستدل عليه بصحيحة عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله ع ايحمل السلاح فقال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع ان المحرم اذا خاف العدو
فلبس السلاح فلا كفارة عليه ونقل في المنتهى ان هذا الاحتجاج انما هو من دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا وهو غير جيد لان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة
عنده وعند اكثر المحققين لكن يتوجه عليه ان المفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عن محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق
باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وايضا فان مقتضى الرواية الثانية لزوم الكفارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف ولا نعلم به قائلا
ويمكن تأويلها بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه للمحرم كالدرع والبيضة ومعه يسقط الاحتجاج بها اصلا وبالجملة فالخروج عن مقتضى الاصل بمثل هاتين
الروايتين مشكل والقول بالكراهة متجه الا ان الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك مع انتفاء الحاجة اليه اما مع الحاجة فيجوز اجماعا **قوله** والمكروهات
عشرة الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد والعصفر وشبهه ويتأكد في السواد فاستدل عليه في المنتهى بانه لباس اهل النار ولا يقتدى بهم وبما رواه
الشيخ عن الحسين بن مختار قال قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود وفي الطريق ضعف قال الشيخ في النهاية ان الاحرام في الثوب
الاسود غير جائز ولعله يريد الكراهة واما كراهة المعصفر وشبهه فذكره المصنف وجمع من الاصحاب قال في المنتهى لا بأس بلبس المعصفر من الثياب ويكره اذا
كان مشبعا وعليه علماؤنا وهو يؤذن بدعوى الاجماع عليه ثم استدل على الكراهة بما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب قال سأل ابا عبد الله ع اخي وانا حاضر عن
الثوب يكون مصبوغا بالعصفر اذا كان مشبعا يلبسه وانا محرم قال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس وعن عامر
بن جذاعة انه سأل ابا عبد الله ع عن مشبعات الثياب يلبسها المرأة المحرمة فقال لا بأس الا المفدم المشهور وفي الروايتين ضعف من حيث السند
الاصح فكراهة المعصفر لصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن فيه طيب فلا بأس به ولا بأس
في الثوب الاخضر لما رواه الشيخ وابن بابويه عن خالد بن ابي العلاء الخفاف قال رأيت ابا جعفر ع وعليه برد اخضر وهو محرم **قوله** والنوم عليها
اي على الثياب المصبوغة بالسواد والعصفر وشبهه واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال يكره للمحرم ان ينام
على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء وكراهة الاصفر يقتضي كراهة الاسود بطريق اولى لكن في الطريق ضعف **قوله** وفي الثياب
الوسخة وان كانت طاهرة يدل على ذلك صحيحة العلاء بن رزين قال سئل احدهما ع عن الثوب الوسخ ايحرم فيه المحرم فقال لا ولا اقول انه حرام و
لكن تطهيره احب الي وطهوره غسله ولو عرض له الوسخ في اثناء الاحرام لم يغسل ما دام طاهرا لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شئ فيغسله **قوله** ولبس الثياب المعلمة الثوب المعلم المشتمل
على علم وهو لون يخالف لونه ليعرف به يقال اعلم الثوب القصار فهو معلم بالبناء للفاعل والثوب معلم بسكون العين وفتح اللام وقد قطع المصنف
وجمع من الاصحاب بكراهة الاحرام فيه واستدلوا بصحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي
اذا قدر على غيره وفي الدلالة نظر مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن الحلبي قال سألته يعني ابا عبد الله ع عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا بأس به
وفي الصحيح عن ليث المرادي انه سأل ابا عبد الله ع عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال نعم انما يكره الملحم **قوله** واستعمال الحناء للزينة وكذا للمرأة
ولو قبل الاحرام اذا قارنته اختلف الاصحاب في استعمال الحناء للزينة في حال الاحرام فذهب الاكثر الى الكراهة واستوجه العلامة في المختلف التحريم واختاره
الشارح قده وهو جيد لان مقتضى قوله ع في صحيحة حريز لا تنظر في المرآة فانه من الزينة ولا تكتحل المرأة بالسواد ان السواد زينة تحريم كل ما يتحقق به الزينة ولا ينافي
ذلك ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس لان الزينة لا تتحقق بمجرد

فى انه لا كراهة الا فى الثياب المصبوغة

على هذا الوجه قال الشارح هو جلوا تخذه للسنة فلا تحريم ولا كراهة والفارق القصد ويمكن المناقشة فيه بان قصد السنة بها لا يخرجه عن كونه زينة
كما تقدم في الاكتحال ولا ريب ان اجتنابه مطلقا احوط واما كراهة استعمال الحناء قبل الاحرام اذا قارنه فيدل عليه رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال
سئلته عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل وهذه الرواية مع ضعف سندها لا
تدل على ازيد من الكراهة وقال الشارح قدس سره لا فرق بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه اذا كان يبقى بعده وجزم في الروضة بتحريمها قبل
الاحرام اذا بقي اثره عليه والرواية قاصرة عن افادة ذلك ويستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند ارادة الاحرام وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل
ذلك محرما ولا مكروها **قوله** والنقاب للمرأة على تردد) القول بتحريم النقاب للمرأة مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال مر ابو جعفر ع بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك وفي الحسن
عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه وربما كان الوجه في تردد المص في ذلك الالتفات الى
حمل النهي المستفاد من هاتين الروايتين على قول الصادق ع في صحيحة العيص المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب فان
المدلول عليه استثناؤه بلفظ غير الحكم كراهة لا تحريم لكن الكراهة تستعمل في كلامهم كثيرا بمعنى التحريم فلا يمكن التعلق بهذا اللفظ في الخروج عن ظاهر
النهي **قوله** ويكره دخول الحمام) يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل وانما حملنا النهي هنا
على الكراهة جمعا بين هذه الرواية وبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك ونقل العلامة في
التذكرة اجماع علمائنا على انتفاء التحريم **قوله** وتدليك الجسد فيه وكذا في غيره) ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب
قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه **قوله** وتلبية من يناديه) بان يقول له لبيك لانه في مقام التلبية لله فلا
يشرك غيره فيها ولما رواه الكليني في الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى يقضي احرامه قلت كيف يقول قال يا سعد **قوله** و
استعمال الرياحين) بل الاصح تحريم استعمالها لورود النهي عنه في صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع وقد تقدم الكلام في ذلك ويستثنى من الرياحين الشيح والخزامى
والاذخر والقيصوم وان اطلق عليها اسم الريحان لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والظاهر ان المراد باشباهه
ما كان من نبات الصحراء ويكون المراد بالرياحين المحرمة ما ينبته الادميون من ذلك ويحتمل ان يراد بها ما هو اخص من ذلك **قوله** كل من دخل مكة وجب ان يكون محرما)
اجمع الاصحاب على انه لا يجوز لاحد دخول مكة بغير احرام عدا ما استثني واخبارهم به ناطقة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع هل يدخل الرجل مكة
بغير احرام قال لا الا ان يكون مريضا او به بطن وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال قلت لابي عبد الله ع ايدخل الحرم احد الا محرما قال لا الا مريض او مبطون ومقتضى الروايتين
سقوط الاحرام عن المريض وبه قطع الشيخ في جملة من كتبه والمص في النافع والشيخ في التهذيب الافضل للمريض الاحرام واستدل بما رواه في الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سئلت
ابا عبد الله ع عن رجل به بطن او وجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وهو حسن والظاهر ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل
وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام لدخول مكة اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام
قوله ويجب على الداخل ان ينوي باحرامه الحج او العمرة) لان الاحرام عبادة لا يستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج او عمرة ويجب اكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل
من الاحرام ولا يخفى ان الاحرام انما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول والا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى
الشيخ وجماعة من ذلك العبيد فجوزوا لهم دخول مكة بغير احرام واستدل عليه في المنتهى بان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام
لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى ولا باس به **قوله** الا ان يكون دخوله بعد احرامه قبل مضي شهر) الظاهر ان المراد بمضي الشهر مضيه من وقت
الاحلال من الاحرام المتقدم كما اختاره الشارح وجماعة واستشكل العلامة في القواعد احتساب الشهر من حين الاحرام او الاحلال وقال المص في النافع ولو
خرج بعد احرامه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه وان عاد في غيره احرم ثانيا ومقتضى ذلك عدم اعتبار مضي الشهر من حين الاحرام او الاحلال بل الاكتفاء في
سقوط الاحرام بعوده في شهر خروجه اذا وقع بعد احرام متقدم وقريب من ذلك عبارة الشيخ في النهاية فانه قال في المتمتع فان خرج من مكة بغير احرام ثم
عاد فان كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج ويكون عمرته الاخيرة
ونحوه قال المفيد في المقنعة واستدل له في التهذيب بما رواه في الحسن عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع في المتمتع قال قلت فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير
احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما وفي الموثق
عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة
بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج وربما ظهر من هذه الرواية اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال ليتحقق تخلل
الشهر بين العمرتين لكنها قاصرة من حيث السند فيتعين المصير الى الرواية الاولى واعتبار الدخول في شهر الخروج كما ذكره الشيخ ره ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن حفص بن البختري وابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في رجل يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام وان كان
دخل في غيره دخل باحرام قال الشيخ في التهذيب فاما الخبر الذي رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام فمحمول على من خرج من مكة وعاد في الشهر الذي خرج فيه وهو جيد لان المفصل يحكم على المجمل لكن

فى الروايتين ولا انه يجب ان يحرم منه وقع بغير احرام سابق والمسئلة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** او يتكرر كالحطاب و
الحشاش) المستند فى ذلك ما رواه الشيخ فى الصحيح عن رفاعة بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال ان الحطابين والمجتلبة اتوا النبى صلى الله عليه وآله فسالوه فاذن لهم ان
يدخلوا حلالا ويدخل فى المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة والشعير وغير ذلك ويقتضى عبارة المصنف وغيره استثناء كل من يتكرر دخوله وان لم يدخل فى قسم
المجتلبة وهو غير بعيد لكن الاقتصار فى الجواز على مورد النص اولى **قوله** وقيل من دخلها لقتال جاز ان يدخلها محلا كما دخل النبى صلى الله عليه وآله عام الفتح وعليه
المغفر) هذا القول مشهور بين الاصحاب واستدل عليه فى المنتهى بان النبى صلى الله عليه وآله دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء وهو استدلال ضعيف فان المروى فى صحيحة معوية بن
عمار ان النبى صلى الله عليه وآله قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار
قوله واحرام المراة كاحرام الرجل الا فيما استثنيناه) استثنى من ذلك جواز لبس المخيط والحرير والتظليل سايرا وستر الراس ووجوب كشف الوجه بالمعنى
المتقدم **قوله** ولو حضرت الميقات جاز لها ان تحرم ولو كانت حايضا لكن لا تصلى صلوة الاحرام) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح
عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحايض تحرم وهى حايض قال نعم تغتسل وتحتشى وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى وفى الصحيح عن منصور بن
حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام المراة الحايض تحرم وهى لا تصلى قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم وفى الصحيح عن العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام اتحرم
المراة وهى طامث قال نعم تغتسل وتلبى ومقتضى هذه الروايات ان الحايض فى ذلك كالطاهر غير انها لا تصلى سنة الاحرام وذكر جمع من الاصحاب فى مناسك
الحج انها تترك غسل الاحرام ايضا وهو غير بعيد لورود الامر به فى الاخبار الكثيرة ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اختيارا فان تعذر احرمت من
خارجه **قوله** ولو تركت الاحرام ظنا انه لا يجوز رجعت الى الميقات وانشات الاحرام ولو منعها مانع احرمت من موضعها ولو دخلت مكة خرجت الى
ادنى الحل ولو منعها مانع احرمت من مكة) اما وجوب الرجوع الى الميقات وانشاء الاحرام منه مع القدرة فلا اشكال فيه لتوقف الواجب عليه واما
الاكتفاء باحرامها من موضعها اذا تعذر عليها العود الى الميقات او ادنى الحل فللضرورة ونفى الحرج وفحوى الروايات المتضمنة لثبوت ذلك فى الجاهل والناسى
وخصوص صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا ما ندرى عليك احرام ام لا وانت
حايض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما
تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها ومقتضى الرواية انه يجب عليها مع تعذر الرجوع الى الميقات الرجوع الى ما امكن من الطريق ويمكن حمله على الاستحباب
لعدم وجوب ذلك على الناسى والجاهل مع الاشتراك فى العذر ولما رواه الكلينى فى الموثق عن زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة معهم فقدموا الى
الوقت وهى لا تصلى فجهلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة وهى طامث حلال فسالوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت
فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسالوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها **قوله** القول فى الوقوف بعرفات والنظر فى مقدمته
وكيفيته واحكامه اما المقدمة فيستحب للمتمتع ان يخرج الى عرفات يوم التروية بعد ان يصلى الظهرين) ما اختاره المصنف من استحباب الخروج للمتمتع الى عرفات
يوم التروية بعد ان يصلى الظهرين احد الاقوال فى المسئلة وهو اختيار الشيخ فى المبسوط وجمع من الاصحاب وذهب المفيد والمرتضى الى استحباب الخروج قبل صلوة
الفرضين وايقاعهما بمنى وقال الشيخ فى التهذيب ان الخروج بعد الصلوة مختص بمن عدا الامام من الناس فاما الامام نفسه فلا يجوز له ان يصلى الظهر والعصر يوم التروية
الا بمنى وذكر العلامة فى المنتهى ان مراد الشيخ بعدم الجواز شدة الاستحباب والاصح التخيير لغير الامام بين الخروج قبل الصلوة وبعدها اما الامام فيستحب له
التقدم وايقاع الفرضين بمنى لنا على التخيير انه فيه جمعا بين ما تضمن الامر بالخروج بعد الصلوة كصحيحة معوية بن عمار الواردة فى كيفية احرام الحج حيث قال فيها
ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج وما تضمن الامر بالخروج قبلها كصحيحة معوية بن عمار ايضا
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انتهيت الى منى فقل وذكر الدعاء قال ثم تصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلى بها الظهر لا يسعه الا ذلك و
لنا ان على الامام يستحب له ايقاع الفرضين بمنى مضافا الى هذه الرواية ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا ينبغى للامام ان يصلى الظهر
يوم التروية الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وفى الصحيح عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام قال ينبغى للامام ان يصلى الظهر من يوم التروية بمنى ويبيت بها و
يصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج والظاهر ان المراد بالامام هنا امير الحج وكما يستحب الخروج فى هذا الوقت يستحب ايقاع الاحرام فيه وقال فى المنتهى انه لا يعلم فيه
خلافا ونقل عن ابن حمزة انه اوجب الاحرام فى يوم التروية قال فى المنتهى بلا خلاف فانه لو احرم المتمتع بحجه او المكى قبل ذلك فى ايام الحج فانه يجزيه مع علم انه ليس فى
كلام المصنف دلالة على حكم القارن والمفرد ونقل الشارح عن بعض الاصحاب التصريح بانهما كالمتمتع وفى بعض الروايات باطلاقها دلالة عليه وحكى العلامة فى المنتهى
عن العامة ان لهم فى وقت الاحرام بالحج للمكى قولين احدهما انه يوم التروية كالمتمتع والثانى انه عند هلال ذى الحجة ولم يرجح احدهما ثم قال ولا خلاف انه لو احرم
المتمتع او المكى قبل ذلك فى ايام الحج فانه يجزيه **قوله** الا المضطر كالشيخ الهم والمريض ومن يخشى الزحام) هذا استثناء ممن يستحب له الاحرام يوم التروية بعد
صلوة الظهرين والمراد ان المضطر كالشيخ الكبير والمريض ومن يخشى الزحام له الخروج الى منى قبل صلوة الظهر بيوم او يومين او ثلثة ويدل عليه ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن بعض اصحابنا قال قلت لابى الحسن عليه السلام يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس وفى الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قلت
فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يتروح بذلك قال لا قلت يتعجل بيوم قال نعم قلت يتعجل بيومين قال نعم قلت بثلاثة قال نعم قلت اكثر من ذلك قال لا **قوله** ولا يوم التروية

هو يوم الثامن من ذي الحجة سمي يوم التروية لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الحسن عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته لم
سمي يوم التروية يوم التروية قال انه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء ريهم وكان يقول بعضهم لبعض ترويتم ترويتم فسمي يوم التروية لذلك
وحكى العلامة في المنتهى في ذلك وجها اخر وهو ان ابرهيم ع راى في تلك الليلة التي راى فيها ذبح الولد رؤياه فاصبح يروي في نفسه اهو حلم ام هو من الله تع
فسمي يوم التروية فلما كان ليلة عرفة راى ذلك ايضا فعرف انه من الله تع فسمي يوم عرفة وذكر ابن بابويه في وجه تسمية يوم عرفة بذلك وجها اخر رواه في الحسن عن
معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن عرفات لم سميت عرفات فقال ان جبرئيل ع خرج بابرهيم ع يوم عرفة فلما زالت الشمس قال له جبرئيل ع يا ابرهيم اعترف
بذنبك واعرف مناسكك فسميت عرفات لقول جبرئيل ع اعترف **قوله** وان يمضي الى منى ويبيت بها ليلته الى طلوع الفجر من يوم عرفة لكن لا يجوز وادي
محسر الا بعد طلوع الشمس (١) اما استحباب المبيت بها الى طلوع الفجر فيدل عليه روايات منها قوله في صحيحة معوية بن عمار ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
الاخرة والفجر واما كراهية جواز وادي محسر قبل طلوع الشمس فهو قول اكثر الاصحاب لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس و
نقل عن الشيخ وابن البراج القول بالتحريم اخذا بظاهر النهي وهو احوط **قوله** ويكره الخروج قبل الفجر الا لضرورة كالمريض والخايف (١) هذا من المشهور
بين الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن البراج لا يجوز الخروج منها اختيارا قبل طلوع الفجر وهو ضعيف بل يمكن المناقشة في الكراهة ايضا لعدم الظفر بما يتضمن
النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى واما استثناء المضطر كالمريض والخايف فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله ع
انا مشاة فكيف نصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في الطريق **قوله** والامام يستحب له الاقامة بها الى
طلوع الشمس (١) يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى
تطلع الشمس ثم يخرج وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفات حتى تطلع الشمس **قوله** ويستحب
الدعاء بالمرسوم عند الخروج (١) روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت
واياك اعتمدت ووجهك اردت اسألك ان تبارك لي في رحلي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو افضل مني **قوله** وان يغتسل
للوقوف (١) استحباب الغسل للوقوف مجمع عليه بين الاصحاب ووقته بعد زوال الشمس لقوله ع في حسنة الحلبي الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وفي صحيحة
معوية بن عمار فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين **قوله** واما كيفيته فتشتمل على واجب وندب فالواجب النية
(١) قد تقدم الكلام في النية مرارا وان الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الطاعة بالفعل المتعبد به وانه لا يعتبر فيها ملاحظة الوجه فضلا عن خصوصياته وانما الايقاع الاعلى
وجه ما احدها الوقوف فاعتبر الاصحاب في النية وقوعها عند تحقق الزوال ليقع الوقوف الواجب وهو ما بين الزوال والغروب باسره بعد النية وما وقفت عليه من الاخبار
في هذه المسألة لا يعطي ذلك بل ربما ظهر من بعضها خلافه كقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج النبي ص انه انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة
بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس
وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية بن عمار ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاذا انتهيت الى
عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون العرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين
فانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك الى الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة قال وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف ويشهد له رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي الوقوف تحت الاراك فاما النزول تحته حتى تزول الشمس وتنهض الى الموقف فلا باس والمسألة محل اشكال ولا ريب ان ما
اعتبره الاصحاب اولى واحوط **قوله** والكون بها الى الغروب (١) هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع متى نفيض من عرفات
فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ولا يعتبر في الكون وجه مخصوص بل كيف ما حصل يحصل اجزاه سواء كان قايما او جالسا
او راكبا وان كان القيام افضل كما سيجيء بيانه ان شاء الله تع **قوله** ولو وقف بنمرة او عرنة او ثوية او ذي المجاز او تحت الاراك لم يجزه (١) هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب قاله في المنتهى وبه قال الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزاه ولزمه الدم ويدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة وحد عرفة من
بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة
وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وعن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال ان اصحاب الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون عند الاراك ونمرة بفتح النون وكسر الميم
وفتح الراء وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وثوية بفتح الثاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة والاراك كسحاب موضع
بعرفة قرب نمرة قاله في القاموس وقال الشارح قس وهذه الاماكن الخمسة حدود عرفة فهي راجعة الى اربعة كما هو المعروف من الحدود ولان نمرة بطن عرنة كما روي في
حديث معوية بن عمار عن الصادق ع ولا يقدح ذلك في كون كل واحد منها حدا فان احدهما الصق من الاخر وغيرهما وان شاركهما باعتبار اتساعه في امتداد
حده كذلك لكن ليس لاجزائه اسما خاصة بخلاف نمرة وعرنة واقول ان ما ذكره قس من ان نمرة هي بطن عرنة جيد لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة
فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة والظاهر ان مراد المص بعرنة بطن عرنة لان التحديد بها انما وقع كذلك في النص وكلام الاصحاب واما ما ذكره من ان ذلك لا يقدح
في كون كل واحد منها حدا فان احدهما الصق من الاخر فقد تقدمه فيه المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد حيث قال بعد ان ذكر ان اتحادهما ينافي كونهما

حدّين على ان احدهما الصق من الآخر وهو غير جيّد لان الحدّ في الحقيقة هو الملاصق للمحدود فمتى ازيل لو تم لاقتضى المغايرة بينهما وهو خلاف ما دلّت عليه الرواية وبالجملة فالمنافاة بين الحكم باتحادهما وجعلهما حدّين واضحة ولعل الحكم بالاتحاد وقع على سبيل المجاز وان احدهما جزء من الآخر وكل منهما ملاصق للمحدود والله اعلم **قوله** ولو افاض قبل الغروب جاهلا او ناسيا فلا شيء عليه هذا الحكم ثابت باجماعنا على ما نقله في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين العلماء اما ان ذلك غير مفسد للحج فيدل عليه الروايات المتضمنة لعدم فساد الحج بتعمد ذلك واتفاق العلماء كافة عليه كما حكاه في المنتهى واما انه لا كفارة عليه فيدل عليه مضافا الى الاصل وعدم تحقق الذنب المقتضي لترتب الكفارة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة ولو علم الجاهل بالحكم او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد في لزوم الدم **قوله** وان كان عامدا جبره ببدنة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما اجمع الاصحاب على ان من افاض قبل الغروب عامدا فقد فعل حراما ولا يفسد حجه لكن يجب عليه جبره ببدنة قال في المنتهى وبه قال عامة اهل العلم وقال مالك لا حج له ولا نعرف احدا من فقهاء الاسلام قال بقول مالك واختلف الاصحاب فيما يجبره به فذهب الاكثر الى انه بدنة ويدل عليه رواية مسمع المتقدمة وصحيحة ضريس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ورواية الحسن بن محبوب عن رجل عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من عرفات قبل ان تغرب الشمس قال عليه بدنة فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما وقال ابنا بابويه الكفارة شاة ولم نقف لهما على مستند ويستفاد من رواية ضريس جواز صوم هذه الايام في السفر وهل يجب فيها المتابعة قيل نعم واختاره في الدروس وقيل لا لاطلاق النص وهو اجود وان كان المتابعة احوط **قوله** ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه لاصالة البراءة ولانه لو لم يقف اولا ثم اتى قبل غروب الشمس ووقف بها حتى تغرب لم يجب عليه شيء فكذا هنا وحكى في المنتهى عن بعض العامة قولا باللزوم لحصول الافاضة المحرمة المقتضية للزوم الدم فلا يسقط الا بدليل وهو غير بعيد وان كان الاقرب السقوط ولا يسقط الكفارة بعوده بعد الغروب قطعا **قوله** واما احكامه فمسائل الاولى الوقوف بعرفات ركن فمن تركه عامدا فلا حج له هذا قول علماء الاسلام والاصل فيه قول النبي ص الحج عرفة وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم انما انتفى الحج مع الوقوف بجنب عرنة مع عدم الوقوف ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بالارسال وضعف المرسل وقال الشيخ في الاستبصار ان المعنى في هذا الخبر ان فرض عرفة من جهة السنة دون النص بظاهر القرآن وعرفة فرضه من جهة السنة جاز ان يطلق عليه الاسم بانه سنة وقد بينا ذلك في غير موضع وليس كذلك الوقوف بالمشعر لانه فرض علم بظاهر القرآن قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ويستفاد من قول المصنف فمن تركه عامدا بالفاء ان الركن في هذا الباب ما يبطل الحج بالاخلال به عمدا لا سهوا بالفاء الى الركنية. وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان يأتي الكلام فيهما ولا يخفى ان الركن من الوقوف مسمى الوقوف لا جميع الوقوف الواجب للقطع بان من اخل بالوقوف عامدا في اول الوقت او افاض قبل الغروب عامدا لا يبطل حجه وعلى هذا فيكون الزائد من الوقوف عن المسمى موصوفا بالوجوب لا غير **قوله** ومن تركه ناسيا تداركه ما دام وقته باقيا ولو فاته الوقوف به اجزأه الوقوف بالمشعر المراد ان من ترك الوقوف بعرفة نسيانا تداركه ولو قبل طلوع الفجر من يوم النحر ان امكن والا اجزأه الوقوف بالمشعر وهذان الحكمان اجماعيان عندنا واستدلوا عليهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله اعذر لعبده فقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص في سفر فاذا شيخ كبير فقال يا رسول الله ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه وعن ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان مضى الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن انه يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس وقد تم حجه وليس في هذه الروايات تصريح بحكم الناسي نعم يمكن استفادته من التعليل المستفاد من قوله ع في رواية الحلبي ان الله اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل ايضا كما هو ظاهر اختيار الشيخ في [illegible] ويدل عليه عموم قول النبي ص من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق ع في صحيحة معاوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك الحج **قوله** الثانية وقت الاختيار بعرفة من زوال الشمس الى الغروب من تركه عامدا فسد حجه ووقت الاضطرار الى طلوع الفجر من يوم النحر هذان الحكمان اجماعيان عندنا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليهما والواجب في الوقوف الاضطراري مسمى الكون بعرفة ليلا ولا يجب الاستيعاب اجماعا قاله في التذكرة وقال في المنتهى لو لم يقف بعرفة نهارا ووقف بها ليلا اجزأه على ما بيناه وجاز له ان يفيض من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف واطلق الشيخ في ف ان وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد [illegible] الى طلوع الفجر من يوم العيد [illegible] مجموع الوقت بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر الاختياري و الاضطراري لان ذلك وقت اختياري لتصريحه بهذا التفصيل في سائر كتبه وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده ابن ادريس من ان هذا القول مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ في كتابه ايرادا لا اعتقادا كما قال في الخلاف والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطأ في اعتقاده ونسب الشيخ

الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ من اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين فكيف المخالف الذي يعتقد المقلد انه مخطئ وهل هذا الا اجتهاد منه واجتراء على الشيخ ره **قوله** الثالثة من نوى الوقوف بعرفة ثم جاء ووقف بها الى طلوع الفجر فاذا عرف انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلو غلبه على ظنه الفوات اقتصر على ادراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه) يستفاد من قول المص اذا عرف انه يدرك المشعر عدم وجوب العود الى عرفات مع الترديد في ذلك وهو كذلك للاصل وقوله في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان ظن انه ياتي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها واحتمل الشارح وجوب العود مع التردد تقديما للوجوب الحاضر وهو ضعيف ويستفاد من صحيحتي الحلبي ومعوية بن عمار المتقدمتين ان اختياري المشعر مقدم على اضطراري عرفة ولو تعارض الاضطراريان فان قلنا بعدم اجزاء الاضطراري وحده اثر على عرفات رجاء ادراك المشعر وان بعد وان قلنا باجزاء الاضطراري المشعر كما هو الظ قدمه قطعا **قوله** وكذا لو نسي الوقوف بعرفات ولم يذكر الا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس لشبهه به في السابق المشار اليه بقوله وتم الحج) اي وكذا يتم الحج لو نسي الوقوف بعرفات وادرك اختياري المشعر وهو موضع وفاق بل يحكى النص ان الاظهر الاجزاء بادراك اضطراري المشعر ايضا وانما فرض فوات عرفات بالنسيان لانه لو فات عمدا بطل الحج كما بيناه فيما سبق **قوله** الرابعة اذا وقف بعرفات قبل الغروب ولم يتفق له ادراك المشعر الى قبل الزوال صح حجه) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى العمومات المتضمنة لادراك الحج بادراك المشعر ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فليقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع فيرمي جمرة العقبة وقال الشارح قدس سره بعد ايراد عبارة المص لا اشكال في الصحة لادراك اختياري عرفة بل لو فرض عدم ادراك المشعر اصلا كما صح ايضا فان اختياري احدهما كاف في قال في موضع اخر انه لا خلاف في الاجزاء باحد الموقفين الاختياريين وهو مشكل جدا لانتفاء ما يدل على الاجزاء بادراك اختياري عرفة خاصة مع ان الخلاف في المسئلة متحقق فان العلامة في المنتهى صرح بعدم الاجزاء بذلك وهذه عبارته ولو ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر فان كانت الفائت هو العرفات فقد صح حجه بادراك المشعر وان كان هو المشعر ففيه تردد اقربه الفوات وقال في التحرير ولو ادرك احد الاختياريين وفاته الاخر اختيارا او اضطرارا فان كانت الفائت هو عرفة صح الحج وان كان هو المشعر ففي ادراك الحج اشكال ونحوه قال في التذكرة فعلم من ذلك ان الاجزاء بادراك اختياري عرفة ليس اجماعا مما ذكره الشارح والمتجه فيه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الاخلال والله تع اعلم بحقايق الحال **قوله** الخامسة اذا لم يتفق له الوقوف بعرفة نهارا فوقف ليلا ولم يدرك المشعر حتى طلع الشمس فقد فاته الحج وقيل يدركه ولو قبل الزوال وهو حسن) هذا حكم من ادرك الاضطراريين والاصح ما اختاره المص من ادراك الحج بادراكهما وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار وجمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى العمومات ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن العطار عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه اختلف الاصحاب في حكم من ادرك اضطراري المشعر خاصة فذهب الاكثر الى عدم ادراك الحج بذلك بل قال في المنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وقال ابن الجنيد والمرتضى وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام انه يدرك الحج بذلك واختاره الشارح وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن المغيرة قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة لا حج لك وسئل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن ع فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الحسن عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وقد روى نحو هذه الرواية ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال من ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وقال في كتاب علل الشرايع والاحكام والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ره قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية بعينها وهذه الرواية مع صحتها واضحة الدلالة على المطلوب ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك المشعر الحرام قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف واستدل الشارح قدس سره على هذا القول بصحيحة عبد الله بن مسكان عن الكاظم ع اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وتبعه في ذلك الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ولم نقف في هذه الرواية في شيء من الاصول ولا نقلها احد غيرهما فيما اعلم والظاهر انها رواية عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر الاب والعجب ان الكشي قال روي ان عبد الله بن مسكان لم يسمع من الصادق ع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج واجاب الشيخ عن هذه الروايات تارة بتخصيصها بمن ادرك عرفات ثم جاء الى المشعر قبل الزوال واخرى بان المراد بادراك الحج بذلك ادراك فضيلته وان لم يسقط منه الفرض وهو بعيد والاولى في الجمع حمل الحج المنفي في رواية حريز على الحج الكامل وحمل الامر بجعلها عمرة على الاستحباب كما وقع التصريح به في رواية محمد بن فضيل وحمله الشيخ على التمتع واعلم انه قد استفيد من تضاعيف هذه المسائل ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية اربعة مفردة وهي كل واحد من الاختياريين والاضطراريين واربعة مركبة وهو الاختياريان والاضطراريان واختياري عرفة مع اضطراري المشعر وبالعكس فالصور كلها مجزية الا اضطراري عرفة فانه غير مجز قولا واحدا كما قاله في س وكذا الاختياري ايضا على ما بيناه وفي الاضطراريين واضطراري المشعر

ونحوه ما مر من الخلاف **قوله** والمندوب الوقوف في ميسرة الجبل في السفح (الخ) المراد ميسرته بالاضافة الى القادم اليه من مكة وسفح الجبل اسفله حيث ينسفح فيه الماء وهو مضجعه قاله الجوهري وقال في القاموس السفح عرض الجبل المضطجع او اصله او اسفله ويدل على استحباب الوقوف في الميسرة ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قف في ميسرة الجبل فان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات في ميسرة الجبل وعلى استحباب الوقوف في السفح ما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض **قوله** والدعاء المتلقى عن اهل البيت عليهم السلام او غيره من الادعية وان يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين (الخ) لا ريب في تأكد استحباب الدعاء في هذا اليوم فانه يوم شريف كثير البركة بل ذهب بعض علمائنا الى وجوب صرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء والدعوات المأثورة فيه عن النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام اكثر من ان تحصى واحسن الدعاء المنقول عن سيدنا ومولينا ابي عبد الله الحسين عليه السلام وعن ولده زين العابدين عليه السلام ولنورد هنا طرفا من الاداب المروية عنهم عليهم السلام في هذا الباب فروينا في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا وقفت بعرفات فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه وكبره مائة تكبيرة واقرأ قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء ما احببت واجتهد فانه يوم دعاء ومسألة وتعوذ بالله من الشيطان فان الشيطان لن يذهلك في موضع احب اليه من ان يذهلك في ذلك الموضع واياك ان تشتغل بالنظر الى الناس واقبل قبل نفسك وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسألك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وليكن فيما تقول وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي اليك التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني اسألك خلاص رقبتي من النار اللهم اني عبدك وملك يدك وناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسألك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي التي اريتها ابرهيم خليلك ودللت عليها نبيك محمدا صلى الله عليه وآله وليكن فيما تقول اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الممات حيوة طيبة وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات فلما همت الشمس ان تغيب قبل ان يندفع قال اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر ومن شر ما يحدث بالليل والنهار امسى ظلمي مستجيرا بعفوك وامسى خوفي مستجيرا بامانك وامسى ذلي مستجيرا بعزك وامسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي يا خير من سئل ويا اجود من اعطى جللني برحمتك والبسني عافيتك واصرف عني شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون وسمعت ابي يقول يا خير من سئل ويا اجود من اعطى ويا ارحم من استرحم ثم سل حاجتك وعن عبد الله بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام الا اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء قال تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كما تقول وخيرا مما نقول وفوق ما يقول القائلون اللهم لك صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي ولك تراثي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن وسواس الصدور ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني اسألك خير الرياح واعوذ بك من شر ما يجيء به الرياح واسألك خير الليل وخير النهار اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا ولحمي ودمي وعظامي وعروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على كل شيء قدير ويستحب ان يكثر الدعاء لاخوانه المؤمنين ويؤثرهم على نفسه بذلك فقد روينا في الحسن عن ابرهيم بن هاشم قال رأيت عبد الله بن جندب بالموقف فلم ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض فلما انصرف الناس قلت يا ابا محمد ما رأيت موقفا قط احسن من موقفك قال والله ما دعوت فيه الا لاخواني المؤمنين وذلك لان ابا الحسن موسى عليه السلام اخبرني انه من دعا لاخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف مثله وكرهت ان ادع مائة الف ضعف مضمونة لواحدة لا ادري تستجاب ام لا **قوله** وان يضرب خباءه بنمرة يدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار قال فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل الحديث وفي صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه عليه السلام انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته يقفون الى جنبيها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال يا ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف واومى بيده الى الموقف فتفرق الناس ومقتضى الروايتين انه لا ينتقل من نمرة حتى تزول الشمس واستشكله الشارح بفوات جزء من الوقوف الواجب عند الزوال وقد يقال ان الاشكال منه بالنصوص الصحيحة **قوله** وان يقف على السهل وهو ما قابل الحزونة (الخ) وانما استحب ذلك لاستحباب الاجتماع في الموقف والتضام كما سيأتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف **قوله** وان يجمع رحله (الخ) اي يضم امتعته بعضها الى بعض ليأمن عليها من الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء **قوله** ويسد الخلل بنفسه (الخ) المراد انه يسد الفرج الكائنة على الارض برحله وبنفسه بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة لتستر الارض التي يقفون فيها والمستند في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار فاذا رأيت خللا فسده بنفسك وراحلتك فان الله عز وجل يحب ان تسد تلك الخلال وربما علل الاستحباب بان سد الفرج الكائنة على الارض لانها انما بقيت فربما يطمع الشيطان في دخولها فيشتغلون بالتحفظ منه عن الدعاء فيؤذيهم في شيء من امورهم واحتمل بعض الاصحاب كون متعلق الجار في بنفسه محذوفا صفة للخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه بحمله بان يأكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يصنع ببعيره ويزيل الشواغل المانعة عن الاقبال والتوجه في الدعاء وهو اعتبار حسن الا ان المعنى الاول هو المستفاد من النقل **قوله** وان يدعو قائما (الخ) لانه افضل افراده لكونه الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وينبغي ان يكون ذلك حيث لا ينافي الخشوع لشدة التعب ونحوه والا سقطت فضيلة القيام **قوله** ويكره الوقوف في اعلى الجبل (الخ) لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال

ـ برهيمة عن الوقوف بعرفات فوق الجبل الحبل ليلن ام على الارض فقال على الارض ونقل عن ابن البراج وابن ادريس انهما حرما الوقوف على الجبل الا
لشبـ ـهة الضرورة كالزحام وشبهه بنفي الكراهة والتحريم اجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه رواية سماعة انه قال لابي عبد الله فاذا كانوا بالموقف فكثروا وكيف
يصنعـ ـون يرتفعوا الى الجبل قوله ويكره الوقوف قاعدا وراكبا لم اقف على رواية تتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب في انه خلاف الاولى لان افضل القيام وقال بعض العامة
ان الر ـكوب افضل من القيام لما روي من ان النبي وقف راكبا وهو ضعيف قوله القول في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته قال في المحكم المشاعر
موضـ ـع مناسك الحج والمشعر الحرام والمشاعر وكسر الميم لغة وقال ابن بابويه يقال للمزدلفة جمع لاجتماع الناس بها وقال في القاموس المشعر الحرام وتكسر ميمه المزدلفة و
عليه ـ اليوم ردهم من ظنه جبلا يقرب من ذلك البناء وقال ابن الاثير جمع بلا لام المزدلفة وسميت المزدلفة موضع بين عرفات ومنى و لانه يتقرب الى الله
ولان الناس الى منى بعد الافاضة او يجيء اليها في زلف من الليل ولانها ارض مستديرة مكنونة وهذا اقرب وروى ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي
عبد الله قال في حديث ابراهيم ان جبرئيل انتهى به الى الموقف فاقام به حتى غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة
وعن ابن فضال جابر وغيره عن ابي عبد الله قال سميت جمعا لان ادم جمع فيها بين الصلاتين المغرب والعشاء وروى ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد
الله ما الله ما مشعر احب الى الله من موضع المشعر وذلك انه يذل فيه كل جبار عنيد قوله اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب
الاحمر عن يمين الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي روى الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ان المشركين كانوا
يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله وافاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار و
افض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم
ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله قال يا ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا ايضاع
الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا ولا توطؤوا ضعيفا ولا توطؤوا مسلما وتوأدوا واقتصدوا في السير فان رسول الله كان يكف ناقته حتى يصيب رأسها
مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله تتبع قال معاوية بن عمار وسمعت ابا عبد الله يقول اللهم اعتقني من النار وكررها حتى افاض فقلت
الا تفيض فقد افاض الناس قال اني اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان فائدة الكثيب الجمع والصب الكثيب لتل من الرمل والوجيف
ضرب من السير سريع للخيل والابل والايضاع الابل حملها على العدو السريع والتوأد الرزانة والتاني وقد توأد وتوأر والدعة الخفض والسعة
في العيش قوله وان يؤخر المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار الى ربع الليل بل يستحب التاخير وان صار ثلث الليل هذا باجماع العلماء كافة حكاه في
المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا يصلي المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وفي الصحيح
عن ابي عبد الله قال لا تصلي المغرب حتى تاتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين وانزل بطن الوادي عن يمين الطريق
قريبا من المشعر قوله فان منعه مانع صلى في الطريق المراد انه لو منعه مانع عن الوصول الى المزدلفة قبل فوات الوقت صلى في الطريق ولا ريب في
ذلك لان الاقرب جواز الصلوة في عرفة وفي الطريق اختيارا لما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى
بعرفة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال عثر محمل ابي بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء بالمزدلفة وقال الشيخ في الاستبصار انه لا
يجوز صلوة المغرب بعرفات ليلة النحر وهو ضعيف قوله وان يجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما ويؤخر نوافل المغرب الى
بعد العشاء هذا قول علمائنا اجمع واكثر العامة ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان
واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى فيه رسول الله ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عن الركعات التي بعد المغرب ليلة
المزدلفة فقال صلها بعد العشاء اربع ركعات ويجوز تقديم النوافل على العشاء ايضا لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي
عبد الله المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع
ركعات والظاهر ان ذلك مقيد بامتداد وقت المغرب اذ استحباب تاخيرها من العشاء لما بيناه فيما سبق من انتفاء ما يدل على خروج وقتها بذهاب الشفق
قوله فاما الكيفية فالواجب النية وهي قصد الفعل طاعة لله تعالى والتعرض للوجه مع تعيين نوع الحج احوط قوله والوقوف بالمشعر وحده
ما بين المأزمين الى الحياض الى وادي محسر المأزم بالهمزة الساكنة وكسر الزاي كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي موضع الذي بين جمع وعرفة
مأزمين ذكره الجوهري وقال في القاموس المأزم ويقال المأزمان مضيق بين جمع وعرفة واخر بين مكة ومنى وهذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في
المنتهى لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال حد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادي محسر وفي الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر انه قال للحكم بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر حدها ما بين المأزمين الى الجبل الى حياض محسر قوله ويجوز مع الزحام الارتفاع
الى الجبل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الكليني في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله اذا كثر الناس
بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المأزمين وجوز الشهيد في الدروس الارتفاع الى الجبل اختيارا وهو مشكل لو لم يثبت زيادة النقله حيث جعل
من حدود المشعر الخارج عن حدوده في قوله والظاهر ان ما اقبل من الجبل من المشعر بين ما ادبر منها قوله ولو نوى الوقوف ثم نام او جن
او اغمي عليه صح وقوفه وقيل لا والاول اشبه القول بالصحة هو المعروف من مذهب الاصحاب لان الركن من الوقوف مسماه وهو يحصل بان ينوي بعد

النية ولان من نوى عملاً قبل طلوع الشمس لا يفسد حجه فكيف يتحقق الفساد مع الخروج عن التكليف في اثنائه في هذا الحكم على تقدير صحته نعم ذكر الشيخ في ط عبارة مقتضاها انه يعتبر الافاقة من الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائماً لان الفرض الكون فيه لا الذكر وليس في كلامه دلالة على عدم صحة الوقوف اذا عرض احد هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة لكن ما ذكره من الفرق بين الاغماء والجنون وبين النوم غير جيد وكيف كان فينبغي القطع بالصحة مع الاتيان بالركن اعني ما يصدق عليه مسمى الوقوف بعد النية والبطلان بدونه **قوله** وان يكون الوقوف بعد طلوع الفجر (ره) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى التاسي قوله (ع) في صحيحة معوية بن عمار اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريباً من الجبل وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله (ع) الحديث وليس في العبارة دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وظاهر الاكثر وجوبه وقال في التذكرة انه ليس بواجب والاصح الوجوب للتاسي قوله (ع) في صحيحة معوية ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى هذا فلو نوى المكلف الكون بها الى طلوع الشمس اجزء بذلك عن تجديد النية بعد الفجر اما لو نوى المبيت خاصة وجب التجديد والامر في النية سهل كما بيناه مراراً **قوله** ولو افاض قبله عامداً بعد ان كان به ليلاً ولو قليلاً لم يبطل حجه اذا كان وقف بعرفات وجبره بشاة (ره) هذا التفريع لا يلائم المفرع عليه اعني كون الوقوف الواجب بالمشعر بعد طلوع الفجر وما ظهر من العبارة كون المبيت واجباً والا لم يكن مجزياً عن الوقوف الواجب لان المستحب لا يجزي عن الواجب مع احتمال الاجتزاء به اذ لا دليل على امتناعه وهذا الحكم اعني صحة الحج مع تعمد الافاضة قبل الفجر وجبره بشاة مذهب اكثر الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن مسمع عن ابي عبد الله (ع) في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلاً فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على سهل بن زياد وهو عامي وابان راويها وهو مسمع غير موثق فيشكل التعويل على روايته نعم روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه هذه الرواية بطريق صحيح عن علي بن رئاب عن مسمع فينتفي الطعن الاول ويبقى الباقي وربما استدل على عدم فساد الحج بذلك بصحيحة هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله (ع) انه قال في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به والتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا بأس وهو استدلال ضعيف فانها محمولة على المضطر وما في معناه لامتناع حملها على ظاهرها اجماعاً فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب قال ابن ادريس ان من افاض قبل طلوع الفجر عامداً مختاراً يبطل حجه لان الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ركن فيبطل بالاخلال به واجاب عنه العلامة في المنتهى بالمنع من ذلك قال فانا لا نسلم له ان الوقوف انما يكون بعد طلوع الفجر بل مع مطلق الوقوف ليلة النحر او يوم ركن اما بعد طلوع الفجر فلا نسلم له ذلك ثم الوقوف يجب ان يكون بعد طلوع الفجر لا يعطي كون هذا الوقوف في هذا الوقت ركناً وهو غير جيد فان مجرد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر كاف في عدم تحقق الامتثال بدونه الا ان يثبت الصحة مع الاخلال به بدليل من خارج ثم قال وقول ابن ادريس لا نعرف له موافقاً فكان خارقاً للاجماع وضعفه ظ فان عدم العلم بالموافق لا يقتضي انعقاد الاجماع على خلافه وذكر الشارح قدس سره ان الاجتزاء بالمبيت انما يتم اذا كان قد نوى الوقوف ليلاً والا كان تاركاً للوقوف وهو مشكل لان الوقوف لغير المضطر وما في معناه انما يقع نهاراً فكيف يتحقق نيته ليلاً واعلم انه يستفاد من قول المص (ره) اذا كان قد وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر ليلاً ليس اختيارياً محضاً والا لاجزء وان لم يقف بعرفة اذا كان الترك على غير وجه العمد قال الشارح قدس سره وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطراري المشعر وحده يجزي هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه شائبة الاختيار للاكتفاء به للمرأة اختياراً وللمضطر والمتعمد مطلقاً مع جبره بشاة والاضطراري المحض ليس كذلك ويمكن المناقشة فيه بان الاجتزاء باضطراري المشعر انما يثبت بقوله (ع) في صحيحة جميل بن دراج من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ونحو ذلك ولا يلزم من ذلك الاجتزاء بالوقوف الليلي مطلقاً ورواية مسمع المتضمنة للاجتزاء بالوقوف الليلي لا تدل على العموم اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن ادرك عرفة نعم قوله من ادرك جمعاً فقد ادرك الحج عام فيمكن الاستدلال بعمومه على موضع النزاع الا ان المتبادر من الادراك تحققه في آخر الوقت لا قبله او في اوله والمسئلة من اصلها قوية الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** ويجوز الافاضة قبل الفجر للمرأة ومن يخاف على نفسه من غير جبران (ره) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى ويجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار ومن له ضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من مزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة منها قوله (ع) في صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج النبي (ص) ثم افاض وامر الناس بالدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلى المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها الفجر وعجل ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا الجمرة جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا بأس بان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة وما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله (ع) جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله (ص) قلت نعم قال افض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن اسبوعاً ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وفي الحسن عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما (ع) قال لا بأس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفاً وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال رخص رسول الله (ص) للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم ويستفاد من رواية ابي بصير المتقدمة ورواية سعيد الاعرج ان من هذا شأنه يقف الوقوف الواجب ليلاً ثم يفيض **قوله** ولو افاض ناسياً لم يكن عليه شيء (ره) هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ولم اقف على رواية تدل عليه صريحاً وربما

امكن الاستدلال عليه بفحوى ما دل على جواز ذلك للمضطر وما في معناه وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان **قوله** ويستحب الوقوف بعد ان
يصلي الفجر ان يدعو بالدعاء المرسوم او ما يتضمن الحمد لله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله عليهم السلام ذكر الشارح قدس سره ان المراد بالوقوف
هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تأخير نيته الى ان يصلي وفي دلالة الاخبار على ذلك
نظر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المتضمنة ما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصبح على طهر بعد ما تصلي
الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي صلى الله
عليه وآله وليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير
مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وتجاوز عن خطيئتي ثم اجعل
التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وليس في هذه الرواية ذكر للنية لكن الظاهر منها ان الوقوف المامور
به هو الوقوف الواجب ولا يبعد ان يكون ذلك هو المراد من عبارة المصنف وقال العلامة في المنتهى ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة
اذا كان قد طلع الفجر اجزأه وهو كالصريح في ارادة هذا المعنى وبالجملة فما ذكره الشارح من الحكم انما يتجه اذا ثبت وجوب مقارنة الوقوف الواجب لطلوع الفجر وهو
غير واضح المأخذ **قوله** وان يطأ الصرورة المشعر برجله) يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل المغرب حتى تأتي
جمعا فصل بها المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطأه برجله
وعن ابان بن عثمان عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت والظاهر ان الوطي بالرجل يتحقق مع النعل والحفاء واختلف
كلام الاصحاب في تفسير المشعر فقال الشيخ انه جبل هناك يسمى القزح وفسره ابن الجنيد بما قرب من المنارة قال في الدروس والظاهر انه المسجد الموجود الآن والذي نص عليه
اهل اللغة ان المشعر هو المزدلفة وعليه تدل صحيحة معوية بن عمار المتضمنة لتحديد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادي محسر لكن مقتضى قوله في رواية
الحلبي المتقدمة انزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ان المشعر اخص من المزدلفة وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر برجله
او براحلته ان كان راكبا وهو كالصريح في ان المشعر غير المزدلفة اللهم الا ان يكون المراد ان المستحب ان لا يكون محمولا على غير البعير وهو بعيد **قوله** وقيل يستحب
الصعود على قزح وذكر الله عليه) القول للشيخ ولم نقف له على مستند يختص من طريق الاصحاب نعم روى العامة ان النبي صلى الله عليه وآله اردف الفضل بن عباس ووقف على
قزح وقال ان هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف وقزح كزفر جبل بالمزدلفة قاله في القاموس **قوله** الاول وقت الوقوف بالمشعر ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس للمختار وللمضطر الى زوال الشمس) هذان الحكمان اجماعيان عندنا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليهما وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى
انه قال ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل غروب الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر قال في المختلف وهذا النقل غير سديد
وكيف يخالف السيد جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس من يوم النحر ثم اطال الكلام في ذلك بما حاصله الوهم والامر
كما قال **قوله** الثانية من لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه ولو ترك ذلك ناسيا لم يبطل ان كان قد وقف بعرفة) مقتضى العبارة
ادراك الحج باختياري عرفة وحده مع النسيان كما يدرك باختياري المشعر وقد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم الاكتفاء باختياري العرفة وحدها
كما اختاره في المنتهى واطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل ويدل عليه روايات منها ما
رواه الشيخ عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على عدم
بطلان حج الجاهل بذلك كرواية محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس لم ينكر منى حين
دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس ومقتضى الرواية عدم بطلان الحج بفوات الوقوف بالمشعر واجاب عنه الشيخ في كتابي
الاخبار بالحمل على من ترك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه وقد استدل على هذا التأويل بما رواه عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلحك
الله الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزأهم
قلت فان لم يصلوا قال فذكروا الله فيها فان كانوا ذكروا الله فيها فقد اجزأهم وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان صاحبي هذين
جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس راسه ساعة ثم قال
اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال اليس قد قنتا في صلوتهما قلت بلى قال تم حجهما ثم قال المشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر وانما يكفيهما
اليسير من الدعاء ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد الا ان قصور هذه الروايات من حيث السند يمنع من العمل بها **قوله** ولو تركهما جميعا بطل حجه عمدا كان
او نسيانا) هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا الى عدم صدق الامتثال مع الاخلال بذلك قوله عليه السلام في رواية عبيد الله وعمران ابني علي
الحلبيين اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج ومفهوم قوله في صحيحة معوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك الحج **قوله** الثالثة من لم يقف بعرفات وادرك
المشعر قبل طلوع الشمس فقد صح حجه ولو فاته بطل ولو وقف بعرفات جاز له تدارك المشعر الى قبل الزوال) بل الاظهر ادراك الحج بادراك اضطراري المشعر
خاصة لقوله عليه السلام في صحيحة جميل بن دراج ومن ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** الرابعة من فاته الحج
تحلل بعمرة مفردة) اجمع علماؤنا على ان من لم يقف بالموقفين في وقتهما فاته الحج واجمع علماؤنا على ان من فاته الحج يسقط عنه بقية افعاله ويتحلل بعمرة

مفردة حكى ذلك العلامة في التذكرة والمنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعاً فقد ادرك الحج قال وقال ابو عبد الله عليه السلام ايما حاج سائق للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضاً قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل خرج حاجاً ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراماً ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم وفي الصحيح عن حريز قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعاً فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وصرح العلامة في المنتهى وغيره بان معنى تحلله بالعمرة انه ينقل احرامه بالنية من الحج الى العمرة المفردة ثم ياتي بافعالها ويحتمل قوياً انقلاب الاحرام اليها بمجرد الفوات كما هو ظاهر اختيار العلامة في موضع من القواعد والشهيد في الدروس لقوله عليه السلام في صحيحة معوية المتقدمة يقيم مع الناس حراماً ايام التشريق فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى الحديث وفي صحيحة ضريس يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء ودلت الروايات على وجوب الاتيان بافعال العمرة على من فاته الحج من غير تعرض لنقل النية فلا يكون النية معتبرة ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار فليجعلها عمرة لان الظاهر ان معنى جعلها عمرة الاتيان بافعال العمرة ولا ريب ان العدول اولى واحوط وهذه العمرة واجبة بالفوات فلا تجزي عن عمرة الاسلام وهل يجب الهدي على فائت الحج قيل لا وهو المشهور بين الاصحاب تمسكاً بمقتضى الاصل وحكى الشيخ عن بعض اصحابنا قولاً بالوجوب لورود الامر به في رواية داود الرقي وهي ضعيفة السند فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** ثم يقضيه ان كان واجباً على الصفة التي وجب تمتعاً او قراناً او افراداً انما يجب قضاء الحج اذا كان مستقراً قبل عامه فلو خرج في عام الوجوب ففاته الحج بغير تفريط لم يجب القضاء وقال الشيخ في التهذيب ان من اشترط في حال الاحرام يسقط عنه القضاء ولو لم يشترط وجب الحج عليه بما رواه عن ضريس بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن قد اشترط فان عليه الحج من قابل واستشكله العلامة في المنتهى بان هذا الحج الفائت ان كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط ثم قال انا لوجه في هذه الرواية حمل الزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وهو حسن وعلى هذا فتكون محمولة على غير الواجب المستقر **قوله** الخامسة من فاته الحج سقطت عنه افعاله ويستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم الاتيان بافعال العمرة التي يتمتع بها فيدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار فيمن فاته الحج يقيم مع الناس حراماً ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل وقد تقدم الكلام في انقلاب الاحرام الى العمرة بنفسه او توقفه على النية ولو اراد من فاته الحج البقاء على احرامه الى القابل ليحج به فالاصح انه ليس له ذلك كما اختاره العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس اما على القول بانقلاب الاحرام بنفسه الى العمرة فواضح واما على القول بتوقفه على النية فلوجوب العدول قطعاً عملاً بمقتضى الامر فلا يكون البقاء جائزاً وانما يحصل التحلل لمن فاته الحج بالاتيان بافعال العمرة وعلى هذا فلو رجع الى بلاده ولما يتحلل وتعذر العود لخوف الطريق فهو مصدود عن اكمال العمرة فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده ولو عاد قبل التحلل لم يحتج الى احرام مستانف عن الميقات ان بعد العهد بل يجب عليه اكمال العمرة او الاثم بما فعله من النسك حتى لو كان فرضه التمتع وجب عليه الخروج الى احد المواقيت للعمرة فان تعذر فمن ادنى الحل كما في حكم من لم يتعمد مجاوزة الميقات **قوله** خاتمة اذا قدم الشمر استحب له التقاط الحصى منه وهو سبعون حصاة هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يجوز في المحسر ويستحب وقد دلت الاستحباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وفي الحسن عن ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ حصى الجمار من جمع ان اخذته من رحلك بمنى اجزاك والسبعون المشار اليه الواجب لو التقط ازيد منها احتياطاً حذراً من سقوط بعضها فلا باس **قوله** ولو اخذه من غيره جاز لكن من الحرم عدا المساجد وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف اما اعتبار كونه من الحرم فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وقال لا ترم الجمار الا بالحصى وهي نص في المطلوب واستثنى الشيخ وجماعة من الحرم المسجد الحرام ومسجد الخيف فمنعوا من اخذ الحصى منهما واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن حنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف والحق المصنف ومن تبعه بهما باقي المساجد لتساويهما في تحريم اخراج الحصى منهما وهو جيد حيث ثبت التحريم والا فالجواز اجود وربما كان الوجه في تخصيص هذين المسجدين في الرواية وكلام الاصحاب انهما الفرد المعروف من المساجد في الحرم لا انحصار الحكم فيهما **قوله** ويجب فيه شروط ثلثة ان يكون مما يسمى حجراً فلا يجزي الرمي بما يسمى حصى لقوله في حسنة زرارة المتقدمة لا ترم الجمار الا بالحصى فلا يجزي الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصى خلافاً للدروس وكذا الصغير جداً هذا اذا كان بحيث لا يقع عليها اسم الحصى وجوز الشيخ في الخلاف الرمي بالبرام والجوهر وقال في الدروس بعد ان كان من الحرم وبعد ان كان من غيره ولو رمى بحصى مسها نار كالاجر ما لا يستحيل ولو رمى بخاتم فضه من حصى الحرم قيل اجزا الصدق الرمي بالحصى وقيل لا وهو الاظهر لعدم الانصراف الاطلاق اليه في اعتبار طهارة الحصى قولان اظهرهما العدم تمسكاً بالاطلاق **قوله** وان يكون من الحرم وان يكون ابكاراً اما اعتبار كونها من الحرم فقد تقدم الكلام فيه وقد كان قول المصنف سابقاً لكن من الحرم كافياً عن ذكر هذا الشرط وان كان في ذلك فائدة وهي التنبيه على الشرطية صريحاً واما اعتبار كونها ابكاراً اي لم يرم بها قبل ذلك رمياً صحيحاً فمجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى التاسي واطباق الناس على نقل الحصى الدال بظاهره على عدم اجزاء مطلقها قوله عليه السلام في مرسلة حريز المتقدمة لا تاخذه من موضعين من

فابرح ما هو من حصى الجمار وفي رواية عبد الاعلى ولا تاخذ من حصى الجمار وعلله في المنتهى ايضا بما ذكره ابن عباس من ان ما قبل منه رفع وما لم يقبل يكون للمبا
غير مقبول فلا يجوز الرمي به قوله ويستحب ان يكون برشا رخوة بقدر الانملة كحلية منقطة ملتقطة د) المستند في ذلك ما رواه الكليني في الحسن
عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال حصى الجمار يكون مثل
الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة والظاهر ان المراد بالبرش هنا
تكونها مختلفة الالوان لان البرش بالضم في شعر الفرس نكت تخالف سائر لونه على ما ذكره الجوهري وغيره وعلى هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة وذكر يكون
الشارح ان الاختلاف في الوصف لا ولا حق كونها برشا في جملة الحصى وفي الثاني في الحصى نفسها وهو بعيد وربما كان الوجه الجمع بين الوصفين ووجودها في
الروايتين لكنهما لم يرد على وجه الجمع فكان الاكتفاء بذكر احدهما كما وقع في النصوص اولى ومعنى كونها ملتقطة ان تكون كل واحدة على حدتها ماخوذة من الارض
واحترز بها عن المكسرة قوله ويكره ان يكون صلبة او مكسرة د) اما كراهة الصلبة فيدل عليه قوله ع في حسنة هشام المتقدمة كره الصم منها والمراد بالصم
الصلبة كما نص عليه اهل اللغة واما كراهة الرمي بالمكسرة فاستدل عليه بقوله في رواية ابي بصير التقط الحصى ولا تكسر منهن شيئا وهي انما تدل على كراهة الرمي
بالتكسير لا على كراهة الرمي بالمكسرة لكنها مشعرة بذلك قوله ويستحب لمن عدا الامام الافاضة قبل طلوع الشمس بقليل لكن لا يجوز وادي محسر الا بعد طلوعها
د) ما اختاره المصنف من استحباب الافاضة لمن عدا الامام قبل طلوع الشمس بقليل بشرط ان لا يجوز وادي محسر قبل طلوعها هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه
لا يعلم فيه خلافا واستدل عليه بموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع اي ساعة احب اليك ان تفيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات
الي قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس قال لا باس وفي رواية معوية بن حكيم قال سألت ابا ابرهيم ع اي ساعة احب اليك ان تفيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي
احب الساعات الي قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس قال ليس به باس ونقل عن ظاهر المفيد وابني بابويه عدم جواز الافاضة قبل طلوع الشمس ويدل عليه قوله ع في
صحيحة معوية بن عمار ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ولا ريب ان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط لكن قال العلامة في التذكرة
ولو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن ماثوما اجماعا ونحوه قال في المنتهى واما عدم جواز وادي محسر قبل طلوع الشمس فيدل عليه روايات منها
ما رواه الشيخ في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا يجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والمتبادر من تحريم مجاوزته تحريم قطعه والخروج منه لكن صرح الا صح
بعدم جواز قطعه لا بعضه قبل طلوع الشمس بل بخروجه عن المشعر ولا ريب انه اولى واحوط قوله والامام يتاخر حتى تطلع د) يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن جميل
بن دراج عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا والظاهر ان المراد بالامام هنا امير الحاج قوله
والسعي بوادي محسر وهو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي د) المراد بالسعي هنا الهرولة وهو الاسراع في المشي للماشي
وتحريك الدابة للراكب وقد اجمع العلماء كافة على استحباب ذلك ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا مررت بوادي محسر
وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله ص حرك ناقته فيه وقال اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن
تركت بعدي وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع قال الحركة في وادي محسر مائة خطوة قال الصدوق ره وفي حديث آخر مائة ذراع ولا يسقط الهرولة في الذهاب الى
عرفة اجماعا لانها بدعة قوله ولو ترك السعي فيه رجع فسعى استحبابا د) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في التدارك بين الناسي وغيره ويدل على استحباب الرجوع
مطلقا ما رواه الكليني في الحسن عن حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله ع انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر قال لا قال فامره ان يرجع حتى يسعى قال فقال له ابني
لا اعرفه فقال له سل الناس وعن الحجال عن بعض اصحابنا قال مر رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله ع بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى قوله القول في نزول
منى وما بها من المناسك د) قال في القاموس منى كالى موضع بمكة ويصرف سميت به لما يمنى بها من الدماء قال ابن عباس لان جبرئيل لما اراد ان يفارق ادم ع
قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت به لامنية ادم ع انتهى وروى ابن بابويه في كتاب العلل عن محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا ع كتب اليه العلة التي من اجلها سميت
منى منى ان جبرئيل ع قال هناك لابرهيم ع تمن على ربك ما شئت فتمنى ابرهيم في نفسه ان يجعل الله له مكان ابنه اسمعيل كبشا يامره بذبحه فداء له فاعطاه
مناه قوله واذا هبط استحب له الدعاء بالمرسوم د) لم اقف على دعاء ماثور في هذا الموضع قوله ومناسكها يوم النحر ثلثة رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم
الحلق د) اما وجوب الذبح والحلق فسيجيء الكلام فيه واما وجوب رمي جمرة العقبة في يوم النحر فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ثم قال في
المنتهى وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة عليهم السلام وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب
قال ابن ادريس لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على الوجوب التاسي وقوله ع في حسنة معوية بن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي
عند العقبة فارمها من قبل وجهها وغير ذلك من الاخبار الكثيرة **فائدة** روى ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن رمي الجمار لم جعل قال لان ابليس اللعين كان يترآى لابرهيم ع في موضع الجمار فرجمه قوله اما الاول فالواجب فيه النية د) وهي قصد
الفعل طاعة لله تعالى واما ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء فغير لازم وان كان التعرض لذلك كله اولى ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامتها حكما
حكما الى الفراغ كما في نظائره قوله والعدد وهو سبع حصيات د) هذا قول علماء الاسلام ويدل عليه روايات كثيرة كرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
ذهبت ارمي فاذا في يدي ست حصيات فقال خذ واحدة من تحت رجلك ورواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت
واحدة في الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا ياخذ من حصى الجمار قوله والقاؤها بما يسمى رميا د) لقوله

عليه السلام

عليه السلام في صحيح ابن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها فان الامر للوجوب والامتثال انما يحصل بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها
بكفه في المرمى لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليه اسم الرمي وحكى العلامة في المنتهى خلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف
في صدق الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو
اصابت متلاحقة دفعة اجزأت ولو رمى بها دفعة فتلاحقت في الاصابة لم يجز قوله (واصابة الجمرة بها بفعله) هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا
الى التاسي ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال فان رميت بحصاة فوقعت في المحمل فاعد مكانها وقال في س والجمرة اسم لموضع الرمي
هو البناء او موضعه مما يجتمع من الحصى وقيل هو مجتمع الحصى لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض انتهى وينبغي القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده
لانه المعروف الان من لفظ الجمرة ولعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظاهر الاكتفاء باصابة موضعه قوله (فلو وقعت على شيء وانحدرت
على الجمرة جاز ولو قصرت فتممها حركة غيره من حيوان او انسان لم يجز) الفرق بين المسألتين تحقق الاصابة بفعله في الاولى من غير مشاركة وتحقق المشاركة في الثانية
وفي صحيحة معاوية بن عمار ان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك قوله (وكذا لو شك فلم يعلم وصلت الجمرة ام لا) اي وكذا لا يحصل الاجزاء مع الشك
في وصولها الى الجمرة لعدم تحقق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة قوله (والمستحب فيه ستة الطهارة) ما اختاره المصنف من استحباب الطهارة في
الرمي هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد والمرتضى وابن الجنيد لا يجوز رمي الجمار الا على طهر والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه
قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وهو نص في المطلوب وفي الصحيح عن معاوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان
فيه صلوة والوضوء افضل وعن حميد بن مسعود عن ابي غسان قال سألت ابا عبد الله ع عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت
بهما على غير طهر لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه وفي طريق هذه الرواية ضعف احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع
عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بينها وبين ما تضمن الاستحباب صريحا ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشارح من انه في هذا الجمع
لضعف رواية ابي غسان فلا تعارض صحيحة محمد بن مسلم غير جيد لان دليل الاستحباب منحصر في رواية غسان كما بيناه قوله (والدعاء عند ارادة الرمي وان يكون بينه و
بين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا) يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي
عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول مع كل
حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا
مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم
الرب ونعم المولى ونعم النصير قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر قوله (وان يرميها خذفا) ما ذكره المصنف من استحباب ذلك هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد
المرتضى ان مما انفردت به الامامية القول بوجوب الخذف بحصى الجمار وبه قطع ابن ادريس والاصح الاستحباب لنا على ذلك اصالة البراءة من الوجوب واطلاق الامر بالرمي و
على الاستحباب ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن ع قال حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها
كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وهذه الرواية ضعيفة في الكافي والتهذيب لكنها مروية في كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن
جعفر الحميري بطريق صحيح وما تضمنته من الامر بالخذف محمول على الاستحباب كما يشعر به الاوامر والنواهي المتقدمة عليه واختلف كلام الاصحاب في كيفية الخذف فنقل الشيخان
وابو الصلاح انه وضع الحصاة على ظهر ابهام يده اليمنى ودفعها بظفر السبابة وقال ابن البراج ياخذها فيضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة وقيل
يضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة وقال المرتضى الخذف هو وضع الحصا على ابهام يده اليمنى ودفعها بظفر اصبعه الوسطى ورواية البزنطي محتملة لما ذكره
الشيخان وابن البراج واما ما ذكره المرتضى فلم نعرف ماخذه ومقتضى كلام اهل اللغة خلاف ذلك كله قال في القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة
ونحوها تاخذ بين سبابتيك تخذف به وقال الجوهري الخذف بالحصى الرمي به بالاصابع قوله (وان يكون ماشيا ولو رمى راكبا جاز) اما جواز الرمي راكبا فقال في المنتهى
انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل رمى الجمار وهو راكب فقال لا باس به وصحيحة احمد بن محمد بن
عيسى انه راى ابا جعفر الثاني ع رمى الجمار راكبا ويدل على استحباب كونه ماشيا روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن ابيه عن
آبائه عليهم السلام قال كان رسول الله ص يرمي الجمار ماشيا ومقتضى الروايات افضلية المشي الى الجمار والرمي كذلك وروى الكليني في الصحيح عن عاصم بن حميد عن
عنبسة بن مصعب قال رايت ابا عبد الله ع بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اساله حين ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين ع كان يخرج
من منزله ماشيا اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى آتي منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال
رايت ابا جعفر ع يمشي بعد يوم النحر حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا وكنت اراه راكبا بعد ما يحاذي المسجد بمنى وعن الحسن بن صالح عن بعض اصحابه قال نزل ابو جعفر ع
فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حين توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين ع فقلت له جعلت فداك لم نزلت هيهنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين ع ومضرب بني هاشم
وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم وقال الشيخ في ط الركوب في جمرة العقبة افضل لان النبي ص رماها راكبا ولم اقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الاصحاب
قوله (وفي جمرة العقبة يستقبلها ويستدبر القبلة) المراد باستقبال الجمرة كونها مقابلا له لا عاليا اذ ليس لها وجه خاص حتى يتحقق به الاستقبال ويدل
عليها على استحباب ذلك قوله ع في صحيحة معاوية بن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها واما استحباب
استدبار القبلة فقال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم واحتج عليه بما رواه الجمهور عن النبي ص انه رمى جمرة العقبة مستدبر القبلة قوله (وفي غيرها يستقبلها
ويستقبل القبلة) لم يذكر غير جمرة العقبة هنا استطرادي والكلام في استقبال الجمرة كما سبق واما استحباب استقبال القبلة في غير جمرة العقبة فلم اقف فيه على نص

وكانه لشرف الاستقبال مع انتفاء المعارض **قوله** الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع ولا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا» اما وجوب الهدي على المتمتع بالعمرة الى الحج فقال في المنتهى انه قول علماء الاسلام والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة في المتمتع وعليه الهدي قال زرارة فقلت وما الهدي قال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة واما انه لا يجب على غير المتمتع قارنا كان او مفردا مفترضا او متنفلا فهو مجمع عليه بين الاصحاب ايضا حكاه في التذكرة وقال ان القارن يكفيه ما ساقه اجماعا وانما يستحب له الاضحية ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله ع في صحيحة (حسنة) معوية بن عمار في المفرد وليس عليه هدي ولا اضحية **قوله** ولو تمتع المكي وجب عليه الهدي» هذا احد الاقوال في المسئلة وقال الشيخ لا يلزمه دم وبه قطع المص فيما سبق في ذكر اقسام الحج وحكى الش في شرح عن العلامة قولا ثالثا وهو الواجب اذا تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ثم قال ويحتمل الوجوب ان كان لغير حج الاسلام والاصح الوجوب مط تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الهدي على المتمتع من غير تفصيل احتج الشيخ ره على السقوط بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان معناه ان الهدي لا يلزم الا من لم يكن من حاضري المسجد الحرام قال ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع ولو قلنا انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا واجاب عنه في المختلف بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى لما عرف من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول هذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك مع ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والحق في قولهم هو جيد واحتمال البعض مجملا ولو سلم دلالة الاية على سقوط الهدي عن المكي لان ذلك انما هو في حج الاسلام فيثبت لو حج في غيره بالعموم **قوله** ولو كان المتمتع مملوكا باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه او يامره بالصوم» هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة جميل بن دراج قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سألنا ابا الحسن ع قلت امرت مملوكي ان يتمتع فقال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وسألته عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد بالمماثلة المماثلة في كمية ما يجب عليه وان كانت في كيفية الوجوب مختلفة ولو لم يذبح المولى عن المملوك تعين عليه الصوم وان منعه المولى منه لانه صوم واجب فلم يكن للمولى المنع منه كصوم رمضان **قوله** ولو ادرك المملوك احد الموقفين معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم» الوجه في ذلك ان المملوك اذا ادرك المشعر معتقا يكون حجه مجزيا عن حجة الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليهم مع القدرة ومع التعذر فالصوم وقال في المنتهى انه لا يعلم في هذا الحكم خلافا **قوله** والنية شرط في الذبح» لانه عبادة وكل عبادة يشترط فيها النية ولان جهات اراقة الدم متعددة فلا يتخصص المذبوح هديا الا بالقصد وقد تقدم مرارا ان المعتبر في النية قصد الفعل طاعة لله تعالى وان كان التعرض للوجه وتعيين نوع الحج احوط و يجب مقارنتها لاول الذبح **قوله** ويجوز ان يتولاها عنه الذابح» هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان الذبح فعل يدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وهو حسن ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى **قوله** ويجب ذبحه بمنى» هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده العلامة في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه بقول النبي ص منى كلها منحر والتخصيص بالذكر يدل على التخصيص بالحكم وبانه ص نحر بمنى اجماعا وقال خذوا عني مناسككم وبما رواه ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء **قوله** وان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا بمنى يوم الاضحى» ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز المذبوح في غير منى عن صاحبه مع الضرورة جمعا بين الاخبار اولى ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر لاحتمال ان يكون الهدي الذي ذبحه بمكة كان تطوعا فان التطوع يجوز ذبحه بمكة كما دل عليه الخبر المتقدم وقال الشيخ في يب ان هذا الخبر مجمل والخبر الاول يعني رواية ابرهيم الكرخي مفصل فيكون الحكم به اولى **قوله** ولا يجزي واحد في الواجب الا عن واحد وقيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد والاول اشبه»

ولذا لم يجز

اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في موضع من الخلاف الهدي الواجب لا يجزي الا عن واحد وبه قطع ابن ادريس والمص واكثر الاصحاب وقال الشيخ في يه وط والجمل وموضع من الخلاف يجزي الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وقال المفيد يجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه قال ابن بابويه وقال سلار يجزي البقرة عن خمسة والقول الاول اقوى لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن النفر يجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم ويجري الهدي مجرى الاضحية وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا يجوز الا واحد بمنى وفي رواية اخرى بسند معتبر عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد احتج المجوزون برواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد وحسنة حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت وكم قال ما خف فهو افضل فقلت كم يجزي فقال عن سبعين وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وفي معنى هذه الروايات غيرها وكلها ضعيفة السند نعم روى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم ع عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة والمسئلة محل تردد وان كان القول باجزاء البقرة عن خمسة كما تضمنته رواية معوية بن عمار المتقدمة غير بعيد لاعتبار سند الرواية واعتضادها بباقي الروايات والخوان كغراب كتاب ما يؤكل عليه الطعام قاله في القاموس والظاهر ان المراد بكونهم اهل خوان واحد ان يكونوا رفقة مختلطة في المأكل وقيل ان ذلك كناية عن كونهم اهل بيت وهو اعم من ذلك **قوله** ويجوز ذلك في الندب» اي في الهدي المندوب وهو الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع به اذا لم يتعين بالاشعار والتقليد فلا يجوز ان يكون المراد بالهدي في الحج المندوب لانه يجب

قال لا

بالشروع فيه كما مر فيكون الهدي فيه واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل العلامة في المنتهى الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم ويدل عليه والرواية المتقدمة وقال في التذكرة اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا **قوله** ولا يجب بيع ثياب التجمل في الهدي بل يقتصر على الصوم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه بما رواه عن علي بن اسباط عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري بدنة قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا والرواية ضعيفة السند بالارسال وغيره ولكن لا ريب في عدم وجوب بيع ما تدعو الضرورة اليه من غيره ولو باع شيئا من ذلك مع الحاجة اليه واشترى بثمنه هديا قيل اجزء كما لو تبرع عليه متبرع بالهدي ويمكن المناقشة فيه بان الاتي بذلك ات بغير ما هو فرضه اذ الفرض الاتيان بالبدل والحال هذه والحاقه بحالة التبرع قياس مع الفارق **قوله** ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجز عنه وذلك لانه لم يتعين بالشراء للذبح وانما يتعين بالنية فلا يقع من غير المالك او وكيله والاصح انه يجزي عنه اذا ذبحه عن صاحبه كما اختاره الشيخ وجمع من الاصحاب لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه ذكر العلامة في المنتهى انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرفه صاحبه والا ذبحه عنه لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث ولا يبعد جواز التعريف كما هو ظاهر اختيار الشيخ فيه عملا باطلاق الامر ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليسلم الى المالك فيرتب الذبح ثانيا ومتى ذبحه فالظاهر جواز الصدقة به والاهداء ويسقط وجوب الاكل قطعا لتعلقه بالمالك **قوله** ولا يجوز اخراج شيء مما يذبحه عن منى بل يخرج به الى مصرفه بها هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلثة ايام وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تخرجن شيئا من لحم الهدي وعن علي بن ابي حمزة عن احدهما ع قال لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل بمنى ايامها ثم قال الشيخ فاما ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه فلا ينافي الاخبار المتقدمة لان هذا الخبر ليس فيه انه يجوز اخراج لحم الاضحية مما يضحيه الانسان او ما يشتريه فاذا لم يكن في ظاهره حملناه على من اشترى لحوم الاضاحي فلا باس ان يخرجه ثم استدل على ذلك بما رواه الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد عن علي عن ابي ابراهيم قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد لا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وللنظر في هذا الجمع مجال الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب واعلم ان اقصى ما يدل عليه هذه الروايات عدم جواز اخراج شيء من اللحم عن منى وقال الشارح قده انه لا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف والامعاء لوجوب الصدقة بجميع ذلك لفعل النبي ص وفيه نظر لان الفعل لا يقتضي الوجوب كما حقق في محله نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفي ايضا في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها **قوله** ويجب ذبحه يوم النحر مقدما على الحلق ولو اخره اثم واجزء اما وجوب ذبحه يوم النحر فهو قول علمائنا واكثر العامة لان النبي ص نحر هديه في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم واما وجوب تقديمه على الحلق فهو احد الاقوال في المسألة واكتفى الشيخ في المبسوط في جواز الحلق بحصول الهدي في رحله قال فاذا حصل الهدي في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك والافضل ان لا يحلق حتى يذبح وقال في الخلاف ترتيب المناسك منى مستحب لا واجب وبه قطع ابن ادريس في سرائره واستقربه في المختلف وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله تعالى **قوله** وكذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز مقتضى العبارة جواز ذبحه في بقية ذي الحجة اختيارا وبه صرح الشيخ في المبسوط فقال ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وهو مشكل وقال الشيخ في التهذيب ان زمانه يوم النحر فان فات اجزاء في ذي الحجة ولم اقف في الروايات على ما يدل على ذلك صريحا وانما الموجود فيها ان من فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقة ليذبح عنه في ذي الحجة **قوله** الاول الجنس ويجب ان يكون من النعم الابل والبقر او الغنم هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع في المتمتع قال وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة **قوله** الثاني السن فلا يجزي من الابل الا الثني وهو الذي له خمس ودخل في السادسة ومن البقر والمعز ما له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضان الجذع لسنته هذا مذهب الاصحاب انه لا يجزي في الهدي من غير الضان الا الثني اما الضان فلا يجزي الا الجذع ووافقنا على ذلك اكثر العامة الا انه قال بعضهم لا يجزي الا الثني من كل شيء وآخرون يجزي الجذع من الكل الا المعز والمستند فيما ذكره الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وفي الصحيح عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع عن علي ع انه كان يقول الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضان وفي الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضان قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت لم قال لان الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح واعلم ان المشهور في كلام الاصحاب ان الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة والبقر والغنم ما دخل في الثانية وذكر العلامة في موضع من التذكرة والمنتهى ان الثني من المعز ما دخل في الثالثة وهو مطابق لكلام اهل اللغة قال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة وقال في القاموس الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة واما الجذع من الضان فقال العلامة في التذكرة والمنتهى في هذه المسألة انه ما كمل له ستة اشهر وهو موافق لكلام الجوهري وقيل انه ما كمل له سبعة اشهر ودخل في الثامن وحكى في التذكرة عن ابن الاعرابي انه قال ولد الضان انما يجذع ابن سبعة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كانا هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر والتعويل على ذلك كله مشكل نعم روى الكليني في الصحيح عن حماد بن عثمان

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسنان البقر تبيعها ومسنها سواء والتبيع ما دخل في الثانية وحيث ثبت اجزاء المثني فينبغي الرجوع فيما يصدق عليه ذلك الى العرف لانه يثبت المثني والمسنة في هذه المسائل ملتبس وطريق الاحتياط واضح **قوله** الثالث ان يكون تاما فلا يجزي العوراء ولا العرجاء البين عرجها الخ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا وهو نص في المطلوب وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضحي بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء وعن شريح بن هاني عن علي صلوات الله عليه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمدابرة والمقابلة وفسر الخرقاء بالتي في اذنها خرق مستدير والشرقاء بانها المشقوقة الاذن باثنين والمقابلة بانها المقطوع طرف الاذن ويترك معلقا والمدابرة بانها المقطوع مؤخر الاذن كذلك والعضباء بانها الناقة المشقوقة الاذن والشاة المكسورة القرن الداخل والجذعاء بانها المقطوعة الاذن واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العور بين كونه بينا كانخساف العين وغيره كحصول البياض عليها وبهذا التعميم صرح في المنتهى اما العرج فاعتبر الاصحاب فيه كونه بينا كما ورد في رواية السكوني وفسر البين بانه الفاحش الذي يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والمرعى فتهزل ومقتضى صحيحة علي بن جعفر عدم اجزاء الناقص من الهدي مطلقا **قوله** ولا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج الخ اما الخارج فلا عبرة به ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا وقال ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثاه وبقي ثلثه فلا باس بان يضحى به **قوله** ولا المقطوعة الاذن الخ للنهي عنه في روايتي السكوني وشريح بن هاني المتقدمتين ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر باسناده عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس ويستفاد من هذه الرواية اجزاء مشقوقة الاذن ومثقوبتها اذا لم يذهب منها شيء وروى الكليني في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الضحية يكون الاذن مشقوقة فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة للاصل ولان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب العلامة في المنتهى اجزاء البتراء ايضا وهي المقطوعة الذنب ولا باس به **قوله** والخصي من الفحول الخ المراد بالخصي المسلول الخصية بضم الخاء وكسرها وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى عدم اجزائه بل ظاهر التذكرة انه قول علمائنا اجمع وقال ابن ابي عقيل انه مكروه والاصح الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الاضحية بالخصي فقال لا وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم فلو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في التذكرة لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت فالخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي صحيحة معاوية بن عمار اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي صحيحة اخرى لمعاوية فان لم تجد فما تيسر عليك **قوله** ولا المهزولة الخ لانه قد منع من العجفاء لاجل الهزال فالمهزولة اولى ولقول الصادق عليه السلام في صحيحة العيص بن القسم ان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزأك وان اشتريته سمينا فوجدته مهزولا فلا يجزي وفي حسنة الحلبي اذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزأت عنه وان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانها لا تجزي عنه **قوله** وهي التي ليس على كليتيها شحم الخ هذا التفسير مروي في رواية الفضيل قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة كثيرة لما رايت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم اجزأت وفي طريق هذه الرواية ياسين الضرير وهو غير موثق ولو قيل بالرجوع في حد الهزال الى العرف لم يكن بعيدا ولو لم يجد الا فاقد الشرائط قيل اجزأ وبه قطع الشهيدان لظاهر قوله عليه السلام فان لم تجدوا فما استيسر من الهدي واستقرب المحقق الشيخ علي الانتقال الى الصوم لان فاقد الشرائط لما لم يكن مجزيا كان وجوده كعدمه والمسألة محل تردد **قوله** ولو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم يجز ولو خرجت سمينة اجزأته الخ لا ريب في الاجزاء اذا ظهر كونها سمينة قبل الذبح وانما الخلاف فيما اذا ظهر ذلك بعده فذهب الاكثر الى الاجزاء ايضا لقوله عليه السلام في رواية الحلبي والعيص بن القسم المتقدمتين وان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزأك فان المتبادر من الوجدان كونه بعد الذبح ونقل عن ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لان ذبح ما يعتقده مهزولا غير جائز فلا يمكن التقرب به واذا انتفت نية القربة انتفى الاجزاء واجيب عنه بالمنع من الصغرى اذ غاية ما يستفاد من الادلة عدم اجزاء المهزول لا تحريم ذبحه مع ان كونه كذلك على هذا فيمكن القول بجواز ذبح المشتبه والمظنون الهزال رجاء ظهور الموافقة **قوله** وكذا لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة الخ اي بعد الذبح وانما كانت مجزية لصدق الامتثال وقوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا ولو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق الروايات المتضمنة لعدم اجزاء التضحية بالمهزول السالم عن معارضة النص المتقدم حيث ان المتبادر من الوجدان كونه بعد الذبح كما سبق وقيل بالاجزاء هنا ايضا وهو ضعيف جدا **قوله** ولو اشتراها على انها تامة فبانت ناقصة لم تجز الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يظهر النقصان قبل الذبح وبعده ولا بين ان يكون المشتري قد نقد الثمن او لا ويدل عليه مضافا الى النهي عن الهدي الناقص صحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان تكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا وقال الشيخ في التهذيب من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا ونقد ثمنه ثم وجد به عيبا فانه يجزي عنه واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى ينقد ثمنه ثم علم به فقد تم ثم قال فلا ينافي هذا ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى هديا وكان به عيب عوراء وغيره فقال ان كان نقد ثمنه رده واشترى غيره لان هذا الخبر محمول على ان من اشترى ولم يعلم ان به عيبا ثم علم قبل ان ينقد الثمن عيبه ثم نقد الثمن بعد

ذلك فان عليه سوق الهدي وان شاء تصدق بالثمن ويشتري بدله ولا ينافي بين الخبر من هذا الكلام ولا باس به **قوله** والمستحب ان يكون سمينة تنظر في سواد وتبرك في سواد وتمشي في مثله د) اي ان يكون لها ظل تمشي فيه وقيل ان يكون هذه المواضع منها سوداء والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل ياكل في سواد وينظر في سواد وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويمشي في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد واختلف الاصحاب في تفسير اللفظ فوقع بعضهم المراد منه ان يكون هذه المواضع سوداء واختاره ابن ادريس وقيل معناه ان يكون من عظمه ينظر في شحمه ويبرك في فيئه ويبرك في ظل شحمه هذا القول هو الذي نقله المصنف فان المراد بقوله يكون لها ظل تمشي فيه ان يكون لها ظل عظيم باعتبار عظم جثتها وسمنها لا مطلق الظل فانه لازم لكل جسم كثيف ونقل عن بعض الفقهاء تفسير ثالث وهو ان يكون السواد كناية عن المرعى والمنبت فانه يطلق عليه ذلك لغة والمعنى ان يكون الهدي رعى ومشى ونظر وبرك في الخضرة والمرعى فسمن لذلك ونقل عن القطب الراوندي انه قال ان التفسيرات الثلاث مروية عن اهل البيت ع ولا يخفى ان هذا الوصف على التفسير الثاني والثالث يكون مبالغة في زيادة السمن اما على التفسير الاول فانه يكون وصفا برأسه مغايرا لما قبله **قوله** وان يكون مما عرف به د) المشهور ان ذلك على سبيل الاستحباب قال في التذكرة ويستحب ان يكون مما عرف به وهو الذي احضر عرفة عشية عرفة اجماعا وقال في المقنعة لا يجوز ان يضحي الا بما قد عرف به وهو الذي احضر عشية عرفة بعرفة وظاهره ان ذلك على سبيل الوجوب لكن قال في المنتهى ان الظاهر انه اراد به تاكد الاستحباب والاصل في هذه المسألة من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يضحى الا بما قد عرف به وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به وظاهر النهي التحريم الا انه حمل على الكراهة لرواية سعيد بن يسار قال سألنا ابا عبد الله ع عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف ويكفي في ثبوت التعريف اخبار البايع بذلك لما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها قال الشارح في الاكتفاء بقوله في مثل احتمال

قوله وافضل الهدي من البدن والبقر الاناث ومن الضان والمعز الذكران د) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وقد يجزي الذكر من البدن والضحايا من الغنم الفحولة قال في المنتهى ولا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين ويدل على اجزاء الذكران من الابل والبقر صريحا قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم الاناث والذكور من الابل والبقر يجزي **قوله** وينحر الابل قائمة قد ربطت بين الخف والركبة ويطعنها من الجانب الايمن د) يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب جنوبها اذا وقعت على الارض ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع كيف تنحر البدنة قال تنحرها وهي قائمة من قبل اليمين ومعنى قول المص ويطعنها من الجانب الايمن ان الذي ينحرها يقف من جانبها الايسر ويطعنها في موضع النحر **قوله** وان يدعو الله عند الذبح د) روى الكليني في الصحيح عن صفوان وابن ابي عمير قال قال ابو عبد الله ع اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره واذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت **قوله** ويترك يده مع يد الذابح وافضل منه ان يتولى الذبح اذا احسن د) اما انه يستحب له ان يتولى الذبح بنفسه اذا احسن ذلك فيدل عليه التاسي بالنبي ص فان المروي انه نحر هديه بنفسه وقول الصادق ع في صحيحة الحلبي وان كانت امرأة فلتذبح لنفسها واما استحباب ان يضع صاحب الهدي يده مع يد الذابح اذا استناب فيه فيدل عليه قوله ع في صحيحة معاوية بن عمار كان علي بن الحسين ع يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح **قوله** ويستحب ان يقسمه اثلاثا ياكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي ثلثه وقيل يجب الاكل منه وهو الاظهر د) اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في النهاية ومن السنة ان ياكل الانسان من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتر ياكل ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه ويهدي للاصدقاء الثلث الباقي وقال ابو الصلاح والسنة ان ياكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم وتصدق وقال ابن ادريس واما هدي المتمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر واستقربه العلامة في المختلف وقال الشارح قده بعد ان صرح بوجوب الاهداء والاكل ولم يعين للصدقة والاهداء قدرا لو اخل الشارح فترك اكل شيء من الهدي واهدى الثلث الى بعض اخوانه المؤمنين والصدقة بثلث على فقرائهم والمعتمد وجوب الاكل منه والاطعام لقوله تعالى واذن في الناس بالحج الى قوله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر لكن مقتضى الاية الاولى انما هو وجوب اطعام البائس الفقير ومقتضى الثانية وجوب اطعام القانع والمعتر ويمكن الجمع بينهما اما بتقييد كل من القانع والمعتر بكونه فقيرا واما بالتخيير مع الدفع اليهما والى الفقير والاول اولى وان كان الثاني لا يخلو من رجحان ويدل على وجوب الاكل والاطعام مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير وفي طريق هذه الرواية النخعي وهو مشترك بين الثقة والضعيف وقد روى الكليني نحو هذه الرواية في الصحيح عن صفوان ومعاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قول الله جل ثناؤه فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير احتج القائلون بوجوب اهداء الثلث والصدقة بالثلث بما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار قال قال ابو عبد الله ع ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع به فقال له ابي اطعم منها اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك الجواب ولا ان هذه الرواية انما تدل على اعتبار الصدقة في هذا ايضا الا ان هدي

المتمتع

المتمتع الذي هو محل النزاع وثانياً انها معارضة بروايتي محمد بن مسلم والحلبي المتقدمتين الدالتين بظاهرهما على عدم وجوب القسمة كذلك فيحمل هذه على الاستحباب
بل ذلك يتعين بالنسبة الى الامر الاول يعني اطعام الاهل الثلث اذ لا قائل بوجوبه فيكون هذا الامر للاستحباب قرينة على ان ما بعده كذلك ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي القسمة على هذا الوجه بمعنى صرف ثلث الى القانع وثلث الى المساكين والاولى اعتبار الايمان في المستحق وان كان في تعيينه نظر والاصح عدم جواز التوكيل
في قبض ذلك كما لا يصح التوكيل في قبض الزكوة **قوله** ويكره التضحية بالجاموس والثور اما كراهية الثور فيدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته التنبيه ٧
عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر وقال ذوي الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف واما
كراهية التضحية بالجاموس فلم اقف على رواية تدل عليه **قوله** وبالموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى تفسدا وقد قطع الاصحاب بكراهيته واستدل
عليه بقوله ع في صحيحة معوية بن عمار واشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي صحيحة ابن مسلم الفحل من
الضأن خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضأن افضل من الموجوء
وان الموجوء من الضأن خير من فحولة المعز افضل من المعز **قوله** الثالث في البدل من فقد الهدي ووجد ثمنه قيل يخلفه عند من يشتريه طول ذي الحجة وقيل ينتقل
فرضه الى الصوم وهو الاشبه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والصدوقان والمرتضى الى ان من فقد الهدي يجب عليه ابقاء
الثمن عند ثقة ليشتري له به هديا ويذبحه عنه في ذي الحجة فان تعذر فمن القابل فيه وقال ابن ادريس الاظهر والاصح انه اذا لم يجد الهدي ووجد ثمنه لا يلزمه
ان يخلفه بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم سواء وجد الثمن او لم يجده لان الاية المتضمنة وقال ابن الجنيد لو لم يجد الهدي الى يوم النفر كان مخيرا بين ان ينظر اوسط
ما وجد به في سنته هدي فيتصدق به بدلا منه وبين ان يصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى آخر ذي الحجة احتج الشيخ في يب على وجوب
ابقاء الثمن بما رواه عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي عبد الله ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف
الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن النضر بن سويد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه لم يجده وهو موسر حسن الحال وهو
ضعيف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبحه
عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة والرواية الاولى معتبرة الاسناد بل الظاهر انها لا تقصر عن مرتبة الصحيح كما بيناه مرارا واما
الرواية الثانية فقاصرة من حيث السند لان راويها غير موثق لكن ربما كان في رواية البزنطي عنه اشعار بمدحه لانه ممن نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه
والاقرار له بالفقه احتج ابن ادريس بان الله تعالى نقلنا الى الصوم مع عدم الوجدان والنقل الى الثمن يحتاج الى دليل شرعي واجاب عنه في المنتهى بمنع عدم الوجدان قال ومع
ذلك فالدليل الشرعي ما بيناه من الحديثين فان زعم انه لا يعمل باخبار الاحاد فهو غالط اذ اكثر مسائل الشريعة مستفادة منها ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف
انتهى ان كلام ابن ادريس جيد على اصله بل لولا ما ذكرناه من قوة اسناد الروايتين لتعين المصير اليه **قوله** واذا فقدهما صام عشرة ايام ثلثة في الحج متواليات يوما
قبل التروية ويوم التروية وعرفة اما وجوب صوم العشرة الايام مع فقد الهدي وثمنه فقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة والاصل فيه قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمراد بصوم الثلثة في الحج صومها في بقية اشهر الحج وهو
شهر ذي الحجة كما ورد في اخبار اهل البيت ع وفائدة توكيدا لفظية اما دفع توهم كون الواو بمعنى او والتوصل بذلك الى وصف العشرة بكونها كاملة في البدلية و
مساوية للمبدل في الفضيلة اذ لو اقتصر على تسع لجاز ان يتوالى الثلثة او السبعة قال في المنتهى ويستحب ان يكون الثلثة في الحج هي يوم قبل التروية ويوم التروية و
يوم عرفة فيكون اخرها يوم عرفة عند علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن متمتع لم يجد هديا قال
يصوم ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده
قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله وصحيحة رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد
الله ع عن المتمتع لا يجد هديا قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق
قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا
انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة **قوله** ولو لم يتفق اقتصر على يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد
النفر المراد انه جعل الثلثة اليوم الذي قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة افضل فان لم يصم اليوم الذي قبلها جاز له الاقتصار على صومهما وتأخير الثالث أخل
ثم صومه بعد النفر وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وادعى عليه ابن ادريس الاجماع حكاه في المخ واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع
فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وعن صفوان عن يحيى الازرق عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي
فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وفي الروايتين ضعف من حيث السند وبازائهما اخبار كثيرة دالة على خلاف ذلك كصحيحة
معوية المتقدمة حيث قال فيها قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن متمتع يدخل يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده
وصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال علي ع صيام ثلثة ايام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة
يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يصوم الثلثة الايام متفرقة والمسألة محل
تردد ولا ريب ان المصير الى ما دلت عليه هذه الاخبار اولى واحوط **قوله** ولو فاته يوم التروية اخره الى بعد النفر بل الاظهر جواز صوم يوم النفر وهو

الثالث عشر وتسمية يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في بعض كتبه وابنا بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة الدالة عليه وان كان الافضل تاخير الصوم الى ما بعد ايام
التشريق كما يدل عليه صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال
يصوم يوم الحصبة وبعده يومين وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم الحصبة هو الثالث من ايام التشريق ونقل عن الشيخ في ط انه جعله ليلة التحصيب ليلة
الرابع والظاهر ان مراده ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر لصراحة الاخبار في ان يوم التحصيب هو يوم النفر وربما ظهر من كلام اهل اللغة انه يوم الرابع عشر
ولا عبرة به **قوله** ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة ه‍ هذا الحكم ذكره الشيخ في يه وط وهو غير جازم به فانه قال فقد روي رخصة في جواز
تقديم الصوم الثلاثة الايام من اول ذي الحجة ونحوه قال في مبسوط قال والعمل على ما رويناه اولا وقال ابن ادريس وقد روي رخصة في تقديم صوم ثلاثة الايام من اول
العشر والاحوط الاول ثم قال بعد ذلك الا ان الاصحاب اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز و
الاصل في جواز التقديم قول ابي الحسن عليه السلام في تفسير الاية كان جعفر عليه السلام يقول ذي الحجة كله من اشهر الحج وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلاثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك وهي ضعيفة السند باشتماله في يب على ابان الازرق وهو مجهول وفي الكافي عن عبد الكريم
بن عمرو وهو واقفي والمسئلة محل تردد وريب والاحتياط يقتضي عدم صومها قبل السابع وانما يسوغ تقديم الصوم من اول ذي الحجة مع التلبس بالعمرة واعتبر
بعضهم التلبس بالحج ويدفعه تعلق الامر في الاخبار الكثيرة بصومه قبل التروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم التروية وبنى الشهيد في س الاكتفاء بالتلبس بالعمرة
على ان الحج المندوب هل يجب بالشروع في العمرة ام لا فعلى الاول يكفي الشروع في العمرة دون الثاني ولا حاجة الى هذا البناء بعدما اوردناه من الدليل على
الاكتفاء بذلك فانه ثابت على التقديرين **قوله** ويجوز صومها طول ذي الحجة ه‍ هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاية الشريفة
خصوص صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلاثة الايام في العشر الاواخر فلا باس بذلك وحكى في التذكرة عن بعض العامة
قولا بخروج وقتها بمضي يوم عرفة ولا ريب في بطلانه **قوله** ولو صام يومين وافطر الثالث لم يجز واستانف الا ان يكون ذلك هو العيد فيأتي بالثالث
بعد النفر ه‍ اما وجوب التتابع في الثلاثة في غير هذه الصورة وهي ما اذا كان الثالث العيد فقد قال في المنتهى انه مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم من النص ما يدل
عليه وانما الكلام في استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد وفي مقابلها اخبار كثيرة دالة على خلافه مما تضمنته ما هي اقوى منها اسنادا
واوضح دلالة لكن نقل العلامة في المخ الاجماع على الاستثناء فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه مجال ونقل عن ابن حمزة انه استثنى ايضا ما اذا افطر يوم عرفة
لضعفه عن الدعاء وقد صام يومين قبله ونفى عنه الباس في المخ وهو بعيد **قوله** ولا يصح صوم هذه الثلاثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة ه‍ هذا
قول علمائنا اجمع بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا ما روي عن احمد انه يجوز تقديم صومها على احرام العمرة قال وهو خطأ لانه تقديم للواجب على وقته و
سببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ويتحقق التلبس بالمتعة بدخوله في العمرة كما بيناه سابقا **قوله** ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها تعين الهدي ه‍
هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة عمران الحلبي انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ان يصوم الثلاثة الايام التي على المتمتع اذا لم
يجد الهدي حتى يقدم الى اهله حتى قال يبعث بدم وحسنة منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم و
يذبح بمنى ويستفاد من رواية الحلبي انه لا فرق في ذلك بين ان يكون تاخير الصوم عن ذي الحجة لعذر او لغيره **قوله** ولو صامها ثم وجد الهدي ولو قبل التلبس
بالسبعة لم يجب عليه الهدي وكان له المضي على الصوم ولو رجع الى الهدي كان افضل ه‍ اما جواز المضي في الصوم وعدم وجوب الهدي اذا وجده بعد صوم الايام
الثلاثة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ظاهر قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج الدال على انتقال غير الواجد الى الصيام فيحصل الامتثال
بفعله خصوص رواية حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع صام ثلاثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وفي طريق هذه
الرواية في الكافي عبد الله بن بحر وهو ضعيف وفي يب مكان عبد الله بن بحر عبد الله بن يحيى ولعله تحريف مع انه مشترك واستقرب العلامة في القواعد وجوب
الهدي اذا وجده في وقت الذبح واستدل عليه في لف في الشرح بانه مامور بالذبح في وقت فقد وجده فيه فيجب وعلى هذا فبدلية الصوم مع تقديمه انما يتحقق مع
عدمه في الوقت المعين لا مط وربما ظهر من قول المص ولو صامها ثم وجد الهدي ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي ان من صام دون الثلاثة ثم وجد
الهدي وجب عليه الاهداء وبه قال اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس والعلامة في جملة من كتبه الى سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم واحتج عليه في المنتهى بقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ان مقتضاه وجوب الصوم على غير الواجد والانتقال عنه الى الهدي يحتاج الى دليل ثم قال لا يقال هذا يقتضي
عدم اجزاء الهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل والمسئلة محل تردد وان كان
ما ذهب اليه ابن ادريس لا يخلو من قوة الا ان الاهداء مع التمكن منه في وقته احوط واما ان الرجوع الى الهدي اذا وجده بعد صوم الثلاثة افضل فاستدل عليه الشيخ في
كتابي الاخبار بما رواه عن عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلاثة ايام في الحج ايسر ايشتري به هديا فينحره او يدع
ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة قال الشيخ في الاستبصار بعد ان اورد هذه الرواية فالوجه في
هذا الخبر ان نحمله على ضرب من الاستحباب والندب لان من صام ثلاثة ايام ثم وجد الهدي بعد ان صام الثلاثة الايام فهو بالخيار ان شاء صام بقية ما عليه وان شاء ذبح الهدي
والهدي افضل **قوله** وصوم السبعة بعد وصوله الى بلده ه‍ الاصل في ذلك قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم وانما يتحقق الرجوع بالعود الى الوطن ويدل عليه ايضا صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وصحيحة سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى
اهله وخالف في هذه المسئلة اكثر العامة فقالوا انه يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج وقال بعضهم انه يصوم اذا خرج من مكة سائرا في الطريق وهاهنا فوائد

بظاهر التنزيل **قوله** ولا يشترط فيها الموالاة على الاصح ، هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال العلامة في التذكرة والمنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه اطلاق الامر بالصوم فلا يتقيد الا بدليل وخصوص رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عم اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم وهذه الرواية ضعيفة السند جدا باشتماله على محمد بن اسلم وقال النجاشي انه يقال انه كان غاليا فاسد الحديث و نقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا الموالاة في السبعة كالثلاثة وقواه في المخ واستدل عليه برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه الا محمد بن احمد العلوي وهو غير معلوم الحال لكن كثيرا ما يصف العلامة الروايات الواقع في طريقها بالصحة ولعل ذلك شهادة منه بتوثيقه ولا ريب ان المتابعة اولى واحوط **قوله** فان اقام بمكة انتظر مدة وصوله الى اهله ما لم يزد على شهر ، المراد ان من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي اذا اقام بمكة انتظر بصيامها مضي مدة يمكن ان يصل فيها الى بلده ان لم يزد تلك المدة على شهر فان زادت على ذلك كفى مضي الشهر ومدة الشهر من انقضاء ايام التشريق ويدل على هذا التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة و اراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قال الشارح قده وانما يكفي الشهر اذا كانت اقامته بمكة والا تعين الانتظار مقدار الوصول الى اهله كيف كان اقتصارا على مورد النص وتمسكا بقوله تع وسبعة اذا رجعتم حملا للرجوع على ما يكون حقيقة او حكما هذا كلامه ره ولا باس به بل المستفاد من ظاهر الاية الشريفة اعتبار الرجوع حقيقة والمسئلة محل اشكال **قوله** ولو مات من وجب عليه الصوم ولم يصم وجب ان يصوم عنه وليه الثلثة دون السبعة وقيل بوجوب قضاء الجميع وهو الاشبه ، القول بوجوب قضاء الجميع لابن ادريس واكثر المتاخرين تمسكا بعموم ما دل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام وخصوص صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه والقول بوجوب قضاء الصوم الثلثة الايام دون السبعة للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل الشيخ في يب على عدم وجوب قضاء السبعة بما رواه عن الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام أعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء قال في المنتهى وهذه الرواية لا حجة فيها لاحتمال ان يكون موته قبل ان يتمكن من الصيام ومع هذا الاحتمال لا يبقى فيها دلالة على المطلوب وهو حسن وربما ظهر من كلام الصدوق ان قضاء الثلثة على سبيل الاستحباب ايض وهو ضعيف **قوله** ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجد كان عليه سبع شياه ، هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه داود الرقي عن ابي عبد الله عم في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وهذه الرواية مع ضعف سندها مختصة ببدنة الفداء فلا يتم الاستدلال بها على وجه العموم ومع ذلك فيجب تقييد هذا الحكم بما اذا لم يكن للبدنة بدل منصوص كما في كفارة النعامة فانه مع العجز عنها ينتقل الى ابدالها المقررة ولا يجزي السبع شياه قطعا ولو وجب عليه سبع شياه لم يجز البدنة وان كانت السبع بدلا منها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم واستقرب في المنتهى الاجزاء لانها اكثر لحما وهو ضعيف **قوله** ولو تعين الهدي فمات من وجب عليه اخرج من اصل تركته ، لانه حق مالي فيخرج من الاصل كالدين ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص فان لم تف حصته باقل هدي قيل يجب اخراج جزء من هدي مع الامكان فان لم يكن فالاصح عوده ميراثا بل يحتمل قويا ذلك مع امكان شراء الجزء ايض وفي المسئلة قول ضعيف بوجوب الصدقة به **قوله** لا يخرج هدي القران عن ملك سايقه وله ابداله والتصرف فيه وان اشعره او قلده لكن متى ساقه فلا بد من نحره بمنى ان كان لاحرام الحج وان كان لاحرام العمرة ففناء الكعبة بالحزورة ، هذا الحكم ذكره المص والعلامة في جملة من كتبه بعبارة متحدة او متقاربة ومقتضاه ان هدي القران لا يخرج عن ملك سايقه وله ابداله والتصرف فيه قبل الاشعار وبعده ما لم ينضم اليه السياق فان انضم اليه السياق وجب نحره ويلزم منه عدم جواز التصرف فيه بما ينافي النحر لكن المنقول عن الشيخ ره وابن ادريس ان بمجرد الاشعار يتعين وجوب نحر الهدي وعدم جواز التصرف فيه بما ينافي ذلك وان لم ينضم السياق وبه قطع الشهيد ره ومن تاخر عنه واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها ويتوجه عليها ان اقصى ما يدل عليه هذه الرواية وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد الاشعار مط ثم وجد في منى ولا يلزم منه تعينه للنحر بعد الاشعار مط وما ذكره المص من جواز التصرف فيه بعد الاشعار وقبل السياق مطابق لمقتضى الاصل فيجب المصير اليه الى ان يقوم الدليل على خلافه اذا تقرر ذلك فاعلم ان المحقق الشيخ علي والشارح رحمهما الله اوردا على عبارة المص انها لا تخلو من التدافع بحسب اللفظ لان جواز ابدال الهدي والتصرف فيه بعد الاشعار ينافي وجوب نحره بمنى وهذا الايراد انما يتجه لو اتحد متعلق الحكمين لكن العبارة كالصريحة في خلافه فان موضع جواز الابدال فيها ما بعد الاشعار وموضع السياق وموضع الوجوب المقتضي لعدم جواز التصرف ما بعد السياق واختلف كلامهما في تنزيل العبارة على ما يندفع به التنافي ويحصل به المطابقة للحكم المذكور فوجه المحقق الشيخ علي ان المراد بالاشعار او التقليد الواقع في العبارة ما وقع منهما على غير الوجه المعتبر وهو المقصود بهما الاحرام او الكمال عنهما فان ذلك لا يقتضي المنع من التصرف في الهدي والمراد بالسياق في قوله لكن متى ساقه فلا بد من نحره الاشعار او التقليد الواقعان على الوجه المعتبر ولا يخفى ما في هذا التنزيل من البعد وشدة المخالفة للفظ لاقتضائه استعمال كل من الاشعار والتقليد والسياق في غير معناه الشرعي والعرفي وذكر الشارح في تنزيل العبارة على ما يندفع به المنافاة ويحصل به المطابقة للحكم المذكور وجها اخر وهو ان يراد بالهدي الذي يجوز لسايقه ابداله والتصرف فيه الهدي المعد للسياق من غير ان يتعين بالاشعار او التقليد مجازا باعتبار ما يؤول اليه ويجعل عن قوله وان اشعره او قلده وصليا لقوله لا يخرج عن ملكه وما بينهما معترض والتقدير انه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده لكن بالسياق الذي هو عبارة عن الاشعار او التقليد يتعين نحره وله ابداله والتصرف فيه قبل ذلك ولا يخفى ما في العبارة

من التعقيد على هذا التنزيل وارتكاب المجاز من غير قرينة ونقل الشارح عن بعض السادة الفضلاء في دفع المنافاة بين جواز ابدال الهدي بعد الاشعار و
وجوب نحره بعد السياق وجهاً آخر وهو حمل قوله وان اشعره او قلده وصلت العقولة ولم ابداله والتصرف فيه كما هو الظاهر فيجوز ابداله بعد الاشعار او التقليد المتقوم بهما
الاحرام وحمل قوله لكن متى ساقه فلابد من نحره على ان المعنى انه متى اشعره او قلده وجب عليه نحر هدي سواء كان هو المسوق او بدله قال ره ولا ينافيه قوله نحره فان الضمير
يسيره هدي قران لانه عوضه هذا التنزيل مع بعده غير مطابق للحكم المتقدم الذي هو الموجب لهذا التكليف اعني عدم جواز ابدال الهدي والتصرف فيه بعد الاشعار ومع
ذلك فهو مخالف لما دلت عليه صحيحة الحلبي من تعين نحر ما تعلق به الاشعار والواجب رد الحكم الى الادلة الشرعية لا التصرف في العبارات كيف اتفق ويدل على وجوب
نحر الهدي بمنى ان قرنه باحرام الحج وبمكة ان قرنه باحرام العمرة مضافاً الى الاجماع والتاسي قول الصادق ع في رواية عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح
الا بمنى وموثقة شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة والحزورة كقسورة هي التل وهي خارج المسجد بين الصفا والمروة
وذكر الاصحاب انها افضل مواضع الذبح بمكة. **قوله** ولو هلك لم يجب اقامة بدله لانه ليس بمضمون ولو كان مضموناً كالكفارات وجب اقامة بدله (المتبادر من العبارة
عود الضمير المستكن في كان الى هدي السياق ويستفاد منه ان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون متبرعاً به ابتداء بل لو كان مستحقاً كالنذر والكفارة تأدت به وظيفة
السياق وعبارات الاصحاب كالصريحة في ذلك وكذا الاخبار الصحيحة واحتمل الشارح قده ان يكون الضمير عائداً الى مطلق الهدي وان يكون ادخاله في باب هدي القران من باب
الاستطراد كما ادخل قوله بعد ذلك وكل هدي واجب كالكفارات لا يجوز ان يعطي الجزار منها شيئاً فان هذا الحكم لا يختص بالمسوق ولا ضرورة لارتكاب ذلك هنا بعد ثبوت
تأدي وظيفة السياق بالواجب ويدل على الحكمين اعني جواز اقامة بدل الهدي المضمون دون غيره روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الهدي
الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعاً فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذراً فعليه بدله وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الهدي اذا
اعطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان تطوعاً فلينحره وليأكل منه وقد اجزء عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضموناً فليس عليه
ان يأكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع انه قال وكل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا
بدل على صاحبه تطوعاً او غيره لامكان الجمع بينه بالحمل على العجز عن البدل او على عطب غير الموت كالكسر فينحره على ما به ويجزيه كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وهذا التأويل
وان كان بعيداً الا انه لا باس بالمصير اليه لعدم صحة الرواية ولو كان صحيحاً لوجب العمل بمقتضاها لانها مفصلة وحمل ما تضمن لزوم البدل على ما اذا حصل العطب قبل
دخول الحرم. **قوله** ولو عجز هدي السياق عن الوصول جاز ان ينحر او يذبح ويعلم بما يدل على انه هدي (الظاهر ان المراد بالجواز هنا معناه الاعم والمقصود منه الوجوب
لورود الامر به في عدة روايات كصحيحة حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره و
يكتب كتاباً ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر
على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي الذي انكسر او هلك مضموناً فان عليه ان يبتاع مكان
الذي انكسر او هلك والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضموناً وانما هو شيء تطوع به فليس عليه ان يبتاع مكانه الا ان يشاء ان يتطوع ورواية
علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك قال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها التي قلدت
بها حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وحسنة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كل من ساق هدياً تطوعاً فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره ويأخذ نعل التقليد
النعل فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل وكل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على
صاحبه تطوعاً او غيره ورواية عمر بن حفص الكلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب
كتاباً ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة ويستفاد من هذه الروايات جواز التعويل على هذه القرائن في الحكم بالتذكية وجواز الاكل وانه لا يجب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق
واوجب الشارح الاكل منه بناء على وجوب الاكل من هدي السياق وهو احوط ولو كان الهدي مضموناً كالكفارة وجزاء الصيد والمنذور غير المعين وجب اقامة بدله قطعاً كما تدل عليه
صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها اما الواجب المعين فكالمتبرع به في عدم وجوب اقامة بدله مقامه لانه لم يتعلق بالذمة وانما تعلق بالعين فيسقط بتلفها كالوديعة. **قوله** ولو
اصابه كسر جاز بيعه والافضل ان يتصدق بثمنه او يقيم بدله (الضمير في اصابه يرجع الى هدي السياق الذي قد تعين تذكيته بالاشعار او التقليد ليظهر لحكمه بجواز البيع
فائدة اذ لو كان قبل ذلك لجاز له التصرف فيه كيف شاء كما يدل عليه قوله في صحيحة الحلبي ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها والمراد بالهدي المتبرع به
كما هو الغالب في هدي السياق وفي حكمه الواجب المعين اما المضمون كالكفارات والمنذور غير المعين فانه يجب اقامة بدله والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه تصدق بثمنه ويهدي
هدياً آخر وفي الحسن عن الحلبي قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي آخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هدياً آخر ومورد
الروايتين الهدي الواجب ومقتضاهما انه اذا بيع يجب التصدق بثمنه واقامة بدله واما الهدي المتبرع به فلم اقف في جواز بيعه وافضلية التصدق بثمنه واقامة بدله
على رواية تدل عليه والاصح تعين ذبحه مع العجز عن الوصول وتعليمه بما يدل على انه هدي سواء كان عجزه بواسطة الكسر او غيره وما ادعاه الشارح من ورود النص
بالفرق بين العجز والكسر غير جيد فان صحيحة الحلبي مصرحة بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر وما في الروايات وتعلق الحكم فيها منوطاً بعطب الهدي والعطب
يتناول الكسر وغيره بل ظاهر كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر قال في القاموس عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر وبالجملة فالمستفاد من الاخبار ان هدي
السياق المتبرع به متى عجز عن الوصول بكسر او غيره وجب ذبحه في مكانه على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في الهدي الواجب
فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فالاظهر كراهة بيعه للنهي عنه في صحيحة ابن مسلم واستشكل المحقق الشيخ علي ره في حاشية الكتاب الحكم من اصله
بان هدي السياق صار بنحره متعيناً فكيف يجوز بيعه وهو مدفوع بالنص الصحيح الدال على ذلك ولولاه لتعين القول بوجوب ذبحه في مكانه كما دل عليه اطلاق تلك الاخبار

قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر (مقتضى العبارة ان الواجب في هدي السياق هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذوراً للصدقة واستقرب الشهيد في الدروس مساواته لهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام ولا بأس به لاطلاق قوله تعالى فكلوا منها واطعموا الشامل لهدي التمتع وغيره قوله ولو سرق من غير تفريط لم يضمن (الضمير يرجع الى هدي السياق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين المتبرع به والمتعين بالنذر وشبهه وانما لم يضمن اذا سرق من غير تفريط لانه كالامانة ومن شأن الامانة ان لا يضمن الا مع التعدي او التفريط واستدل عليه في التهذيب بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت عنه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا بأس وان ابدلها فهو افضل فان لم يشتر فليس عليه شيء وربما تناولت العبارة باطلاقها للواجب المطلق كدم المتمتع وجزاء الصيد والمنذور غير المعين اذا عينه في فرد فسرق وقد قطع العلامة في المنتهى بانه اذا عطب او سرق فانه يرجع الواجب الى الذمة كالدين اذا رهن عليه رهن فان الحق متعلق بالذمة والرهن فمتى تلف الرهن استوفى من المدين وقال انه لا نعلم فيه خلافا ويستفاد من قول المصنف ولو سرق من غير تفريط لم يضمن انه لو كان ذهابه بتفريط ضمنه مطلقا وهو كذلك لتعين ذبحه وصرفه في الاكل والاطعام كما سبق واورد المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب على هذا الكلام انه مناف لما سبق من قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر لانه اذا لم يتعين للصدقة جاز له التصرف فيه كيف شاء فكيف يضمنه مع التفريط قال فلو حمل على انه مضمون في الذمة لوجب اقامة بدله مطلقا فرط فيه ام لا وهو ايضا ضعيف لعدم المنافاة بين الامرين فان هدي السياق وان لم يتعين للصدقة لكن يجب نحره او ذبحه بمكة او منى قطعا للاخبار الكثيرة الدالة عليه فاذا فرط فيه قبل الواجب ضمنه فيجب عليه نحر البدل او ذبحه وان لم يجب الصدقة به كما هو واضح قوله ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه (اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الهدي الذي تعلق به السياق متبرعا به او واجبا بنذر وشبهه او كفارة وهو كذلك لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه واستشكل المحقق الشيخ علي رحمه الله ذلك في الواجب وهو مدفوع بالنص الصحيح مع انه وافق على الاجزاء في هدي التمتع وهو واجب غير متعين فلتكن الكفارة ونحوها كذلك واحترز بذبح الواجد له عن صاحبه عما لو ذبحه عن نفسه فانه لا يجزي عن احدهما كما صرح به الشيخ وجمع من الاصحاب ودلت عليه مرسلة جميل عن الصادق عليه السلام قوله ولو ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولم يجب ذبح الاخير ولو ذبح الاخير ذبح الاول ندبا الا ان يكون منذورا (هذا الحكم ذكره المصنف والعلامة في جملة من كتبه بعبارات متقاربة والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فان اشترى مكانه آخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخر وان شاء ذبحه وان كان ذبح الاخير ذبح الاول معه وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول المصنف ولو ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولم يجب ذبح الاخير يقتضي بظاهره وجوب اقامة البدل في هدي السياق المتبرع به وجواز ذبحه اذا لم يجد الاول وهو مناف لما تقدم من عدم وجوب اقامة بدله اذا هلك واجاب عنه الشارح قدس سره اما بالتزام وجوب اقامة البدل مع الضياع وسقوطه مع السرقة والهلاك قال ولا بعد في ذلك بعد ورود النص واما بتخصيص الضياع بما وقع منه بتفريط واقول ان الوجه الثاني مستقيم في نفسه اما الاول فمشكل وما ذكره قدس سره من انه لا بعد في ذلك بعد ورود النص مسلم الا ان الكلام في اثبات ذلك فانا لم نقف في هذه المسألة على رواية سوى ما اوردناه من الخبرين ولا دلالة لهما على وجوب الابدال في هدي السياق المتبرع به بوجه اما الاول فلانه انما يدل على وجوب ذبح الاول بعد ذبح الاخير اذا كان قد اشعره ولا دلالة له على وجوب الابدال واما الثاني فلعدم التعرض فيه لهدي السياق بل الظاهر ان المسئول عنه فيه هدي التمتع ويمكن حمل عبارة المصنف على الهدي الواجب ليتم وجوب اقامة بدله ويكون المراد انه لو وجد الاول بعد ذبح الاخير لم يجب ذبحه لقيام البدل مقامه الا اذا كان منذورا على التعيين فيجب ذبحه حينئذ لتعينه بالنذر لذلك وكيف كان فالمتجه عدم وجوب اقامة البدل في المتبرع به اذا ذهب بغير تفريط مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل المعتضد بالنصوص المتضمنة لعدم وجوب اقامة البدل مع العطب والسرقة وانه متى وجد الاول وجب ذبحه ان كان منذورا او كان قد اشعره والا فلا قوله ويجوز ركوب الهدي ما لم يضر به وشرب لبنه ما لم يضر بولده (اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الهدي بين المتبرع به والواجب وهو في المتبرع به موضع وفاق لما بيناه فيما سبق من عدم خروجه بالسياق عن الملك وانما الخلاف في الواجب فذهب بعضهم الى مساواته للاول في ذلك لاطلاق قول الصادق عليه السلام في صحيحة سليمان بن خالد ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وفي رواية ابي الصباح الكناني ان احتاج الى ظهرها ركبها من غير ان يعنف عليها فان كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها وذهب ابن الجنيد والعلامة في المختلف والشارح قدس سره الى عدم جواز تناول شيء من الهدي المضمون ولا الانتفاع به مطلقا ووجوب المثل او القيمة مع التناول لمستحق اصله وهو مساكين الحرم وهو مشكل نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين بنذر وشبهه لخروجه عن الملك فيتبعه النماء بخلاف المضمون واما الصوف والشعر فان كان موجودا حين التعيين تبعه ولم يجز ازالته الا ان يضر به فيزيله ويتصدق به على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد بعد التعيين كان كاللبن والولد ويستفاد من قول المصنف وشرب لبنه ما لم يضر بولده ان الولد يتبعه في وجوب الذبح وهو كذلك اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده مطلقا اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا ولو اضر به شرب اللبن فلا ضمان وان اثم بذلك قوله وكل هدي واجب كالكفارات لا يجوز ان يعطى الجزار منها شيئا ولا اخذ شيء من جلودها (يدل على ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نحرت الاهاب فتصدق به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها ولا يخفى ان المنع من اعطاء الجزارين منها انما هو على وجه الاجرة اما لو اعطاه صدقة وكان مستحقا لذلك فلا بأس به لانه من المستحقين وقد باشرها وتاقت نفسه اليها كما ذكره في المنتهى قوله ولا يأكل شيء منها فان اكل تصدق بثمن ما اكل (يستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب الاكل منه مستحب او واجب ولا يستثنى من ذلك

هدي ايضا المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق الا ان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق كما هو واضح وهذا الحكم اعني عدم جواز الاكل من كل هدي واجب
غير هدي التمتع مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن فداء الصيد يأكل منه من لحمه فقال يأكل
من اضحيته ويتصدق بالفداء وعن ابي بصير قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا او جزاء فعليه فداؤه قلت
يأكل منه قال لا انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت يأكل منه قال يأكل منه وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال سألته عن الهدي ما يؤكل
منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تأكل منه وكل هدي من تمام الحج فكل قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وفي رواية حماد عن حريز في حديث يقول في آخره فان اكلت منه
لا يأكل اذا عطب فان اكل منه غرم وقد ورد بازاء هذه الروايات روايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب وغيره كرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله قال
يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون ورواية جعفر بن بشير عن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن البدن التي تكون جزاء للايمان والنساء ولغيره يؤكل
منها قال نعم يؤكل من البدن واجاب عنهما الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على حال الضرورة واستدل عليه بما رواه عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال اذا اكل الرجل من الهدي
تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل ولا باس بالمصير الى هذا الحمل وان كان بعيدا لان هاتين الروايتين لا يصلحان لمعارضة الاجماع والاخبار الكثيرة

قوله ومن نذر ان ينحر بدنة فان عين موضعا وجب وان اطلق نحرها بمكة د ر اما وجوب نحرها مع التعيين في الموضع المعين فلا ريب فيه لعموم ما دل على وجوب الوفاء
بالنذر واما وجوب نحرها بمكة مع الاطلاق فاستدل عليه بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وبان النذر ينصرف الى المعهود شرعا والمعهود في الهدي الواجب ... ههنا
وبما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن اسحاق الازرق الصائغ قال قلت لابي الحسن ع رجل جعل لله عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر فقال لي عليه
ان ينحرها حيث جعل لله عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي جميع هذه الادلة نظر ولو قيل بوجوب النحر مع الاطلاق حيث شاء كان وجها قويا

قوله ويستحب ان يأكل من هدي السياق ويهدي ثلثه ويتصدق بثلثه د ر يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع سقت في العمرة
بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي الصحيح عن سيف التمار ... اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع
والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا والمراد بهدي السياق المتبرع به اما الواجب بكفارة او بنذر اذا ساق فلا يجوز تناول شيء منه وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وكذا
الاضحية د ر اي يستحب ان يأكل منها ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث ولم اقف على رواية تتضمن ذلك صريحا قال في المنتهى ... ان يأكل اكثرها وان يتصدق
بالاقل وهو ... وقال الشيخ ان الصدقة بالجميع افضل والظاهر ان مراده بالصدقة بالجميع بعد اكل المسمى ... استحباب الاكل ...
... القدر المخرج وجوبا او استحبابا ... الاضحية وقطع ... عدم جواز بيع لحمها ... واستدل عليه في المنتهى ...
... بالذبح واستحقها المساكين وهو انما يتم في الواجب دون المتبرع به والاصح ... المنع بالاضحية الواجبة ... الاصحاب **قوله**

الخامس في الاضحية د ر الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة فيهما ما يضحى بها سميت بذلك لانها تذبح في الضحية والضحى غالبا والاضحية مستحب عند
علمائنا واكثر العامة استحبابا مؤكدا والاصل فيه قوله تعالى فصل لربك وانحر وذكر المفسرون ان المراد بالنحر نحر الاضحية بعد صلاة العيد والاخبار الواردة بذلك من طرق
الاصحاب مستفيضة منها ما رواه ابن بابويه عن ام سلمة رض انها جاءت الى النبي ص فقالت يا رسول الله ص يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال
فاستقرضي فانه دين مقضي وروي ايضا عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه كان يضحي عن رسول الله ص كل سنة بكبش فيذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اللهم منك ولك ثم يقول اللهم هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح
كبشا آخر عن نفسه وفيه اشعار باستحباب الاضحية عن الغير وان كان ميتا ونقل عن ابن الجنيد انه قال بوجوب الاضحية وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وعن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله ع ان رجلا سأله
عن الاضحى فقال هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل فما ترى في العيال قال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل واما انت فلا تدعه ويجاب بمنع كون
المراد بالوجوب المعنى المتعارف عند الفقهاء كما بيناه غير مرة وقوله ع فاما انت فلا تدعه معارض بقوله ع في رواية ابن مسلم وهي سنة فان المتبادر من السنة
المستحب وبالجملة فلا يمكن الخروج عن مقتضى الاصل والاجماع المنقول على انتفاء الوجوب بمثل هاتين الروايتين مع امكان حملهما على ما يحصل به الموافقة **قوله**
ووقتها بمنى اربعة ايام اولها يوم النحر وفي الامصار ثلثة د ر هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى في غير منى فقال ثلثة فقلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى فقال
بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان
فقال ثلثة ايام وقد ورد في بعض الروايات ما يخالف ذلك ظاهرا كحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار
ورواية كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن النحر فقال اما بمنى فثلثة ايام واما في البلدان فيوم واحد واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على ان المراد
ان ايام النحر التي لا يجوز فيها الصوم بمنى ثلثة ايام وفي سائر البلدان يوم واحد ثم استدل على ذلك بما رواه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد ومقتضى هذا الحمل عدم تحريم صوم
يوم الثالث من ايام التشريق وهو مشكل لانه خلاف ما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه اخبارهم ويمكن حمل رواية منصور على ان المراد بالصوم ما كان بدلا عن الهدي
لما سبق من ان الاظهر جواز صوم يوم الحصبة وهو يوم النفر في ذلك والاجود حمل روايتي محمد بن مسلم وكليب الاسدي على ان الافضل ذبح الاضحية في الامصار
في يوم النحر وفي منى في يوم النحر او في اليومين الاولين من ايام التشريق **قوله** ولا باس بادخار لحمها وانما موضع الشبهة ادخارها بعد ثلثة ايام د ر فقد قيل ان ادخارها
بعد الثلثة كان محرما فنسخ وروى الشيخ عن جابر بن عبد الله الانصاري قال امرنا رسول الله ص ان لا نأكل لحم الاضاحي بعد ثلثة ثم اذن لنا ان نأكل ونقدد ونهدي الى

اهالينا

اهالينا وعن حنان بن سدير عن ابيه عن الباقر ع وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص عن لحوم الاضاحي بعد ثلثة ايام ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم
الاضاحي بعد ذلك وادخروا **قوله** ويكره ان يخرج به من منى ولا باس باخراج ما يضحيه غيره (يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن علي عن
ابي ابراهيم ع قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد وقال لا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وانما
ظهر من بعض الروايات انتفاء الكراهة مطلقا كحسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه
فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه اجاب عنها الشيخ في كتابيه بالحمل على ما يضحيه لغيره وهو بعيد وكيف كان فيستثنى من ذلك السنام للاذن في اخراجه في عدة
روايات **قوله** ويجزي الهدي الواجب عن الاضحية والجمع بينهما افضل (اما اجزاء الهدي الواجب عن الاضحية فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال يجزيه في الاضحية هديه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال يجزي الهدي عن الاضحية واما استحباب الجمع بينهما فلما فيه من فعل المعروف ونفع المساكين
ولا باس به وربما كان في لفظ الاجزاء الواقع في الروايتين اشعار به **قوله** ومن لم يجد الاضحية تصدق بثمنها فان اختلفت اثمانها جمع الاعلى والاوسط و
الادون وتصدق بثلث الجميع (المستند في ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن عمر قال كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم
بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني
والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه لا يخفى ان الجمع الاعلى والاوسط والادون والتصدق بثلث الجميع انما يتم اذا كانت القيم ثلثا والضابط انه يجمع القيمتان
او القيم ويتصدق بقيمة منسوبة الى القيم بالسوية فمن الثلث الثلث ومن الاربع الربع وهكذا قال الشارح قدس سره واقتصر الاصحاب على الثلث تبعا للرواية السابقة
الواقعة لهشام **قوله** ويستحب ان يكون التضحية بما يشتريه ويكره بما يربيه (يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت جعلت
فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورققت له ثم اني ذبحته قال لي ما كنت لاحب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه وما رواه
ابن بابويه عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال لا يضحى بشيء من الدواجن والدواجن هي الشاة المستانسة التي تالف بالبيوت قاله الجوهري وقال في القاموس دجن بالمكان دجونا
اقام والحمام والشاة وغيرها الفت وهي دواجن انتهى ويسمى الدواجن دواجن ايضا قال في القاموس دجن بالمكان دجونا اقام به الابل وغيرها الفت وثلث دابة حبسها
في المنزل على علف **قوله** ويكره ان ياخذ شيئا من جلود الاضاحي وان يعطيها الجزار والافضل ان يتصدق بها (يدل على ذلك روايات منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل وقال نحر رسول الله ص بدنه ولم يعط الجزارين جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق به ولا تعط
السلاخ منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك ولا يخفى ان كراهة اعطاء الجزارين منها انما تثبت لو وقع على سبيل الاجرة اما لو اعطاه صدقة وكان مستحقا لذلك فلا باس
قوله الثالث في الحلق والتقصير (المعروف من مذهب الاصحاب ان الحلق والتقصير نسك واجب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ في التبيان انه قال
ان الحلق او التقصير مندوب غير واجب وهو نادر مردود بفعل النبي ص الواقع في مقام البيان والاوامر الكثيرة الواردة بذلك عن الائمة الهداة صلوات الله عليهم والمشهور بين
الاصحاب ان وقته يوم النحر بعد ذبح الهدي وحصوله في رحله على ما تقدم من الخلاف ونقل عن ابي الصلاح انه جوز تاخير الحلق الى اخر ايام التشريق لكن يزور البيت قبله واستحسنه
العلامة في التذكرة والمنتهى مستدلا عليه بان الله تعالى بين اوله بقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ولم يبين اخره فمتى اتى به اجزاه كالطواف للزيارة والسعي وهو غير بعيد الا ان الاولى
ايقاعه يوم النحر للاتفاق على كونه وقتا لذلك والشك فيما عداه **قوله** واذا فرغ من الذبح فهو مخير ان شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل ويتاكد في حق الصرورة
ومن لبد شعره وقيل لا يجزيه الا الحلق والاول اظهر (ما اختاره المص من التخيير بين الحلق والتقصير مطلقا وافضلية الحلق وتاكده في حق الصرورة والملبد وهو من اخذ
عسلا وصمغا وجعله في راسه لئلا يقمل او يتسخ هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في جملة من كتبه لا يجزي الصرورة والملبد الا الحلق وزاد في التهذيب المعقوص شعره و
قال ابن ابي عقيل ومن لبد راسه او عقصه فعليه الحلق واجب ولم يذكر حكم الصرورة بالخصوصية ونقل عن يونس بن عبد الرحمن قال ان عقص شعره اي ضفره او لبده اي
الزقه بصمغ او ربط بعضه الى بعض بسير او كان صرورة تعين الحلق في الحج وعمرة الافراد احتج القائلون بالتخيير مطلقا بالاصل وبظاهر قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين اذ
الجمع غير مراد اجماعا فيثبت التخيير في حق الجميع وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال يشمل
وللمقصرين احتج الشيخ في التهذيب على وجوب الحلق على الصرورة والملبد ومن عقص شعره بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للصرورة ان
يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وفي الصحيح ايضا عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفي الصحيح
عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله ع اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج والعمرة فقد وجب عليه الحلق فيه وفي الصحيح عن سويد القلا عن ابي سعد عن
ابي عبد الله ع قال يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد ورجل حج بدءا لم يحج قبلها ورجل عقص راسه واجاب العلامة في المخ عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب
جمعا بين الادلة وهو غير جيد لان ما دل على التخيير عام وما دل على تعين الحلق في هذه الصور خاص والخاص مقدم نعم يمكن ان يقال هذه الروايات لا تدل
على وجوب الحلق على الصرورة لان لفظ ينبغي الواقع في الرواية الاولى ظاهر في الاستحباب ولفظ الوجوب الواقع في الرواية الاخيرة محتملة لذلك كما بيناه مرارا
لكنها واضحة الدلالة على وجوب الحلق على الملبد والمعقوص شعره فلا يبعد القول بالوجوب عليهما خاصة كما اختاره ابن ابي عقيل ولا ريب ان الحلق لهما و
للصرورة بل لكل حاج ومعتمر عمرة افراد اولى واحوط **قوله** وليس على النساء حلق ويتعين في حقهن التقصير ويجزي منه ولو مثل الانملة (اما
تعين التقصير على النساء فموضع وفاق بين العلماء وحكى العلامة في المخ الاجماع على تحريم الحلق عليهن وانه يكفي في التقصير مسماه وان كان الاولى عدم
الاقتصار على ما دون الانملة كما هو ظاهر اختيار المص لقوله في مرسلة ابن ابي عمير تقصر المراة من شعرها لعمرتها مقدار الانملة وذكر الشارح قدس سره ان قوله

المقر ويجزي منه ولو مثل الانملة كما يحكى عن المنتهى وهو محتمل وربما ظهر من كلام ابن الجنيد انه لا يجزي بها في التقصير ما دون القبضة ولم نقف على ماخذه قوله
ويجب تقديم التقصير على زيارة البيت لطواف الحج والسعي فلو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره بشاة ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء وعليه اعادة الطواف
على الاظهر) لا ريب في وجوب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت للتاسي والاخبار الكثيرة فلو عكس بان زار البيت قبل التقصير فاما ان يكون عالما
بالحكم او ناسيا او جاهلا فالصور ثلث الاولى ان يكون عالما بالحكم وقت الاتيان بالفعل وهو المراد بالعامد في كلام المصنف ره وقد قطع الاصحاب بانه يجب عليه
دم شاة وعزاه في المنتهى الى الشيخ واتباعه قال وظاهرهم انه لا يعيد الطواف مع ان الشارح نقل الاجماع على وجوب اعادة الطواف على العامد ويدل عليه ان الطواف
المأتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المراة رمت وذبحت
ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من
كل شيء وهذه الرواية باطلاقها متناولة للعامد وغيره ويدل على وجوب الدم والحال هذه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل زار البيت
قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة الثانية ان يكون ناسيا والمعروف من مذهب الاصحاب ان عليه اعادة
الطواف خاصة بعد الحلق لاطلاق رواية علي بن يقطين المتقدمة ومقتضى كلام المصنف ره تحقق الخلاف في المسئلة ولم اقف على مصرح به نعم ربما ظهر من صحيحة جميل
بن دراج عدم وجوب الاعادة مع النسيان حيث قال فيها سألت ابا عبد الله ع عن الرجل زار البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون ناسيا لكنها غير
صريحة في عدم وجوب الاعادة الثالثة ان يكون جاهلا وقد اختلف الاصحاب في حكمه وقيل انه كالناسي في وجوب الاعادة ونفي الكفارة وبه قطع الشارح قدس سره اما
وجوب الاعادة فلتوقف الامتثال عليه ولاطلاق رواية علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة لذلك واما سقوط الدم فلاصالة البراءة من الوجوب ويؤيده
ظاهر قوله في صحيحة محمد بن مسلم ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة ونقل عن ظاهر الصدوق ره عدم وجوب الاعادة ايضا
وربما كان مستنده صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله ص اتاه
اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله ص حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج قال
في الخبر وهذا كما يتناول مناسك منى كذا يتناول مناسك منى مع الطواف وهو غير بعيد وان كان الحكم باعادة الطواف بعد التقصير او الحلق اولى وهل يجب
اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف الاصح الوجوب كما اختاره العلامة في التذكرة والمنتهى لتوقف الامتثال عليه وربما ظهر من عبارة المصنف ره الوجوب
ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه على التقصير وجهان اجودهما ذلك قوله ويجب ان يحلق بمنى فلو رحل رجع فحلق بها) كان الاولى
ان يقول ويجب ان يحلق بمنى او يقصر فلو رحل قبله رجع للحلق او التقصير كما فعل في النافع وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة والمنتهى انه موضع
وفاق واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى
يلقي شعره بها حلقا كان او تقصيرا وعن ابي بصير قال سألته عن رجل جهل ان يقصر من راسه او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يلقي شعره بها او
يقصر ثم قال الشيخ ره والذي رواه موسى بن القاسم عن علي بن رئاب عن مسمع قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق
راسه في الطريق او اين كان فليس بمناف لما ذكرناه لان هذه الرواية محمولة على من لم يتمكن من الرجوع الى منى فاما مع التمكن منه فلا بد من ذلك حسب ما قدمناه وهو جيد
مع ان راوي هذه الرواية وهو مسمع غير موثق فلا يترك لروايته الخبر الصحيح المعتضد بعمل الاصحاب قوله فان لم يتمكن حلق او قصر مكانه وبعث بشعره ليدفن بها
ومن لم يمكنه لم يكن عليه شيء) اما وجوب الحلق او التقصير في مكانه يعني في غير منى مع تعذر العود الى منى فلا اشكال فيه وانما الكلام في ان بعث الشعر ليدفن بمنى واجب
او مستحب فقيل بالوجوب وهو قول الشيخ في النهاية والمصنف ره في هذا الكتاب وقيل بالاستحباب وبه جزم المصنف في النافع والعلامة في المنتهى واستوجه العلامة في المختلف وجوب
البعث ان كان خروجه من منى عمدا وسقوطه ان كان على جهة النسيان احتج الموجبون بما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه بمكة
قال يرد الشعر الى منى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى فليس عليه شيء واجاب عنهما القائلون بالندب
بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى
ولم يجعل شيئا وهذه الرواية لا تدل على عدم وجوب البعث صريحا مع انها مختصة بما اذا وقع ذلك على جهة النسيان كما ذكره في المختلف ومع ذلك فهي قاصرة من حيث السند فلا
يعارض ما دل ظاهره على وجوب البعث ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا اما دفن الشعر بمنى فقد قطع الاكثر باستحبابه واوجبه الحلبي والاصح الاستحباب لما
رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين ع يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج
الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد من هذه الرواية انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد توهمه ظاهر العبارة بل
يستحب للجميع قوله ومن ليس على راسه شعر اجزأه امرار الموسى عليه) اجمع العلماء كافة على ان من ليس على راسه شعر يسقط عنه الحلق وانما اختلفوا في ان امرار الموسى
على راسه واجب او مستحب فذهب الاكثر الى الاستحباب ونقل الشيخ في الخلاف فيه الاجماع وقيل بالوجوب مطلقا او على من حلق في احرام العمرة والاستحباب للاقرع والاصل في هذه
المسئلة ما رواه الشيخ عن زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي
عنه وهذه الرواية قاصرة من حيث السند عن اثبات الوجوب وما قيل في توجيهه من ان ذي الشعر يجب عليه ازالة الشعر وامرار الموسى على راسه فلا يسقط الاخير بفوات
الاول ضعيف جدا لان الواجب من الامرار ما يتحقق في ضمن الحلق لا مطلقا وذكر الشارح قدس سره ان بالتفصيل رواية وان العمل بها اولى ولم نقف عليها في شيء من الاصول ولا
نقلها غيره ومقتضى رواية زرارة حصول التحلل بالامرار وان لم يطلق عليه اسم الحلق او التقصير حيث كانت الرواية فمن اوجب الامرار جعله والقول بتعين التقصير لانه
متمم اختياري الحلق قوله وترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق) اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ق وابن ابي عقيل

وابي الصلاح وابن ادريس الى ان ترتيب هذه المناسك على هذا الوجه مستحب لا واجب واختاره العلامة في المختلف ونقلهم من الشارح الميل اليه وذهب الشيخ في ط و الاستبصار الى وجوب الترتيب واليه ذهب اكثر المتاخرين احتج الموجبون بان النبي ص قال خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب متابعته وبما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب وعن جميل عن ابي عبد الله ع قال تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق وفي العقيقة بالحلق قبل الذبح وعن موسى بن القاسم عن علي ع قال لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء و ربما امكن الاستدلال عليه ايضا بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن فان النهي عن الشيء يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا احتج القائلون بالاستحباب بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله ص حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يوخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه روى محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع واحمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي جعفر ع واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على حالة النسيان وهو بعيد نعم لا يبعد حملها على حالة الجهل لكن الروايات التي استدل بها على وجوب الترتيب لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والمسألة محل تردد ولعل الوجوب ارجح واعلم ان الشيخ ره اكتفى في ط ويب في جواز الحلق بحصول الهدي في رحله واستدل عليه في يب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اشتريت اضحيتك ووزنت ثمنها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها وهيب بن حفص وقال النجاشي انه كان واقفيا فلا تعويل على روايته لكنها مطابقة لظاهر القران ولا ريب ان تاخير الحلق عن الذبح اولى واحوط **قوله** ولو قدم بعضها على بعض اثم ولا اعادة د لا ريب في حصول الاثم بالاخلال بالترتيب بناء على القول بوجوبه وانما الكلام في الحكم الثاني اعني عدم الاعادة فان عدم تحقق الامتثال مع الاخلال بالترتيب الواجب يقتضي وجوب الاعادة الا ان الاصحاب قاطعون بعدم الوجوب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بصحيحة جميل بن دراج المتقدمة وما في معناها وهو مشكل جدا لان تلك الاخبار محمولة على الناسي او الجاهل عند القائلين بالوجوب فلا يبقى لها دلالة على حكم العامد بوجه ولو قيل بتناولها للعامد لدلت على ما ذهب اليه الشيخ في ف واتباعه من عدم وجوب الترتيب و المسألة محل تردد وان كان المصير الى ما ذهب اليه الاصحاب غير بعيد من الصواب **قوله** مسائل ثلثة الاولى مواطن التحليل ثلثة الاول عقيب الحلق او التقصير يحل من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد د ما اختاره المصنف ره من التحليل عقيب الحلق والتقصير من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد مذهب اكثر الاصحاب واستثنى الشيخ في التهذيب الطيب والنساء خاصة ومقتضى كلامه حل الصيد الاحرامي بذلك ايضا وقال ابنا بابويه يتحلل بالرمي الا من الطيب والنساء والمعتمد ما اختاره الشيخ في يب للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد والمراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي كما هو ظاهر وصحيحة العلاء قال قلت لابي عبد الله ع اني حلقت راسي وذبحت وانا متمتع اطلي راسي بالحناء قال نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب ورواية منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل رمى وحلق ياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له النساء وقد ورد في بعض الروايات حل الطيب عقيب الحلق ايضا كصحيحة سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع اذا حلق راسه يطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددها علي مرتين او ثلث قال وسألت ابا الحسن ع عنها فقال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل ابن عباس هل كان رسول الله ص يتطيب قبل ان يزور البيت قال رايت رسول الله ص يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور البيت وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال ولد لابي الحسن ع مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران و كنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا وامتنع الكاهلي ومرازم ان ياكلا منه وقالا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول الذي جاءنا في اي شيء كانوا يتكلمون فقال اكل عبد الرحمن وابى الاخران فقالا لم نزر البيت فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما تذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان ياكل منه فلما جاء ابي حرشه علي فقال يا ابة ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك اليس قد حلقتم رؤسكم واجاب الشيخ من الرواية الاولى بالحمل على انه اراد ان الحاج متى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له هذه الاشياء وان لم يذكرها باللفظ لعلمه ان المخاطب عالم بذلك وتعويلا على غيره من الاخبار وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على الحاج غير المتمتع قال لانه يحل له استعمال كل شيء الا النساء فقط وانما يحرم استعمال الطيب على المتمتع دون غيره ثم استدل على هذا التاويل بما رواه عن محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله ع عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب وهذا الحمل غير بعيد لو صح سند الرواية المفصلة لكن في الطريق عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل بحل الطيب للمتمتع وحمله بالحلق على كراهته لم يكن بعيدا من الصواب ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وانما يحصل التحلل بالحلق او التقصير اذا وقع احدهما عقيب الرمي والذبح كما هو ظاهر رواية معوية المتقدمة فلو وقع قبلهما او بينهما توقف على فعل الثلثة واعلم ان المصنف ره ذكر ان بالحلق يتحلل المحرم مما عدا الطيب والنساء والصيد ثم ذكر ان بطواف الزيارة يحل له الطيب وبطواف النساء يحل له النساء ولم يذكر بماذا يحل الصيد وقطع العلامة في المنتهى بان التحلل منه انما يقع بطواف النساء لانه استدل على عدم التحلل منه بالحلق بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قال والاحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وحكى الشهيد في س عن العلامة انه قال ان ذلك يعني عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مذهب علمائنا ولولا ما اوردناه من العموم الذي لم يستثن منه سوى الطيب والنساء لكان هذا القول متجها لظاهر الاية الشريفة **قوله** الثاني اذا طاف طواف الزيارة حل له الطيب د ظاهر العبارة عدم توقف حل الطيب على السعي وبه صرح في المنتهى والاصح انما يحل بالسعي الواقع بعد الطواف لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فاذا

زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء وفي صحيحة اخرى لمعوية ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط فتبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه و انما يحل الطيب بالطواف والسعي اذا تأخرا عن الوقوفين ومناسك منى اما مع التقديم كما في القارن والمفرد مطلقا والمتمتع مع الاضطرار فالاصح عدم حله بذلك بل يتوقف على الحلق المتأخر عن باقي المناسك تمسكا باستصحاب حكم الاحرام الى ان يثبت المحلل والتفاتا الى امكان كون المحلل هو المركب من الطواف والسعي وما قبلهما من الافعال بمعنى كون السعي اخر العلة وذهب بعض الاصحاب الى حل الطيب بالطواف وان تقدم واستوجهه الشارح قدس سره وهو ضعيف **قوله** الثالث اذا طاف طواف النساء حلت له النساء) هذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات وقد تقدم طرف منها فيما سبق والكلام في التحلل بفعله قبل الوقوفين كما في طواف الحج وينبغي القطع بتحريم الرجال على النساء الى ان يتحللن بطواف النساء ايضا لعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هنا الجماع بالنص الصحيح عن الصادق ع والحج انما يتم بطواف النساء ويظهر من العلامة في المخ التوقف في هذا الحكم فانه نقل ما ذكرناه عن علي بن بابويه ثم استشكله بعد الظفر بدليل يدل عليه واستوجه الشارح هذا الاشكال نظرا الى ان الاخبار الدالة على حل ما عدا الطيب والنساء والصيد بالحلق وما عدا النساء بالطواف شاملة للمرأة ومن جملة ذلك حل الرجال واقول انا قد بينا الدليل الدال بعمومه على التحريم مع ان احكام النساء في مثل ذلك لا يذكر صريحا غالبا وانما تذكر بالفحوى والكنايات كما وقع في الروايات المتضمنة لتحريم اصل الفعل عليهن وما اعتبره الشارح غير واضح فان الروايات المتضمنة لذلك الاحكام غير متناولة للنساء صريحا بل هي مختصة بالرجال واحكام النساء انما يستفاد من ادلة اخر كالاجماع على مساواتهن للرجال في ذلك وغيره وبالجملة فهذا الاشكال ضعيف جدا والمعتمد مساواتهن للرجال في ذلك تنبيه قد ظهر مما حررناه ان الحاج لو طاف الطوافين وسعى قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلله واحد عقيب الحلق بمنى ولو قدم طواف الحج والسعي خاصة كان له تحللان احدهما عقيب الحلق مما عدا النساء والاخر بعد طواف النساء لهن ولو قلنا انه يحل من الطيب بطواف الحج ومن النساء بطوافهن وان تقدم على الوقوفين كانت المحللات ثلثة مطلقا **قوله** ويكره لبس المخيط حتى يفرغ من طواف الزيارة) بل الاجود كراهة لبس المخيط وتغطية الراس الى ان يتم السعي لصحيحة محمد مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي راسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قيل له فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا وصحيحة معوية بن عمار عن ادريس القمي قال قلت لابي عبد الله ع ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال بئس ما صنع فقلت اعليه شيء قال لا قلت فاني رأيت ابن ابي سماك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئس ما صنع قلت اعليه شيء قال لا وانما حملنا النهي المستفاد من هاتين الروايتين على الكراهة جمعا بينهما وبين ما اوردناه من الاخبار المتضمنة لاباحة ذلك بعد الحلق ويشهد لهذا الجمع ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي راسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي ع كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا **قوله** وكذا يكره الطيب حتى يفرغ من طواف النساء) لانه من دواعي شهوة النساء ولصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء قال لا وهي محمولة على الكراهة جمعا **قوله** الثانية اذا قضى مناسكه يوم النحر فالافضل المضي الى مكة للطواف والسعي ليومه فان اخره فمن غده) ويتأكد ذلك في حق المتمتع فان اخره اثم ويجزيه طوافه وسعيه ويجوز للقارن والمفرد تأخير ذلك طول ذي الحجة على كراهة اذا قضى الحاج مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق والتقصير وجب عليه الرجوع الى مكة لطواف الحج وصلوة ركعتيه والسعي وطواف النساء وصلوة ركعتيه ويسمى طواف الحج طواف الزيارة لان الحاج يأتي من منى فيزور البيت ولا يقيم بمكة بل يرجع الى منى وقد ورد في صحيحة علي بن يقطين اطلاق طواف الزيارة على طواف النساء والافضل ايقاع ذلك يوم النحر بعد اداء المناسك بمنى فان تعذر فمن الغد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وموسع للمفرد ان يؤخره وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للمتمتع تؤخر ان تزور م ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم واختلف الاصحاب في جواز تأخيره عن الغد للمتمتع اختيارا فقال المفيد والمرتضى وسلار والمص لا يجوز للمتمتع ان يؤخر الزيارة والطواف عن اليوم الثاني من النحر تمسكا بظاهر النهي وقال ابن ادريس يجوز تأخيره طول ذي الحجة وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاستبصار واختاره العلامة في المخ وسائر المتأخرين وقد تقدم كلام المص في اوايل الكتاب بجواز تأخير ذلك الى النفر الثاني فيكون حكمه هنا بالاثم بتأخيره عن الغد رجوعا عن ذلك الفتوى والمعتمد ما اختاره ابن ادريس لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد سبق ان شهر ذي الحجة من اشهر الحج فيجوز ايقاع افعاله فيه مطلقا الا ما اخرجه الدليل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال لا باس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق لكن لا تقرب النساء والطيب و في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض واجاب الاول عن هذه الروايات بالحمل على المفرد والقارن وهو بعيد جدا بل الاجود حمل ما تضمن النهي عن التأخير على الكراهة كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية فانه يكره للمتمتع ان يؤخر ويدل على جواز تأخير الزيارة للمفرد والقارن ايضا ما سبق وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما قال الشهيد في س ولا يجوز تأخير الطواف والسعي عن ذي الحجة فيبطل الحج كما قاله ابن ادريس ان تعمد ذلك وهو كذلك المفرد **قوله** الثالثة الافضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعي الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب والدعاء اذا وقف على باب المسجد) اما استحباب الغسل و تقليم الاظفار والاخذ من الشارب فيدل عليه قوله ع في صحيحة عمر بن يزيد ثم احلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

حين تنتهي الى البيت يوم النحر فاذا قدمت من منى ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابرهيم ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله وقل يا
ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد
عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا
آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه **قوله** القول في الطواف وفيه ثلثة مقاصد الاول
في المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجبات الطهارة الخ اجمع علماؤنا كافة على اشتراط الطهارة في الطواف الواجب حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة
كصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت والوضوء افضل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع
قال سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه
ولا يعتد به وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين
ويستفاد من هذه الرواية عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو احد القولين في المسألة واظهرهما ويدل عليه ايضا صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع في رجل طاف
تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء
ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعد الطواف ونقل عن ابي الصلاح انه
اعتبر الطهارة في الطواف المندوب كالواجب تمسكا باطلاق بعض الروايات المتضمنة لاعتبار الطهارة في الطواف وهو ضعيف لان المفصل يحكم على المجمل واعلم ان المعروف
من مذهب الاصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية ويدل عليه عموم قوله ع في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وفي صحيحة محمد بن مسلم هو بمنزلة الماء وذهب فخر المحققين الى ان التيمم لا يبيح للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد ومقتضاه عدم استباحة الطواف
به ايضا وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الطهارة **قوله** وازالة النجاسة عن الثوب والبدن الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الواجب
والندب ولا في النجاسة بين المعفو عنها وغيرها ونقل عن ابن ادريس التصريح بهذا التعميم وهو ظاهر وذهب بعض الاصحاب الى العفو هنا عما يعفى عنه في الصلوة ونقل عن
ابن الجنيد وابن حمزة انهما كرها الطواف في الثوب النجس احتج المانعون بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وبرواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم
وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه ويتوجه على الرواية الاولى انها غير مستندة من طريق الاصحاب كما اعترف به العلامة
في المخ فلا يسوغ التعلق بها ومع ذلك فهي غير واضحة الدلالة على المطلوب لان التشبيه لا يقتضي التساوي من جميع الوجوه وعلى الرواية الثانية الطعن في السند باشتماله على عدة
من المجاهيل وبان راويها وهو يونس بن يعقوب قيل انه فطحي مع انها معارضة بما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قلت
له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولا يضر ارسالها لانها مطابقة لمقتضى الاصل وسالمة عما
يصلح للمعارضة ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن الجنيد وابن حمزة الى ان الاولى اجتناب ما لم يعف عنه في الصلاة والاحوط اجتناب الجميع كما ذكره ابن ادريس **قوله** وان
يكون مختونا ولا يعتبر في المراة الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ظاهر المنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الاغلف
لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المراة وصحيحة حريز بن عبد الله وابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة فاما الرجل فلا يطوفن الا وهو
مختون ورواية ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع في رجل يسلم فيريد ان يختتن فقد حضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ونقل عن ابن ادريس انه توقف في هذا الحكم وهو جيد
على اصله وجزم الشارح بان الختان انما يعتبر مع الامكان فلو تعذر ولو بضيق الوقت سقط ويحتمل قويا اشتراطه مطلقا كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومقتضى اخراج المراة
من هذا الحكم عدم اعتباره في مطلق الطائف فيستوي الرجل والصبي والخنثى في ذلك والرواية الاولى متناولة للجميع وما ذكره الشارح من ان الاخبار خالية من غير الرجل
والمراة غير واضح وفائدة اعتبار ذلك في الصبي مع عدم التكليف في حقه كون الختان شرطا في صحة الطواف كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولم يذكر المص من شرايط الطواف
الستر وقد اعتبره الشيخ في ف والعلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وقوله ع لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ويظهر من
العلامة في المخ التوقف في ذلك فانه عزى الاشتراط الى الشيخ وابن زهرة خاصة واحتج لهما بالرواية الاولى ثم قال ولقائل ان يمنع ذلك وهذه الرواية غير مسندة
من طرقنا فلا حجة فيها هذا كلامه وهو جيد والمسألة محل تردد والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يثبت دليل الاشتراط وان كان التأسي والاحتياط يقتضيه
قوله والمندوبات ثمانية الغسل لدخول مكة فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله والافضل ان يغتسل من بئر ميمون او فخ والا ففي منزله الخ المستند في هذه
المسألة ما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله ع مزاملا فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم
حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما رايتني صنعت تواضعا لله محا الله عنه مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة
وقضى له مائة الف حاجة وفي الصحيح عن ذريح قال سألته عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس
وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي الحسن
عن الحلبي قال امرنا ابو عبد الله ع ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل الى مكة وعن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين

والركع

والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وعن عجلان ابي صالح قال قال لي ابو عبد الله اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر
عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار فهذه جملة ما وصل الينا من الروايات في هذه المسألة ومقتضاها استحباب غسل واحد
اما قبل دخول الحرم او بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي في الابطح او من فخ وهو على فرسخ من مكة للقادم من المدينة او من المحل الذي ينزل فيه بمكة على سبيل التخيير
. غاية ما يستفاد منها ان ايقاع الغسل قبل دخول الحرم افضل فما ذكره المص وغيره من استحباب غسل لدخول مكة واخر لدخول المسجد غير واضح واشكل منه حكم العلامة
وجمع من المتأخرين باستحباب ثلثة اغسال بزيادة غسل اخر لدخول الحرم وكذا الاشكال في قول المص فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله اذ مقتضى الروايات التخيير بين
الغسل قبل الدخول وبعده لا اعتبار العذر في تاخيره عن الدخول كما هو واضح ذكر الشيخ وغيره ان من نام بعد الغسل وقبل دخول مكة اعاد استحبابا ويدل عليه
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه او يعيده قال لا يجزيه لانه
انما دخل بوضوء ويستفاد من هذا التعليل استحباب اعادة الغسل اذا حصل بعده ما ينقض الوضوء مط وربما لاح منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب كما ذهب
المرتضى ره فتأمل **قوله** ومضغ الاذخر يدل على ذلك ما رواه الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه
قال الكليني بعد ايراد هذه الرواية فسألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر **قوله** ويدخل مكة من اعلاها لما روي في
الصحيح عن الصادق ع ان رسول الله ص دخل من اعلا مكة من عقبة المدينة ولموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة
فقال ادخل من اعلا مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين المدني والشامي وغيرهما وبهذا التعميم جزم
الشارح قده وخصه العلامة في التذكرة بمن يجيء من المدينة او الشام قال فاما الذين يجيئون من ساير الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية و
هو حسن قال الشارح ره ويستحب عندنا دخوله من ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي
باسفل مكة **قوله** وان يكون حافيا على سكينة ووقار يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد
الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع وقال من دخله بخشوع غفر له ان شاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر وما رواه الكليني في الحسن
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال من دخلها بسكينة غفر له ذنبه قلت كيف يدخلها بسكينة ووقار قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا يدخل مكة رجل بسكينة الا غفر له قلت ما السكينة قال يتواضع **قوله** ويغتسل لدخول المسجد الحرام قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر الاكتفاء بغسل
لدخول مكة نعم لو احدث بعد الغسل وقبل دخول المسجد استحب اعادته **قوله** ويدخل من باب بني شيبة بعد ان يقف عندها ويسلم على النبي ص ويدعو بالماثور
اما استحباب الدخول من باب بني شيبة فاستدل عليه في المنتهى بان النبي ص دخل منها وعلل ايضا بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون
تحت عتبتها فاذا دخل منها وطئه برجله وهذا الباب غير معروف الان لتوسعة المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان
يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور به بناء على هذا القول واما استحباب الوقوف عند الباب والسلام على النبي ص والدعاء فيدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع وقال من دخله بخشوع غفر له ان شاء الله
قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله
السلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله ص والسلام على ابراهيم والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل القبلة وقل اللهم اني اسئلك
في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام
الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم ان العبد عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادم طاعتك مطيعا لامرك
راضيا بقدرك اسئلك مسألة الفقير اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك **قوله** المقصد الثاني في كيفية الطواف
وهو يشتمل على واجب وندب فالواجب سبعة النية قد تكرر الكلام في النية وان الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المعين طاعة لله عز وجل واما التعرض للوجه
كون الحج اسلاميا او غيره تمتعا او احد قسيميه فغير لازم كما هو ظاهر اختيار العلامة في المنتهى وان كان التعرض لذلك كله احوط وحكى الشهيد ره في الدروس عن بعض القدماء
ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات باقي الافعال وكان وجهه خلو الاخبار الواردة بتفاصيل احكام الحج من ذكر النية في شيء من افعاله سوى الاحرام وربما كان
الوجه في تخصيص الاحرام بذلك توقف امتياز نوع الحج والعمرة عليه ويجب مقارنة النية لاول الطواف ولا يضر الفصل اليسير استدامتها حكما الى الفراغ كما في غيره من
العبادات **قوله** والبداءة بالحجر والختم به هذا موضع وفاق بين العلماء على ما نقله جماعة والاصل فيه ما روي عن النبي ص انه بدأ بالحجر واستلمه وفاضت
عيناه بالبكاء وقال خذوا عني مناسككم وما رواه ابن بابويه في الصحيح والكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه
من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن الحسن بن عطية قال سأله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال
ابو عبد الله وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله ع يطوف شوطا فقال سليمان فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من
يطوف عنه وحيث يجب البداءة بالحجر فلو ابتدأ الطائف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها
فعلا والظ الاكتفاء في تحقق البداءة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر
عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط لكن في تعيينه نظر لصدق الابتداء بالحجر بدون ذلك ولخلو الاخبار من هذا التكليف مع اشتمالها
في هذا الباب واشتمالها على تفاصيل مسائل الحج الواجب والمندوب بل ربما ظهر من طواف النبي ص على ناقته خلاف ذلك ويستحب استقبال الحجر بوجهه قبل الطواف
للتأسي وظاهر رواية الحسن بن عطية المتقدمة وقوله في صحيحة معوية بن عمار الواردة في كيفية طواف الحج ثم ائت الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله

وتبرونها كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت وفي رواية ابي بصير اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى
تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الخ وينبغي ان يقطع النية حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار عقيب النية وما قيل من ان ايقاع
النية في هذه الحالة يقتضي تقدمها على اول الطواف لان اوله الحركة التدريجية فضعيف جدا لان مثل ذلك لا يخل بالمقارنة قطعا ومعنى الختم بالحجر اكمال الشوط السابع اليه واعتبر
المتاخرون محاذاة الحجر في آخر شوط كما ابتدا اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما سبق مع ان الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزء
من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** وان يطوف على يساره (د) هذا الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه استدل عليه بفعل النبي ص وقوله خذوا عني مناسككم ومعنى الطواف على اليسار جعل البيت
على يساره حال الطواف فلو استقبله بوجهه او استدبره او جعله على يمينه ولو في خطوة منه لم يجزه ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف
اليسير الى جهة اليمين قطعا **قوله** وان يدخل الحجر في الطواف (د) هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى التاسي روايات منها صحيحة الحلبي
قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من
اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود واعلم ان وجوب ادخال الحجر في الطواف لا يستلزم كونه من البيت بل الاصح انه ليس منه كما يدل عليه صحيحة معوية
بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فحجر عليه حجرا وفيه
قبور الانبياء وذكر الشهيد في الدروس ان المشهور كونه من البيت ولم نقف في ذلك على رواية من طرق الاصحاب نعم روى العامة ان عايشة قالت نذرت ان اصلي ركعتين في
البيت فقال النبي ص صلي في الحجر فان ستة اذرع منه من البيت ولا اعتداد بهذه الرواية وذكر العلامة في التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي و
غربي فهدمه السيل قبل مبعث رسول الله ص بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته
فتركوا من جانب الحجر بعض البيت فخلفوا الركنين الشاميين عن قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من ركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه
الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى شاذروان هذا كلامه ولم نقف على مستنده مع انه مخالف للروايات المتقدمة المتضمنة لانه ليس في الحجر شيء من البيت وهل يجب على
من اختصر شوطا في الحجر اعادة ذلك الشوط وحده او اعادة الطواف من راس الاصح الاول لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا
واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ونحوه روى في الحسن عن الحسن بن عطية عن الصادق ع ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداءة من الحجر الاسود لانه المتبادر
من الامر باعادة الشوط ولقوله ع من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود ولا ينافي ما ذكرناه من الاكتفاء باعادة الشوط خاصة ما رواه ابن بابويه عن الحسن بن
سعيد عن ابراهيم بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع امراة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت
وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب ع تعيد لانه غير صريح في توجه الامر الى اعادة الطواف من اصله فيحمل على تعلقه باعادة ذلك الشوط الذي حصل فيه الاخلال **قوله**
وان يكمله سبعا وان يكون بين البيت والمقام (د) اما وجوب اكمال السبع فموضع وفاق بين العلماء والنصوص به مستفيضة بل متواترة واما اعتبار كون الطواف
واقعا بين البيت والمقام بمعنى كونه في المحل الخارج عن جميع البيت الداخل عن جميع المقام فهو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم
قال سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طايفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام
والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطايف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه
ابعد من مقدار ذلك كان طايفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي طريق هذه الرواية ياسين الضرير وهو غير موثق ونقل عن ابن
الجنيد انه جوز الطواف خارج المقام عند الضرورة وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الطواف خلف المقام
قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا ومقتضى الرواية الجواز على كراهية وظاهر الصدوق الافتاء بمضمونها وهو غير بعيد الا ان المشهور
اولى وقد قطع الاصحاب بانه يجب مراعاة قدر ما بين البيت والمقام من جميع الجهات وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة دلالة عليه ويحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وان كان
خارجا من البيت لوجوب ادخاله في الطواف فلا يكون محسوبا من المسافة واحتمل الشارح احتسابها منها على القول بخروجه وحينئذ لم يجز سلوكه وهو احوط واعلم ان
المقام حقيقة هو العمود من الصخر الذي كان ابراهيم ع يصعد عليه عند بناء البيت وعليه اليوم بناء ويطلق على جميعه مع ما في داخله المقام عرفا وهل المعتبر وقوع
الطواف بين البيت وحائط البناء الذي على المقام الاصلي ام بينه وبين العمود المخصوص احتمالان اظهرهما الثاني ويستفاد من رواية محمد بن مسلم المتقدمة
ان المقام اعني العمود الصخر مغير عما كان عليه في عهد النبي ص وان الحكم في الطواف منوط بمحله الآن ويدل عليه ايضا صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع
اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص قال حيث هو الساعة وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة بن اعين انه
قال لابي جعفر ع قد ادركت الحسين ع قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل ويدخل
الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام قال ان الله عز وجل قد جعله علما لم يكن ليذهب به
فاستقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم ع عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي ص مكة رده الى الموضع
الذي وضعه ابراهيم ع فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي فيه المقام فقال له رجل انا كنت قد اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال تاتيني
به فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان **قوله** ولو مشى على اساس البيت او حائط الحجر لم يجزه (د) قد عرفت ان الواجب الطواف بالبيت على معنى ان يكون الطايف
خارجا عن البيت بجميع بدنه فلا يجوز المشي على اساس البيت وهو القدر الباقي من اساس الحائط بعد عمارته اخيرا ويسمى الشاذروان لانه من الكعبة على ما قطع به الاصحاب
ولا على حائط الحجر لوجوب ادخاله في الطواف وهل يجوز للطايف مس الجدار بيده في موازاة الشاذروان قيل لا وهو خيرة التذكرة لان من مسه على هذا الوجه يكون بعض

بدنه في البيت فلا يتحقق الشرط اعني خروجه عنه بجميع بدنه وقيل بالجواز وهو ظاهر اختيار العلامة في القواعد وجعله في التذكرة وجها للشافعية واستدل
عليه بان من هذا شانه يصدق عليه انه طائف بالبيت لان معظم بدنه خارج عنه ثم اجاب عنه بالمنع من ذلك لان بعض بدنه في البيت فكان كما لو وضع احدى رجليه
اختيارا على الشاذروان والمسئلة محل تردد وان كان الجواز لا يخلو من قرب لعدم قيام دليل يعتد به على المنع **قوله** ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان في
الطواف الواجب (ـ) والمراد ان صلوة الركعتين من لوازم الطواف شرعا وجوبا في الواجب وندبا في المندوب وهذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف عن
بعض اصحابنا استحبابهما في الطواف الواجب وهو ضعيف جدا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا
فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله اماما فاقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد
واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك هاتان الركعتان لا تكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها
ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل رجل ابا الحسن عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الاسبوع و
ركعتان **قوله** فلو نسيهما وجب عليه الرجوع ولو شق قضاهما حيث ذكر (ـ) اما انه يجب على الناسي الرجوع الى المقام وصلوتهما فيه مع انتفاء المشقة بذلك
فيدل عليه مضافا الى توقف الامتثال عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة و
طاف بعد ذلك طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر بالابطح قال يرجع الى مقام ابرهيم فيصلي فيه ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب اعادة السعي
وطواف النساء واما وجوب صلوتهما حيث امكن اذا شق عليه الرجوع فيدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي الركعتين
خلف مقام ابرهيم ع فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما حيث ذكر وان ذكرهما وهو بالبلد فلا يبرح حتى يقضيهما وصحيحة هشام بن المثنى قال نسيت ركعتي الطواف
خلف مقام ابرهيم ع حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال افلا صليتهما حيث ما ذكرت وشرط الشهيد في صلوتهما في غير المقام تعذر
العود واوجب العود الى الحرم عند تعذر العود الى المقام وجعل صلوتهما حيث شاء من البقاع انما هو مع تعذر العود الى الحرم ولم نقف على مستنده ونقل عن الشيخ في ط انه
اوجب الاستنابة في صلوة الركعتين اذا شق الرجوع ورواه في يب عن عبد الله بن مسكان قال حدثني من ساله عن الرجل نسي ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال
يوكل وهي ضعيفة بالقطع والارسال وبان من جملة رجالها محمد بن سنان وهو ضعيف نعم روى ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ان كان قد مضى قليلا
فليرجع فليصلهما او يامر بعض الناس فليصلهما عنه ومقتضاها التخيير مع انتفاء المشقة بالعود بينه وبين الاستنابة وكيف كان فالمعتمد ما اطلقه المص واكثر الاصحاب
واطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا يعتبر في صلوة الركعتين وقوعهما في اشهر الحج وقال الشارح ان الظاهر اعتبار ذلك هنا وهو حسن ولا فرق في هذه الاحكام بين ركعتي
طواف الحج والنساء والعمرة ولم يذكر المص حكم غير الناسي والظاهر الحاق الجاهل به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن احدهما ع قال ان الجاهل في ترك الركعتين
عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقال الشارح قدس سره ان الاصحاب لم يتعرضوا لذكره والذي يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر فليصلهما
حيث امكن ولا ريب ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما في الذمة الى ان يحصل التمكن من الاتيان
بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما في صورة الاتيان بها من جهة عدم وقوعها على الوجه المامور به **قوله** ولو مات قضاهما الولي
(ـ) قد تقدم بيان الولي في الصوم ويدل على وجوب قضاء هاتين الركعتين عليه صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة
فليصلهما او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين ومقتضى الرواية الاكتفاء بقضاء الولي وغيره وانه لا يعتبر في فعل الغير استيذان الولي كما في الدين عن الحي و
الميت فلا يبعد الاكتفاء بذلك في مطلق الواجب قال الشارح قدس سره ولو ترك معهما الطواف ففي وجوبهما عليه حيث يجب عليه الطواف فلم يستنب عليهما قضاء من ماله
وجهان والعدم وجوبهما عليه مطلقا اقوى لعموم قضاء ما فاته من الصلوات الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه قضاؤه عنه قطعا وان كان حكم الصلوة هذا كلامه ره وما ذهب
اليه من وجوب قضاء الركعتين مع عدم قطعه بعيد ووجوب قضاء الطواف منظور فيه لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي طواف النساء
حتى يرجع الى اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهذه الرواية وان
كانت مخصوصة بطواف النساء الا انه يمكن ... وجوب قضاء طواف العمرة والحج بطريق اولى **قوله** الا ان الزيادة على سبع في الطواف الواجب محظورة
على الاظهر وفي النافلة مكروهة (ـ) ما اختاره المص من تحريم الزيادة على السبع في الطواف الواجب هو المعروف من مذهب الاصحاب واستدلوا عليه بان
النبي ص لم يفعله فلا يجوز فعله لقوله خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة وبما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا
عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وعن عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة
المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان عدم فعل النبي لما زاد على السبع لا يقتضي تحريم
فعله فضلا عن كونه مبطلا للطواف لخروجه عن الواجب غاية الامر انه لا يصلح على وجه العبادة يكون تشريعا واما الثاني فقياس محض واما الروايتان فيتوجه عليهما
اولا الطعن في السند باشتمال اولهما على ابن الثقة والضعيف وثانيا اجمال المتن اذ يحتمل ان يكون المراد بالاعادة اتمام طواف اخر كما يشعر به قوله حتى يستتمه
وفي الكافي نقل الرواية بعينها الا ان فيها موضع قوله حتى يستتمه حتى يثبته وهو اوفق بالاعادة من قوله حتى يستتمه ومع ذلك فانما يدل على تحريم زيادة الشوط
لا مطلق الزيادة واما الرواية الثانية فقاصرة من حيث السند باشتراك الراوي فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وقد ظهر بذلك انه ليس على تحريم زيادة
ما دون الشوط دليل يعتد به ومع ذلك فانما يتوجه التحريم اذا وقعت الزيادة بقصد الطواف اما لو وقعت في الاثناء بنيته ... ان اصل الشوط لا يكون جزءا من الطواف
فلا محذور فيه ولو كانت الزيادة سهوا لم يبطل الطواف وسيأتي حكمه انشاء الله تعالى هذا كله في الطواف الواجب اما المندوب فصرح المص وغيره بكراهة الزيادة فيه واعلم
ان المص لم يذكر في هذا الكتاب حكم القران بين الاسبوعين وقد جزم في النافع بكراهيته في النافلة وعزى تحريمه وبطلان الطواف به في الفريضة الى الشهرة ونقل عن الشيخ ره

بما الفريضة

انه حكم بالتحريم خاصة في الفريضة وعن ابن ادريس انه حكم بالكراهية والمستفاد من صحيحة زرارة كراهة القران في الفريضة دون النافلة فانه قال قال ابو عبد الله ع انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا باس به ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ايضا انه قال ربما طفت مع ابي جعفر ع وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا ويمكن ان يقال بالكراهة في النافلة ايضا وحمل الروايتين المتقدمتين على التقية كما يدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لمكان التقية ولا ريب ان اجتناب ذلك في الفريضة والنافلة اولى واحوط **قوله** الثانية الطهارة شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة وان كانت افضل (١) قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح ما اختاره المص من عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة اما صلوة الطواف فيستوي واجبها ومندوبها في اشتراط الطهارة اجماعا فرع قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف هذا كلامه ره وهو غير جيد ولا مطابق للاصول المقررة والحق ان الشك في الطهارة ان كان بعد تيقن الحدث وجب عليه الاعادة مط للحكم بكونه محدثا شرعا وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في وقوع الحدث بعد تيقن الطهارة لم يجب عليه الاعادة كذلك لكونه متطهرا شرعا **قوله** يجب ان يصلي ركعتي الطواف في المقام حيث هو الآن ولا يجوز في غيره فان منعه زحام صلى وراءه او الى احد جانبيه (٢) مقتضى العبارة ان ركعتي الطواف يتعين ايقاعهما في نفس المقام وانه لا يجوز ايقاعهما وراءه او الى احد جانبيه الا مع الزحام وهو غير جيد اما ان جعلنا المقام نفس العمود الصخرة فواضح واما ان اريد به مجموع البناء الذي حوله فلانه لا يتعين وقوع الصلوة فيه قطعا بل يشكل جواز ايقاعهما فيه لان مقتضى الروايات وجوب الصلوة خلفه او عنده وذكر الشارح قده يمكن ان يتكلف في تسديد العبارة بجعل الوراء والجانبين على ما بعد عن الوراء والجانبين المحيطين بالمقام بان يجعل المقام كناية عن البناء وما قاربه من الخلف والجانبين وهو بعيد جدا وكيف كان فالعبارة قاصرة عن تادية المقصود وينبغي القطع بجواز الصلوة خلف المقام الذي هو البناء المخصوص بحيث لا يتباعد عنه عرفا اختيارا لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله اماما وفي مرسلة صفوان ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة ويدل عليه ايضا صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص قال حيث هو الساعة واما الصلوة الى احد جانبيه فلم اقف على رواية تدل عليه بهذا العنوان نعم ورد في عدة اخبار الصلوة عند المقام ومنها ما هو صحيح السند كحسنة الحسين بن عثمان قال رايت ابا الحسن موسى ع يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد ولا باس بالعمل بمضمون هذه الروايات الا ان الاولى والاحوط الصلوة خلف المقام لاستفاضة الروايات الواردة بذلك وصراحتها في المطلوب ولقول الص ع في مرسلة صفوان بن يحيى ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام وهذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد جانبيه بحيث لا يتباعد عنه عرفا مع الاختيار قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في ف ويستحب فعلهما خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزء ونقل عن ابي الصلاح انه جعل محلها المسجد الحرام مط ووافقه ابنا بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة وهما مدفوعان بالاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب ايقاعهما خلف المقام او عنده السليمة من المعارض هذا كله مع الاختيار واما مع الاضطرار فيجوز التباعد عنه مع مراعاة الوراء واحد الجانبين مع الامكان فلو تعذر ذلك كله وخيف فوت الوقت فقد قطع جمع من الاصحاب بسقوط اعتبار ذلك وجواز فعلها في اي موضع شاء من المسجد ولا باس به وهذا الحكم مختص بصلوة طواف الفريضة اما النافلة فيجوز فعلها حيث شاء من المسجد للاصل واختصاص الروايات المتضمنة للصلوة خلف المقام بطواف الفريضة ولما رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ع قال لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابرهيم ع واما التطوع فحيث شئت من المسجد **فائدة** روى ابن بابويه رضه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال لما اوحى الله عز وجل الى ابرهيم ع ان اذن للناس بالحج اخذ الحجر الذي فيه اثر قدميه ثم قام عليه فنادى باعلى صوته بما امره الله عز وجل به فلما تكلم بالكلام لم يحتمله الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع ابرهيم ع رجليه من الحجر قلعا فلما كثر الناس وصاروا الى الشر والبلاء ازدحموا عليه فراوا ان يضعوه في هذا المقام الذي هو فيه ليخلو المطاف لمن يطوف بالبيت فلما بعث الله عز وجل محمدا رده الى الموضع الذي وضعه فيه ابرهيم فما زال فيه حتى قبض رسول الله ص وفي زمن ابي بكر واول ولاية عمر ثم قال عمر قد ازدحم الناس على هذا المقام فايكم يعرف موضعه في الجاهلية فقال له رجل انا اخذت قدره بقدة قال والقدة عندك قال نعم قال فات به فجاء به فامر بالمقام فحمل ورد الى الموضع الذي هو فيه الساعة **قوله** الرابعة من طاف في ثوب نجس مع العلم لم يصح طوافه وان لم يعلم ثم علم في اثناء طوافه ازاله وتمم ولو لم يعلم حتى فرغ كان طوافه ماضيا (١) تضمنت العبارة مسائل ثلث الاولى ان من طاف وعلى ثوبه او بدنه نجاسة لم يعف عنها مع العلم بها يبطل طوافه وهو موضع وفاق من القائلين باشتراط طهارة الثوب والجسد للنهي المقتضي للفساد في العبادة الثانية ان من لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ من طوافه كان طوافه صحيحا وهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا لتحقق الامتثال بفعل المامور به وارتفاع النهي مع الجهل فينتفي الفساد ولا ينافي ذلك وجوب اعادة الجاهل في الصلوة اذا علم في الوقت بدليل من خارج مع انا قد بينا هناك ان الاصح عدم الاعادة مط وبذلك يندفع ما قيل من ان هذا الحكم انما يتم اذا لم توجب على المصلي مع جهله بالنجاسة الاعادة في الوقت والا فينبغي وجوب الاعادة هنا مط سواء ذكر في الاثناء او بعد الفراغ والاظهر الحاق ناسي النجاسة بالجاهل كما اختاره في المنتهى بل ويمكن الحاق جاهل الحكم به ايضا لارتفاع النهي المقتضي للفساد في الجميع الثالثة ان من لم يعلم بالنجاسة ثم علم في اثناء الطواف وجب عليه ازالة النجاسة واتمام الطواف واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يتوقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد اكمال اربعة اشواط او قبل ذلك والوجه فيه تحقق الامتثال بالفعل المتقدم واصالة عدم وجوب الاعادة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن حبيب بن مظاهر قال ابتدأت في طواف الفريضة وطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت

ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت ثم قال اما انه ليس عليك شيء وجزم الشهيدان بوجوب الاستيناف ان توقفت الازالة
على فعل المنافي ... قطع الطواف وما لم يكمل اربعة اشواط نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وهو مع تسليم الحكم في الاصل لا
يخرج عن القياس ولو قيل بوجوب الاستيناف مطلقا مع الاخلال بالموالات الواجبة بدليل التاسي وغيره امكن لقصور الروايتين المتضمنتين للبناء من حيث السند والاحتياط
يقتضي البناء والاكمال ثم الاستيناف مطلقا **قوله** الخامسة يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي يكره الابتداء بالنوافل فيها والمراد
انه يجوز للطايف ان يصلي ركعتي طواف الفريضة من غير كراهة في كل وقت حتى في الاوقات التي يكره فيها ابتداء النوافل ويدل على ذلك مضافا الى الاصل روايات
كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع انه قال في ركعتي الطواف هما ان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان يصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس و
عند غروبها ولا تؤخرهما ساعة يطوف ويفرغ فصلهما وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما
ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وحسنة رفاعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف الطواف الواجب
بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه فقال نعم اما بلغك قول رسول الله ص يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف و
قد ورد في بعض الروايات كراهة ذلك عند اصفرار الشمس وعند طلوعها كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت
من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وعن محمد بن مسلم في الصحيح ايضا قال سئل احدهما ع عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف و العصر
يصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها واجاب الشيخ عن هاتين الروايتين بالحمل على التقية لان ذلك موافق للعامة ويحتمل حمل الروايتين ايضا
على طواف النافلة ايضا وهو حسن ولو قيل بعمومهما امكن ويحمل الكراهة المنفية في صحيحة معوية بن عمار وغيرها على الكراهة المؤكدة واحترز المصنف ره بقوله
يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة عن ركعتي طواف النافلة فانه يكره فعلهما بعد الغداة وبعد العصر على ما نص عليه الشيخ وغيره واستدل عليه في الاستبصار
بما رواه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ع عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن
والحسين الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون قال لستم مثلهم ثم قال ره فاما ما رواه
احمد بن محمد بن علي عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت
الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان
يفرغ من الفريضة الحاضرة **قوله** السادسة من نقص من طوافه فان جاوز النصف رجع فاتم ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه وان كان دون ذلك استانف و
هذا التفصيل مشهور ولم اقف على رواية تدل عليه قال الشيخ في التهذيب من طاف بالبيت ستة اشواط فانصرف فليضف اليه شوطا آخر ولا شيء عليه وان لم يذكر حتى
يرجع الى اهله امر من يطوف عنه ومقتضاه البناء مع الاخلال بالشوط الواحد وربما اشعر التخصيص بالذكر على ان حكم ما زاد على الشوط خلاف ذلك وظاهرهم كون النقص
وقع على سبيل النسيان كما هو ظاهر عبارة المقنعة وقد صرح بهذا القيد العلامة في جملة من كتبه وفي المعتمد البناء ان كان المنقوص شوطا واحدا وكان النقص على وجه
الجهل او النسيان والاستيناف في غيره لنا على البناء في الاول وجواز الاستنابة مع تعذر العود ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن عطية قال سئله سليمان بن خالد وانا
معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله كيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر فقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله ع يطوف شوطا فقال
سليمن فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه ويستفاد من هذه الرواية جواز الاستنابة هنا مطلقا مع الخروج من مكة كما اطلقه المصنف وصرح
به الشهيدان وهو حسن وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ولنا على الاستيناف في
الثاني فوات الموالاة المعتبرة بدليل التاسي والاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة
فدخله كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف السنة وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة ولا يخفى ان النقص المقتضي لوجوب الاستيناف انما يتحقق
مع فوات الموالاة والا وجب الاتمام قولا واحدا وذكر الشارح وغيره ان المراد بمجاوزة النصف تمام الاربع لا مطلق المجاوزة ولا وقفت عليه في هذه المسئلة من
النص خال من هذا اللفظ فضلا من تفسيره **قوله** وكذا من قطع طواف الفريضة لدخول البيت او للسعي في حاجة اي يجب عليه البناء مع مجاوزة النصف و
الاستيناف قبله والكلام في هذه المسئلة كالسابقة من انتفاء ما يدل على الفرق بين اكمال النصف وعدمه والمتجه الاستيناف مطلقا ان كان القطع لدخول البيت لصحيحة
حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه اما القطع لقضاء الحاجة فقد اختلفت الروايات فيه
فروى الكليني في الحسن عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة فقال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان
طواف الفريضة لم يبن عليه وروى ابن بابويه في الصحيح عن صفوان الجمال قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ياتي اخاه وهو في الطواف فقال يخرج معه في حاجته ثم يرجع ويبني على
طوافه قال ابن بابويه ره وفي نوادر ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال في الرجل يطوف فيعرض له الحاجة قال لا باس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره
ويقطع الطواف واذا اراد ان يستريح في طوافه او يقعد فلا باس به فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف ويجمع بين الروايات بحمل ما تضمن الها تين
الروايتين على طواف النافلة او بتخصيص الرواية الاولى بالطواف الواجب اذا كان ما قد طاف منه شوطا خاصة وروى الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب انه قال لابي عبد الله ع
وهما في الطواف ان رجلا من مواليك يسالني ان اذهب معه في حاجة فقال يا ابان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما
طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان فريضة قال نعم وان كان فريضة ثم قال يا ابان وهل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقلت لا والله ما ادري قال
يكتب له ستة الاف حسنة ويمحى عنه ستة الاف سيئة ويرفع له ستة الاف درجة قال وروى اسحق بن عمار ويقضى له ستة الاف حاجة ولقضاء حاجة مؤمن خير من طواف

طواف حتى عد عشرة اسابيع فقلت له جعلت فداك انا فريضة ام نافلة فقال يا ابان انما يسئل الله العباد عن الفرائض لا عن النوافل وهذه الرواية صريحة في جواز قطع الفريضة لقضاء الحاجة والبناء عليه مط لكن في طريقها محمد بن سعيد بن غزوان وهو غير موثق فلا يصلح لمعارضة رواية ابان المتقدمة المتضمنة لعدم البناء في طواف الفريضة فان دخولها في قسم الحسن بواسطة ابرهيم بن هاشم وقد عرفت ان رواياته لا تقصر عن الصحيح كما بيناه مرارا ولعل الاستيناف في طواف الفريضة مطلقا احوط ولم يذكر المص هنا قطع الطواف لصلوة الفريضة وقد صرح في النافع بجواز القطع لذلك والبناء وان لم يبلغ النصف وربما ظهر من كلام العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك فانه قال ولو دخل عليه وقت الفريضة وهو يطوف قطع الطواف وابتدا بالفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين بلوغ النصف وعدمه فما ذكره الش في شرح من نسبة هذا القول الى الندرة عجيب وقد ورد بجواز القطع والبناء في هذه الصورة روايات منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وحسنة هشام عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل كان في طواف فريضة فادركته فريضة قال يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه والحق الشيخ والمص في النافع والعلامة في جملة من كتبه بصلوة الفريضة صلوة الوتر اذا خاف فوت وقتها واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال سئلته عن الرجل يكون في الطواف وقد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع عليه الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل او يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد وحيث قلنا بالبناء مع القطع في موضع الجواز يجب ان يحفظ موضع القطع ليتم منه بعد العود حذرا من الزيادة والنقصان ولو شك اخذ بالاحتياط واحتمل الشارح قدس سره البطلان والحال هذه وهو بعيد وجوز العلامة في المنتهى البناء على الطواف السابق من الحجر وان وقع القطع في اثناء الشوط بل جعل ذلك احوط من البناء من موضع القطع وهو صريح في عدم تاثير مثل هذه الزيادة ولا باس به **قوله** وكذا لو مرض في اثناء طوافه (د) اي يجب عليه البناء اذا وقع ذلك بعد مجاوزة النصف وهو بلوغ الاربع والاستيناف قبله وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن رجل طاف بالبيت بعض طوافه طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على تمام طوافه فقال اذا طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان طاف ثلثة اشواط وكان لا يقدر على التمام فان هذا مما غلب الله عليه فلا باس ان يؤخره يوما او يومين فان كانت معه العافية وقدر على الطواف طاف اسبوعا فان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه وقد خرج من احرامه وفي رمي الجمار مثل ذلك ويتوجه على هذه الرواية اولا الطعن فيها من حيث السند بان من جملة رجالها اللؤلؤي ونقل الشيخ عن ابن بابويه انه ضعفه و بان راويها اسحق بن عمار وقيل انه فطحي وثانيا انها معارضة بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة والمسئلة محل تردد ولعل الاستيناف مط اولى **قوله** ولو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه (ه) هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب واما وجوب الطواف به مع الامكان فيدل عليه روايات منها صحيحة صفوان بن يحيى قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا ياتي بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يطاف به ويرمى عنه قال فقال نعم اذا كان لا يستطيع وموثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن المريض يطاف عنه بالكعبة قال لا ولكن يطاف به واما الاكتفاء بالطواف عنه اذا لم يمكن الطواف به اما لكونه لا يستمسك طهارته او لغير ذلك فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وفي الصحيح عن حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون والكسير وقد ورد في بعض الروايات الطواف بالكسير وهو محمول على من يستمسك طهارته ولا يشق عليه ذلك وبذلك يندفع التنافي بين الاخبار **قوله** وكذا لو احدث في طواف الفريضة (و) المراد ان من احدث في طواف الفريضة يتوضأ ويتم ما بقي ان كان حدثه بعد اكمال النصف وان كان قبله اعاد الطواف من اوله وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كان قد جاوز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وهذه الرواية قاصرة من حيث السند بالارسال وغيره لكن ظ المنتهى ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ولعله الحجة **قوله** ولو دخل في السعي فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم يتم السعي (ز) ما اختاره المص من الفرق بين تجاوز النصف وعدمه احد القولين في المسئلة ولم اقف على مستنده واطلق الشيخ في التهذيب والمص في النافع والعلامة في جملة من كتبه الرجوع واتمام الطواف من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع فاذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي ومقتضى الرواية عدم وجوب اعادة ركعتي الطواف والبناء على السعي مط وان لم يتجاوز النصف لكن قصورها من حيث السند يمنع من العمل بها فيعتبر القطع باتمام الطواف لو كان الاخلال بشوط واحد كما دل عليه صحيح الحلبي وحسن بن عطية وانما يحصل التردد في الزايد ولعل الاستيناف اولى **قوله** والندب خمسة عشر الوقوف عند الحجر وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله ع ورفع اليدين بالدعاء واستلام الحجر الاسود على الاصح وتقبيله فان لم يقدر فبيده ولو كانت مقطوعة استلم بموضع القطع ولو لم يكن له يد اقتصر على الاشارة ويقول اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته الى اخر الدعاء (ح) يدل على هذه الجملة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده

لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ندٍّ يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وتقول اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة وفي الصحيح عن سيف التمار قال قلت لابي عبد الله ع اتيت الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم الق الا رجلا من اصحابنا فسألته فقال لا بد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وبنبا المقنعة بقوله واستلام الحجر على الاصح على خلاف سلار حيث اوجب الاستلام على ما نقل عنه اخذا بظاهر الامر والاصح الاستحباب للاصل وصحيح معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر وحسنة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع كنا نقول لا بد من ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وصحيح يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وصحيح معاوية بن عمار انه قال قال ابو بصير لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله ص فقال ان رسول الله ص كان اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي تنبيه الاستلام لغة المس قال في القاموس استلم الحجر مسه اما بالقبلة او باليد وقال السيد المرتضى ره الاستلام بغير همز افتعال من السلام وهي الحجارة فاذا مس الحجر بيده او مسحه بها قيل استلم اي مس السلام بيده وقيل انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس من يحييه وهذا كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم سوى نفسه ونقل في التذكرة عن تغلب انه حكى في الاستلام الهمز وفسره بانه اتخذه جنة وسلاحا من اللامة وهي الدرع ومقتضى صحيح معاوية بن عمار المتقدم ان الاستلام يتحقق بالمس باليد حيث قال فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وربما ظهر من صحيح يعقوب بن شعيب ان الاستلام الصاق البطن بالممسوح فانه قال سألت ابا عبد الله ع عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك الا ان يقال ان معنى استلام الحجر خلاف معنى استلام الركن مع ان الظاهر ان هذا التفسير انما هو للفرد الكامل من الاستلام لتادي معناه بالمس باليد كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى

قوله وان يكون في طوافه داعيا ذاكرا لله سبحانه ويمشي على سكينة ووقار مقتصدا في مشيه وقيل يرمل ثلاثا ويمشي اربعا اما استحباب الدعاء والذكر في هذه الحالة فلا ريب فيه لرجحانه على كل حال وورود الامر في عدة اخبار واما استحباب الاقتصاد في المشي وهو المتوسط بين الاسراع والبطوء من غير فرق بين الثلثة الاول وغيرها ولا بين طواف القدوم وغيره فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله ع عن الطواف فقلت اسرع واكثر او امشي وابطئ قال امش بين المشيين وروى ابن بابويه عن سعيد الاعرج انه سئل ابو عبد الله ع عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم تؤذ احدا والقول باستحباب الرمل في الثلثة الاول والمشي في الاربعة الباقية للشيخ في المبسوط لكن قيده بطواف القدوم فاطلاق القول باستحبابه في الثلثة الاول غير جيد ولم اقف على رواية تدل عليه من طريق الاصحاب نعم قال العلامة في المنتهى ان العامة كافة متفقون على استحباب ذلك ورووا ان النبي ص انما لما قدم رسول الله ص مكة قال المشركون انه يقدم عليكم قوم نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله ص ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين الركنين فلما راوهم قالوا ما نراهم الا كالغزلان ولا يخفى ضعف هذا القول لعدم ثبوت هذا النقل ولو ثبت لما كان فيه دلالة على الاستحباب مطلقا والرمل لغة الهرولة على ما نص عليه في القاموس وقال الازهري انه الجمز والاسراع وعن الشافعي انه الاسراع في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو وقال انه يسمى الخبب والكل متقارب

قوله وان يقول اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى اخر الدعاء روى الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال طف بالبيت سبعة اشواط وتقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الارض واسئلك باسمك الذي يهتز له عرشك واسئلك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسئلك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد صلى الله عليه وآله ما تقدم من ذنبه وما تأخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا فاذا انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي ص وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي

قوله وان يلتزم المستجار في الشوط السابع ويبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويدعو بالدعاء المأثور عرف المصنف في النافع وغيره المستجار بانه جزء من حائط الكعبة بحذاء الباب دون الركن اليماني بقليل ويسمى الملتزم ايضا وقد ورد باستحباب التزامه على هذا الوجه والدعاء روايات كثيرة كصحيح عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت في الطواف السابع فات المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وحسنة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي في هذا المكان فان هذا مكان لم يقر عبد لربه بذنوبه ثم استغفر الا غفر الله له وصحيح معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر الله له ان شاء الله وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود ويستفاد من هذه الرواية ان موضع الالتزام حذاء المستجار وقد عرفت انه حذاء الباب فيكون المستجار نفس الباب فيكون موضع الالتزام حذاء الباب الا ان الامر في التسمية هين والاولى لمن التزم واستلم حفظ موضع قيامه والعود الى الطواف منه حذرا من الزيادة والنقيصة ولو شك في الموقف تأخر احتياطا وينبغي القطع بعدم تأثير مثل هذه الزيادة للاصل واطلاق الامر بالاستلام والالتزام من غير تعرض لشيء من ذلك

قوله ولو جاوز المستجار الى الركن لم يرجع للاصل وفوات المحل وصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سألته عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي واطلق المصنف في النافع والعلامة في القواعد الرجوع والالتزام اذا جاوز المستجار واستحب الشهيدان الرجوع ما لم يبلغ الركن وهو حسن

قوله وان يلتزم بالاركان كلها واكدها الذي فيه الحجر واليماني اختلف الاصحاب في استلام الاركان فذهب الاكثر الى استحباب استلام الاركان كلها وان تاكد استحباب استلام العراقي واليماني واسنده العلامة في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واوجب سلار استلام اليماني ومنع ابن الجنيد من استلام الشامي والغربي والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن صالح قال رأيت ابا عبد الله ع يستلم

الاركان

الاركان كلها وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع استلم الركن اليماني والشامي والعراقي قال نعم واما تأكد استلام العراقي واليماني فلمواظبة النبي ص على استلامهما وقوله ع ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وعلله في التهذيب بانهما على قواعد ابرهيم ع وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال بينا انا في الطواف اذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يمسحان يعني الحجر والركن اليماني وهذان لا يمسحان فقلت ان رسول الله ص كان يمسح هذين ولم يمسح هذين فلا تتعرض لشيء لم يتعرض له رسول الله ص واعلم ان مقتضى عبارة المص ان المستحب التزام الاركان والمروي في الاخبار الاستلام وربما كان الوجه فيه ما رواه الكليني في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك واعلم انه تتأدى السنة بالمسح باليد كما تدل عليه صحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس انما تريد ان تستلم الركن قلت نعم قال يجزيك حيث ما نالت يدك فائدة اليماني بتخفيف الياء لان الالف فيه عوض عن ياء النسبة ولو قيل اليمني لشددت على الاصل **قوله** ويستحب ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن فثلثمائة وستين شوطا ويلحق الزيادة بالطواف الاخير وتسقط الكراهة هنا بهذا الاعتبار ر المستند في ذلك ما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان تطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم تستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف ومقتضى استحباب الثلثمائة وستين شوطا ان يكون الطواف الاخير عشرة اشواط وقد قطع المص بعدم كراهة هذه الزيادة هنا وهو كذلك لظاهر النص المتقدم ونقل العلامة في المخ عن ابن زهرة انه استحب زيادة اربعة اشواط ليصير الاخير طوافا كاملا حذرا من كراهة القران وليوافق عدد ايام السنة الشمسية ونفى عنه الباس في المخ وهو حسن الا انه خلاف مدلول الرواية **قوله** ومن زاد على السبعة سهوا اكملها اسبوعين وصلى الفريضة اولا وركعتي النافلة بعد الفراغ من السعي ر ما اختاره المص من اكمال الاسبوعين مع الزيادة على السبع سهوا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف فريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستا ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول ولا يقدح في صحة هذه الرواية اشتمال سندها على عبد الرحمن وهو مشترك لوقوع التصريح في هذا السند بعينه في عدة روايات بانه ابن ابي نجران ومقتضى الرواية وقوع السهو من الامام وقد قطع ابن بابويه بامكانه ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه كان يقول اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي ص وفي هذه الرواية دلالة على ما ذكره المص من ايقاع صلوة الفريضة قبل السعي وصلوة النافلة بعده ونقل عن ابن بابويه في المقنع انه اوجب الاعادة بمطلق الزيادة وان وقعت سهوا وهو ضعيف جدا مع انه روى في من لا يحضره الفقيه عن ابي ايوب ما يوافق المشهور كما نقلناه وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر الشيخان والمص فيما سيجيء من كلامه وغيرهم من الاصحاب ان اكمال الاسبوعين انما يثبت اذا لم يذكر حتى يبلغ الركن بان يكون قد اكمل شوطا فصاعدا فلو ذكر قبل ذلك وجب القطع واستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن ابي كهمس قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة بما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين وقال الشيخ في الاستبصار ان هذا الخبر مجمل ورواية ابي كهمس مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وهو جيد لو تكافأ السندان لكن الاولى ضعيفة لاشتمال سندها على عدة من الضعفاء وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل قد حكم العلامة في المنتهى بصحتها وهو غير بعيد الثاني نص العلامة في المنتهى وغيره على ان الاكمال مع الزيادة على سبيل الاستحباب ومقتضاه ان الطواف الاول هو طواف الفريضة ونقل عن ابن الجنيد وعلي بن بابويه انهما حكما بان الفريضة هو الثاني وفي رواية زرارة المتقدمة دلالة عليه وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد رواية ابي ايوب المتقدمة وفي خبر آخر ان الفريضة هو الاسبوع الثاني والركعتان الاولتان لطواف الفريضة والركعتان الاخيرتان والطواف الاول تطوع ولم نقف على هذه الرواية مسندة ولعله اشار بها الى رواية زرارة وعلى هذا فيكون الاتمام واجبا وذكر الشارح ان النية الواقعة بعد الذكر تؤثر في الشوط المتقدم كنية العدول في الصلوة بالنسبة الى تأثيرها فيما سبق والامر في النية هين الثالث ان تأخير ركعتي الطواف النافلة الى ان يأتي بالسعي على سبيل الافضلية لاطلاق الامر بصلوة الاربع في رواية ابي ايوب ولعدم وجوب المبادرة بالسعي على الفور **قوله** وان يتدانى من البيت ر علله العلامة في المنتهى بان البيت هو المقصود فيكون الدنو منه اولى ومثله يكفي في مثله انتهى قال في س ولا يبالي بقلة الخطى مع الدنو وكثرتها مع البعد **قوله** ويكره الكلام في الطواف بغير الدعاء والقراءة ر اجمع العلماء كافة على جواز الكلام في الطواف بالمباح حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة وغير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه مثله وصرح المص وجمع من الاصحاب بكراهة الكلام في الطواف بغير الدعاء والقراءة ولم يفرقوا بين الواجب وغيره واستدل عليه في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال الطواف بالبيت صلوة ومن تكلم فلا يتكلم الا بخير وهذه الرواية مجهولة الاسناد مع ان الشيخ روى عن محمد بن الفضيل عن ابي جعفر الثاني ع انه قال طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وقراءة القران قال والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا باس به ومقتضى هذه الرواية عدم كراهة الكلام بالمباح في طواف النافلة **قوله** الثالث في احكام الطواف وفيه اثنتا عشرة مسئلة الاولى الطواف ركن من تركه عامدا بطل حجه ر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء وذكر الشارح قده ان المراد به غير طواف النساء فانه ليس بركن اجماعا وقال الشهيد في س كل طواف واجب ركن الا طواف النساء ويستفاد من قول المص من تركه عامدا بطل حجه ان المراد بالركن هنا ما يبطل الحج بتركه عمدا خاصة ولا ريب في ركنية طواف الحج والعمرة بهذا المعنى فان الاخلال بهما او باحدهما يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان تقوم على الصحة دليل من خارج ومنقف هنا الا ان ذلك بعينه آت في طواف النساء فان الحكم بصحة الحج مع تعمد الاخلال به يتوقف على

الدليل

الدليل وربما امكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وعليه يعني المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي
واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج فان المراد بهذا الطواف طواف النساء وكونه بعد الحج يقتضي خروجه عن حقيقته فلا يكون فواته مؤثرا في بطلانه وما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن ابي ايوب الخراز قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال
فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها ويتحقق ترك الطواف في الحج بخروج ذي الحجة قبل فعله وفي عمرة
التمتع بضيق وقت الوقوف الا عن التلبس بالحج قبله وفي عمرة المفردة المجامعة لحج الافراد والقران بخروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها لكنه غير واضح وفي المجردة اشكال
اذ يحتمل وجوب الاتيان بالطواف فيها مطلقا لعدم التوقيت والبطلان بالخروج من مكة بنية الاعراض عن فعله واحتمل الشارح قده تحقق الترك في الجميع بنية الاعراض عنه
والرجوع الى ماهيته كما في العزم في ... وغير واضح لانه مع بقاء الوقت يمكن الاتيان بالمأمور به على وجهه فينتفي المقتضي للبطلان والمراد بالعامد هنا العالم بالحكم كما يظهر
من مقابلته بالناسي وقد نص الشيخ وغيره ان الجاهل كالعامد في هذا الحكم وهو جيد واوجب الاكثر عليه مع الاعادة بدنة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي
بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وعن علي بن ابي حمزة قال
سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى يرجع الى اهله قال اذا كان على جهة الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك
باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران قال في س ولا في وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية وفيه منع لاختصاص الجاهل بها التقصير بالتعلم المناسب لزيادة
العقوبة مع انه يكفي في منع الاولوية عدم ثبوت تعليل الاصل ثم قال بعد ما فرع اذا بطل الحج بترك الركن كالطواف وما في معناه فهل يحصل التحلل بدون الاداء او
يبقى على احرامه الى ان ياتي بالفعل الفائت في محله ويكون اطلاق اسم البطلان عليه مجازا كما قال الشيخ في الحج الفاسد بناء على ان الاولى هو الفرض او يتحلل بافعال
العمرة اوجه وجزم المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد بالاخير وقال انه على هذا لا يتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان بالعمرة المفردة لانها هي المحللة من الاحرام عند بطلان
نسك آخر غيرها فلو بطلت احتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو مستلزم البطلان وما ذكره ره غير واضح لانا منعنا ان التحلل بافعال العمرة انما يثبت مع فوات الحج لا مع
بطلان النسك مط والمسئلة قوية الاشكال من حيث استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة ومن الحكم بعدم توقفه على ذلك مع خلو
الاخبار الواردة في مقام البيان منه ولعل الاتيان بما ذكره ره احوط **قوله** ومن تركه ناسيا قضاه ولو بعد المناسك ولو تعذر العود استناب فيه ره هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ونص الشارح في شرح على ان المراد بالتعذر المشقة الشديدة ولم اقف لهم في هذا التفصيل على مستند والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في
عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه واطلاق الرواية يقتضي جواز الاستنابة للناسي اذا لم يذكر حتى قدم بلاده مطلقا وانه لا فرق في ذلك بين طواف الحج والعمرة وطواف النساء
ولكن قال الشيخ في كتابي الاخبار الوجه في هذا الخبر ان نحمله على طواف النساء لان من ترك طواف النساء ناسيا جاز له ان يستنيب غيره مقامه في طوافه ولا يجوز ذلك في طواف الحج ثم
استدل على هذا التأويل بما رواه عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر ان يقضي عنه ان
لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهذه الرواية انما تدل على جواز الاستنابة في طواف النساء لا على المنع منها في طواف الحج ليحتاج الى ما ذكره من الجمع واعلم انه
قد وقع في كلام الشيخ في كتابي الاخبار في هذه المسئلة تشويش عظيم فانه قال في الاستبصار باب من نسي طواف الحج حتى اذا رجع الى اهله ثم اورد روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين
المتقدمتين في المسئلة المتقدمة المتضمنتين لاعادة من جهل ان يطوف بالبيت ثم قال فاما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة الحديث فا
لوجه ان نحمله على طواف النساء واستدل على هذا الحمل برواية معوية بن عمار المتقدمة ومقتضى هذا الجمع انه اراد دفع المنافاة بين خبري علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين وبين صحيحة
علي بن جعفر مع انه لا منافاة بينهما بوجه لان الاوليين لا دلالة لهما على حكم الناسي فايرادهما دليلا عليه غير جيد واغرب من ذلك كلامه في يب فانه قال ومن نسي طواف الحج حتى يرجع الى اهله
فان عليه بدنة وعليه اعادة الحج من قابل روى ذلك محمد بن احمد بن يحيى الخ ونقل روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين وهو صريح في استدلاله بهما على حكم الناسي مع ان ما ذكره
من اعادة الحج على الناسي غير منقول في كلام الاصحاب بل ظاهرهم الاجماع على خلافه وقد ظهر من ذلك ان الاظهر وجوب الاتيان بالطواف المنسي وجواز الاستنابة فيه
اذا شق العود مطلقا كما هو ظاهر صحيحة علي بن جعفر ومتى وجب قضاء طواف العمرة او طواف الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما اختاره الشيخ في ف والشارح في شرح لصحيحة
منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وانما يحصل التحلل
بما يتوقف على الطواف والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل
يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل وانتفاء ما يدل على ان من نسي
الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل والمسئلة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** ومن شك في عدده بعد انصرافه لم
يلتفت هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه عموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وخصوص التعليل المستفاد من رواية
في حسنة بكير بن اعين الواردة في من شك في وضوئه بعد الفراغ هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك **قوله** وان كان في اثنائه فان كان شاكا في الزيادة قطع ولا
شيء عليه ره لاصالة عدم الزيادة وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر استة طاف ام سبعة ام ثمانية فقال اما السبعة فقد
استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل الركعتين وقال الشارح قده انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في اثنائه بطل طوافه لتردده بين محذورين
الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة ويتوجه عليه منع تاثير احتمال الزيادة كما سيجيء في مسئلة الشك في النقصان **قوله** وان كان في النقصان استأنف
في الفريضة ره هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والصدوق وابن البراج وابن ادريس وغيرهم وقال المفيد ره من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف
طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابي الصلاح وابن الجنيد وهو المعتمد لنا الاصل وما رواه الكليني ره في الصحيح عن منصور بن

حازم

خازم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل
وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استانفت قلت قد طفت و طمث
ذهبت قال ليس عليك شيء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه والبناء على اليقين
هو معنى البناء على الاقل احتج الشيخ ره بما رواه عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت فلم يدر استة طاف ام سبعة طواف فريضة قال فليعد
طوافه قيل انه قد خرج وفاته قال ليس عليه شيء وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر استة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير
قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اني طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله ع اي الطوافين طواف نافلة ام طواف فريضة ثم قال
ان كان طواف فريضة فليلق ما في يده وليستانف وان كان طواف نافلة استيقن الثلث وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلث فانه يجوز له والجواب
عن هذه الروايات اولا بالطعن في السند باشتمال طريق الاولى على عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول وفي طريق الثانية النخعي وهو مشترك وراوي الثالثة وهو حنان بن سدير قال
الشيخ انه واقفي وثانيا بامكان الحمل على الاستحباب كما يدل عليه قوله في صحيحة منصور بن حازم والاعادة احب الي وافضل وكيف كان فينبغي القطع بجواز العدول لاستدراك
الطواف مع عدم الاستيناف كما تضمنته الاخبار المستفيضة **قوله** ويبني على الاقل في النافلة ر الوجه في هذه المسئلة معلوم مما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي بصير انه قال لابي عبد الله ع جعلت فداك رجل شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل وذكر الشارح قده انه يجوز للشاك هو البناء على الاكثر حيث
لا يستلزم الزيادة كالصلوة وهو غير واضح **قوله** الثانية من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغه الركن قطع ولا شيء عليه ر هذه المسئلة كالمعيدة لقوله ومن
زاد على السبعة سهوا اكملها اسبوعين فان الزيادة عليها يتحقق بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم فقد تقدم الكلام في المسئلتين منفصلا **قوله** الثالثة من طاف
وذكر انه لم يتطهر اعاد في الفريضة دون النافلة ويعيد صلوة طواف الواجب واجبا والمندوب ندبا ر يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضا ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين وقد تقدم الكلام
في هذه المسئلة ايضا **قوله** الرابعة من نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع قيل عليه بدنة والرجوع الى مكة للطواف وقيل لا كفارة عليه وهو الاصح
ويحمل القول الاول على من واقع بعد الذكر ر اما وجوب الرجوع الى مكة لاستدراك الطواف مع الاخلال به على وجه النسيان فقد تقدم الكلام فيه واما وجوب البدنة
مع ذلك اذا وقع قبل تداركه فهو اختيار الشيخ في يب وط واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق بين ان يقع المواقعة بعد الذكر او قبله واحتج له في المخ بحسنة معوية بن عمار قال
سئلت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر البيت قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وصحيحة عيص بن القسم
قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وهو احتجاج ضعيف لاختصاص رواية الاولى بالعالم ولان المتبادر من الرواية
الثانية وقوع الوقاع قبل الزيارة لا قبل الاتيان بالطواف المنسي والاجود الاستدلال على هذا القول بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل نسي طواف
حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه وقال
ابن ادريس والمص واكثر الاصحاب انما يجب الكفارة بالمواقعة بعد الذكر لان من واقع قبله حكمه حكم من واقع ناسيا الاحرام وقد سبق ان من هذا شانه لا كفارة عليه وهو
جيد لولا ورود الرواية باللزوم مع التصريح فيها باستمرار النسيان الى ما بعد المواقعة وذكر الشارح ان في قول المص ويحمل قول الاول على من واقع بعد ذكر تنبيها على ان الذي
يناسب حمله على تلك الرواية لا القول وهو جيد لكن الظاهر ان مراد المص ان عبارة الشيخ ليست صريحة في لزوم الكفارة بالوقاع قبل الذكر لانها مطلقة فيمكن ان يكون
مراد الشيخ منها ما ذكره المص لان الاطلاق لا يابى ذلك بل هو شايع في عباراتهم **قوله** ولو نسي طواف النساء جاز له ان يستنيب ر اطلاق العبارة يقتضي انه لا يشترط
في جواز الاستنابة هنا تعذر العود كما اعتبر في طواف الحج بل يجوز وان امكن وبهذا التعميم صرح العلامة في جملة من كتبه وغيره ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه وقال الشيخ في يب
والعلامة في المنتهى انما يجوز الاستنابة بشرط تعذر العود واستدل بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال
لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان لم يقدر امر من يطوف عنه وهذه الرواية غير صريحة في المنع من الاستنابة اذا امكن العود فكان القول بالجواز مطلقا اقوى
نعم لو اتفق عوده وجب عليه المباشرة ولم تكن له الاستنابة قطعا لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل نسي طواف النساء حتى
رجع الى اهله قال يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت **قوله** ولو مات قضاه وليه وجوبا ر يدل على ذلك روايات منها صحيحة
معوية بن عمار المتقدمة وفي رواية اخرى صحيحة له عنه فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره **قوله** الخامسة من طاف كان بالخيار في تاخير السعي الى الغد ر
ثم لا يجوز مع القدرة بل الاظهر عدم جواز تاخيره الى الغد كما اختاره الشيخ في يب والمص في النافع وغيرهم من الاصحاب لصحيحة العلا بن رزين قال سئلته عن رجل
طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ويجوز تاخيره ساعة او ساعتين من النهار الى الليل للراحة فطعنا للاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يقدم مكة حاجا وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ايؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس به وربما فعلته قال ابن بابويه
ره وفي حديث آخر يؤخره الى الليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم **قوله**
السادسة يجب على المتمتع تاخير الطواف والسعي حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسك منى يوم النحر ولا يجوز التعجيل الا للمريض والمراة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز ر
اما انه لا يجوز للمتمتع تقديم طوافه وسعيه على المضي الى عرفات اختيارا فقال في المنتهى انه قول علمائنا كافة واستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت رجل كان
متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله
على اسمعيل بن مرار وهو مجهول وعلي بن ابي حمزة وابي بصير وهو يحيى بن القسم وهما واقفيان وفي مقابلها اخبار كثيرة والرواية الظاهرة على جواز التقديم منها صحيحة علي بن يقطين

قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يهلّ بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه إلى منى فقال هما سواء أخّر ذلك أو قدّمه يعني للمتمتع وصحيحة جميل بن دراج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدّم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيّان قدّمت أو أخّرت وأجاب الشيخ ومن بعده عن هذه الروايات بالحمل على الشيخ الكبير والمريض اللذين يخافان من الزحام بضعفهما والمرأة التي تخاف مجيء الحيض بعده واستدلوا على هذا التأويل بما رواه الشيخ عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس أن يعجّل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل أن يخرج إلى منى وعن الحسن بن علي قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجّل طواف الحج قبل أن يأتي منى قال نعم من كان هكذا يعجّل وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر أيصلح لها أن تعجّل طوافها طواف الحج قبل أن تأتي منى قال إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت ونقل عن ابن إدريس أنه منع من التقديم مطلقا وهو ضعيف بل لولا الإجماع المنعقد على المنع من جواز التقديم اختيارا لكان القول به متجها لاستفاضة الروايات الواردة بذلك مع صحة سندها ووضوح دلالتها وقصور الأخبار المنافية لذلك من حيث السند والمتن ومع ذلك فالجواز غير بعيد **قوله** ويجوز التقديم للمفرد والقارن على كراهية هذا هو المشهور بين الأصحاب وقد ورد بجواز التقديم روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفرد للحج يعجّل طوافه أم يؤخره قال هو والله سواء عجّله أو أخّره وموثقة زرارة قال سألت أبا جعفر عن المفرد للحج يدخل مكة أيقدّم طوافه أم يؤخّره قال سواء وروى عن زرارة في الموثق أيضا قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج يقدّم طوافه أم يؤخّره قال يقدّمه فقال رجل إلى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان إذا قدم أقام بفخ حتى يرجع الناس إلى منى فراح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين فسألت عن الرجل فإذا هو أخو علي بن الحسين لأمه ونقل عن ابن إدريس أنه منع من التقديم هنا أيضا محتجا بالإجماع على وجوب الترتيب قال في المنتهى وهو مذهب الجمهور كافة ثم أجاب عن حجة ابن إدريس بمنع الإجماع في موضع الخلاف قال على أن شيخنا قد ادعى إجماع الطائفة على جواز التقديم فكيف تصح له دعوى الإجماع على خلافه والشيخ أعرف بمواضع الوفاق والخلاف ومتى قدّم المتمتع أو المفرد والقارن الطواف جدّدا التلبية ليبقوا على إحرامهم ولو لم يجددوا انقلبت الحجة عمرة عند الشيخ وأكثر الأصحاب وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** أما طواف النساء فإنه لا يجوز تقديمه على السعي لمتمتع ولا لغيره اختيارا ويجوز مع الضرورة والخوف من الحيض أما أنه لا يجوز تقديم طواف النساء للمتمتع ولا لغيره مع الاختيار فهو مذهب الأصحاب لا نعرف فيه مخالفا ويدل عليه الأخبار الكثيرة المتضمنة لوجوب تأخيره عن السعي كقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء أحرمت منه إلا النساء ثم ارجع إلى البيت وطف به أسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ثم يقتضي الترتيب قطعا ويؤيده رواية أحمد بن محمد عمن ذكره قال قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون سعي إلا من قبل طواف النساء وأما جواز تقديمه على السعي مع الضرورة والخوف من الحيض فمقطوع به في كلام الأصحاب واقتصروا فيه على نقل المنصوص وربما أمكن الاستدلال عليه مضافا إلى الحرج والمشقة اللازمين من إيجاب تأخيره مع الضرورة بما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه وهذه الرواية وإن كانت مطلقة إلا أنه يجب حملها على حالة الضرورة توفيقا بين الأخبار ويؤيده فحوى صحيحة أبي أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال أصلحك الله إن معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمّال أن يقيم عليها قال فأطرق وهو يقول لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها ولا يقيم عليها جمّالها ثم رفع رأسه إليه فقال تمضي فقد تم حجها فإنه إذا جاز ترك الطواف من أصله للضرورة جاز تقديمه بطريق أولى **قوله** ولو قدّم طواف النساء على السعي ساهيا أجزأه ولو كان عامدا لم يجزه أما عدم الإجزاء مع العمد فمعلوم مما سبق وأما إجزاء التقديم إذا وقع على سبيل السهو فاستدل عليه بموثقة سماعة المتقدمة وهو جيد لو صح السند وفي إلحاق الجاهل بالعامد أو بالساهي وجهان وبرواية سماعة عمّتهما ولعل فيهما ما عرفت **قوله** التاسعة قيل لا يجوز الطواف وعلى الطائف برطلة ومنهم من خص ذلك بطواف العمرة نظرا إلى تحريم تغطية الرأس البرطلة بضم الباء والطاء وإسكان الراء وتشديد اللام المفتوحة قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما على ما ذكره جماعة وقد اختلف الأصحاب في حكمها فقال الشيخ في النهاية لا يجوز الطواف فيها وقال في المبسوط بالكراهة وقال ابن إدريس إن لبسها مكروه في طواف الحج ومحرم في طواف العمرة نظرا إلى تحريم تغطية الرأس فيه والأصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن يزيد بن خليفة قال رآني أبو عبد الله عليه السلام أطوف حول الكعبة وعليّ برطلة فقال لي بعد ذلك قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فإنها من زي اليهود وعن زياد بن يحيى الحنظلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وهاتان الروايتان ضعيفتا السند فلا يجوز التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل نعم يمكن القول بالكراهة خروجا من الخلاف وتسامحا في أدلة السنن ولو كان الطواف مما يحرم فيه ستر الرأس فيه كطواف العمرة حرم ستر الرأس بهذه القلنسوة وبغيرها قطعا ولو طاف ساترا أثم ولم يبطل طوافه لرجوع النهي إلى وصف خارج عن العبادة **قوله** العاشرة من نذر أن يطوف على أربع قيل يجب عليه طوافان وقيل لا ينعقد النذر وربما قيل بالأول إذا كان الناذر امرأة اقتصارا على مورد النقل القول بوجوب الطوافين للشيخ وجمع من الأصحاب لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة نذرت أن تطوف على أربع قال تطوف أسبوعا ليديها وأسبوعا لرجليها وروى ابن أبي الجهم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام أنه قال في امرأة نذرت أن تطوف على أربع قال تطوف أسبوعا ليديها وأسبوعا لرجليها وهاتان الروايتان ضعيفتا السند جدا فالأصح ما اختاره ابن إدريس من عدم انعقاد النذر لأن هذه الصفة غير متعبد بها فلا يكون النذر مشروعا وقال العلامة في المختلف الذي ينبغي الاعتماد عليه بطلان النذر في حق الرجل والتوقف في حق المرأة فإن صح سند الخبرين عمل بموجبهما وإلا بطل كالرجل وهو جيد لكن لا ريب في ضعف الروايتين فرع قال في الدروس لو عجز عن المشي على الأربع فالأشبه فعله ويمكن ترجيح الركوب لثبوت التعبد به اختيارا هذا كلامه ولا ريب في ترجيح الركوب إن لم يثبت التعبد به اختيارا لثبوت التعبد به في حق المعذور قطعا **قوله** الحادية عشرة لا بأس أن يعول الرجل على غيره في تعداد الطواف لأنه كالأمارة المستند في ذلك ما

رواه الشيخ وابنا بابويه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الطواف أيكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الذكر والانثى ولا بين من طلب الطائف منه الحفظ وغيره وهو كذلك نعم يشترط فيه البلوغ والعقل اذ لا اعتداد بخبر الصبي والمجنون الا ان يفيدا علما اعتبار عدالته للامر بالتثبت عند خبر الفاسق **قوله** ولو شكا جميعا عولا على الاحكام المتقدمة د، المراد انه اذا وقع الشك منهما معا رجع الطائف الى نفسه لزمه مقتضاه ولا ريب في ذلك **قوله** الثانية عشر طواف النساء واجب في الحج والعمرة المفردة د، اما وجوبه في الحج بانواعه من غير تمتع فهو امر قول علمائنا اجمع تدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم ع وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية واما وجوبه في العمرة المفردة فهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل في المنتهى فيه الاجماع واستدل عليه برواية اسمعيل بن رياح قال سئلت ابا عبد الله ع عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وروى محمد بن عيسى قال كتب ابو القاسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل يسئله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد او غيره عن ابي عبد الله ع قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وبازائها اخبار اخر دالة بظاهرها على سقوط طواف النساء في العمرة المفردة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع فطاف بالبيت فصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وصحيحة صفوان بن يحيى قال سئله ابو الحارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى ورواية ابي خالد مولى علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن مفردة العمرة عليه طواف النساء قال ليس عليه طواف النساء ورواية يونس رواه قال ليس طواف النساء الا على الحاج وحكى الش في س عن الجعفي الافتاء بمضمون هذه الروايات وهو غير بعيد لاعتبار سند بعضها وضعف معارضها ومطابقتها لمقتضى الاصل الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب اولى واحوط **قوله** دون المتمتع بها د، هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف في ذلك خلافا والاخبار الصحيحة الواردة بذلك مستفيضة جدا منها قول الص ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وفي صحيحة منصور بن حازم على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الواردة في كيفية المتعة يهل بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة السليمة السند الواضحة الدلالة ويؤيده حسنة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وحكى الش في س عن بعض الاصحاب ان في المتمتع بها طواف النساء كالمفردة وربما كان مستنده رواية سليمن بن حفص المروزي عن الفقيه قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء فان عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي وقال الشيخ في يب ليس في هذا الخبر ان الطواف والسعي اللذين له الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء انهما للعمرة او الحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج وبالجملة فالخلاف في هذه المسئلة غير متحقق لعدم ظهور قايله ولو تحقق لكان معلوم البطلان **قوله** وهو لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان د، انما خص بالذكر مع ان غيره من الافعال كذلك لدفع توهم اختصاصه بمن يباشر النساء ومعنى لزومه للصبيان انهم يؤمرون به تمرينا فلو اخلوا به حرمت عليهم النساء بعد البلوغ ولو كان الصبي غير مميز طاف به الولي كما مر ولو ترك تعلق بالصبي حكم الترك الى ان ياتي به وتدل على وجوبه على جميع المكلفين مضافا الى عموم الخطاب صحيحة الحسن بن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم **قوله** القول في السعي ومقدماته عشرة كلها مندوبة الطهارة د، ما اختاره المص من استحباب الطهارة في السعي هو المشهور بين الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة والمعتمد الاول لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء قال لا باس وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسئلته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وما رواه ابنا بابويه في الحسن عن صفوان عن يحيى الازرق قال قلت لابي الحسن ع رجل سعى بين الصفا والمروة فسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي احتج ابن ابي عقيل بصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله ورواية ابن فضال قال قال ابو الحسن ع لا تطوف ولا تسعى الا على وضوء والجواب عن الروايتين بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** واستلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من مائها من الدلو المقابل للحجر د، ويدل على ذلك

روايات منها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الاسود فقبله او استلمه او اشر اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب
من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال حين
نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لأخذت منه ذنوبا او ذنوبين وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتيه فليأت زمزم
فيستقي منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على رأسه وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم يعود الى
الحجر الاسود وصحيحة حفص بن البختري عن ابي الحسن موسى وعبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه
وتصب على رأسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر **قوله** وان يخرج من الباب المقابل للحجر وان يصعد الصفا ويستقبل الركن العراقي ويحمد الله
ويثني عليه وان يطيل الوقوف على الصفا ويكبر الله سبعا ويهلل الله سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا
يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثلاثا ويدعو بالدعاء المأثور ش يدل على هذه الجملة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدأ بما بدأ الله به ان الله يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبد الله عليه السلام ثم اخرج الى الصفا من الباب
الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار واصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل
الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات ثم صل على النبي وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والحمد لله
الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلاث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلاث مرات
اللهم اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة ثلاث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلاث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل
مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت
اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع
ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلاثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع
هذا فبعضه وقال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسلا وقال الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد نحو ذلك ثم
انحدر وقف على المرقاة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وفتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا
ظلك ثم انحدر عن المرقاة وانت كاشف عن ظهرك وقل يا رب العفو يا من امر بالعفو يا من هو اولى بالعفو يا من يثيب على العفو العفو العفو العفو يا جواد يا كريم يا قريب يا
بعيد اردد علي نعمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك ثم امش وعليك السكينة والوقار وقد تضمنت هذه الرواية جميع ما ذكره المصنف ره من الاحكام والظاهر ان المراد بقوله
فاصعد الى الصفا حتى تنظر الى البيت استقبال الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله الخ الامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى ان يرى البيت لان
رؤية البيت لا يتوقف على الصعود وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن النساء يطفن على الابل والدواب أيجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة قال نعم
حيث يرين البيت وبما ذكرناه افتى الشيخ في التهذيب فقال فاصعد الى الصفا فانظر الى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر فاحمد الله الخ وذكر الشارح ره ان المستحب الصعود على الصفا
بحيث يرى البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير واضح واعلم ان الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله قد صار الآن في داخل المسجد باعتبار توسعته لكن قال الشهيد
في الدروس انه معلم باسطوانتين هناك معروفتين فليخرج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما **قوله** والواجب فيه اربعة النية وقد تقدم الكلام في نية
السعي كما مر في الطواف ولتكن مقارنة للحركة ولا يجب الصعود على الصفا اجماعا قاله في المنتهى لان السعي بين الصفا والمروة يتحقق بدونه فالاحتياط ان يلصق عقبه بالصفا
فاذا عاد الصق اصابعه بموضع العقب لصحيحة عبد الرحمن المتقدمة وقد تقدم استحباب الصعود وخصه العلامة ره بالرجال خاصة قال الشهيد في الدروس ان الاحتياط الترقي الى
الدرج وتكفي الرابعة ولا ريب ان الاولوية ما ذكره خصوصا مع استحباب الصعود الى ان يتجاوز الدرج **قوله** والبدأة بالصفا والختم بالمروة ش هذا قول العلماء كافة
والنصوص الواردة به مستفيضة منها صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة ولو عكس بان بدأ بالمروة اعاد عامدا كان او ناسيا او جاهلا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة **قوله** وان يسعى سبعا يحتسب ذهابه شوطا وعوده
آخر ش هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال طف بينهما سبعة
اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبيد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد
ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويجب في السعي الذهاب بالطريق المعهود
فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجزئ قاله في الدروس وكذا لو سلك سوق الليل ومن الواجبات ايضا استقبال المطلوب بوجهه فلو مشى القهقرى لم يجزئ لانه
خلاف المعهود فلا يتحقق به الامتثال اما الالتفات بالوجه فلا يضر قطعا **قوله** والمستحب اربعة ان يكون ماشيا وان كان راكبا جاز ش هذا قول العلماء
كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او
على بعير قال لا بأس بذلك قال وسألته عن الرجل يفعل ذلك قال لا بأس به والمشي افضل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا ابراهيم عن النساء
يطفن على الابل والدواب بين الصفا والمروة أيجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين البيت قال نعم وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
[illegible] بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل **قوله** والمشي [illegible]

كان او راكبا ❊ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ايضا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر لي وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت واصنع عليها كما صنعت على الصفا وطف بينهما سبعة اشواط تبدء بالصفا وتختم بالمروة وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا وانما تستحب الهرولة للرجال دون النساء للتواتر في موثقة سماعة وانما السعي على الرجال وليس على النساء سعي وفي رواية ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة ومن ترك الهرولة فلا شيء عليه اجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه **قوله** ولو نسي الهرولة رجع القهقري وهرول موضعها ❊ القهقرى الرجوع الى خلف قاله في القاموس وهذا الحكم اعني استحباب تدارك الهرولة على هذا الوجه مع النسيان ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن ابي عبد الله ع وابي الحسن موسى ع انهما قالا من سها عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وظ الرواية المنع من الرجوع بالوجه لكنها قاصرة من حيث السند عن اثبات التحريم بل يمكن المناقشة في اصل الحكم لضعف مستنده وهل استحباب العود مخصوص بمن ذكرها في ذلك الشوط ام يرجع الى الشوط الذي نسيها فيه وان تجاوزه وجهان اظهرهما الاول **قوله** والدعاء في سعيه ماشيا ومهرولا ❊ وقد تقدم ذكر الدعاء في حسنة معوية بن عمار **قوله** ولا باس ان يجلس في خلال السعي للاستراحة ❊ هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس وصحيحة علي بن رئاب قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعيا في الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة وغيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه ونقل عن الحلبيين انهما منعا من الجلوس بين الصفا والمروة الا مع الاعياء وربما كان مستندهما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى السعي ركن من تركه عامدا بطل حجه ❊ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في التذكرة والمنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السعي بين كونه للحج او العمرة والكلام فيما يتحقق به الترك كما سبق في الطواف **قوله** ولو كان ناسيا وجب عليه الاتيان به فان خرج عاد ليأتي به فان تعذر عليه استناب فيه ❊ اما وجوب الاتيان به مع النسيان والعذر فلا ريب فيه وانما الكلام في العود مع الامكان فلما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاته ذلك حتى خرج الى اهله قال يرجع فيعيد السعي واما انه يجب الاستنابة فيه مع تعذر العود والظاهر ان المراد به المشقة اللازمة من ذلك كما في الطواف فيدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه وانما حملناها على ما اذا تعذر العود جمعا بينهما وبين رواية معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة وجوب العود لاستدراك السعي لكن الظاهر منها حصول الذكر حين الخروج من مكة وكيف كان فلا ريب في جواز الاستنابة اذا شق العود ولا يحل الناسي للسعي مما يتوقف عليه من المحرمات حتى ياتي به كملا بنفسه او بنائبه وهل يلزمه الكفارة لو ذكر ثم واقع لم اقف فيه على نص لكن الحكم بوجوبها على من ظن اتمام السعي فواقع ثم تبين النقص كما سياتي يقتضي الوجوب هنا بطريق اولى وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان اظهرهما الاول **قوله** الثانية لا يجوز الزيادة على السبع فلو زاد عامدا بطل ❊ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وهذه الرواية ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف مع ان البطلان بالزيادة انما يتحقق مع الاتيان بما زاد على السبع على انه من جملة السعي المامور به فلو تردد في اثناء الشوط او رجع بوجهه ثم عاد لم يكن ذلك قادحا في الصحة قطعا **قوله** ولا يبطل بالزيادة سهوا ❊ لا ريب في عدم البطلان بذلك ويتخير من زاد ساهيا بين طرح الزيادة والاعتداد بالسبعة وبين اكمال اسبوعين ويكون الثاني مستحبا اما طرح الزيادة فيدل عليه مضافا الى الاصل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم موسى ع في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ طرح واحدا واعتد بسبعة وصحيحة جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسالنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح ويستفاد من هذه الرواية الحاق الجاهل بالناسي في هذا الحكم واما اكمال اسبوعين فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وانما يتخير بين الطرح والاكمال ما لم يقع التذكر الا بعد اكمال الثامن والا تعين القطع لاختصاص الرواية المتضمنة للاكمال بما اذا لم يحصل التذكر حتى اتم الثمانية ومتى اكمل الزايد اسبوعين كان الثاني مستحبا لجواز الطرح ولا يشرع استحباب السعي الا هنا ولا يشرع ابتداء مطلقا **قوله** ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما به بدء فان كان الزوج على الصفا فقد صح سعيه لانه بدء به وبطل ان كان على المروة اعاد ❊ هذا انما يكون شكا في ابتداء الامر والا فبعد العلم يكون عدده زوجا وهو على الصفا يتحقق البداءة بالمروة كما انه اذا علم ان الفرد وهو على المروة يكون قد بدء بالصفا ولا يكون من الشك في شيء الا باعتبار الذي ذكرناه **قوله** وينعكس الحكم مع انعكاس الفرض ❊ المراد بالانعكاس الفرض والحكم

انه ان كان في الفرد على الصفا اعاد وان كان على المروة صح سعيه لانه يكون قد بدأ بالمروة في الاول وبالصفا في الثاني وبهذا المعنى صرح في النافع وذكر المحقق
الشيخ علي في حواشيه ان المراد بانعكاس الفرض ان تيقن ما به بدء وشك في العدد وبانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا لعدم تحقق الاكمال وعدم جوازه
هنا من الزيادة والصحة ان كان على المروة لان الاصل عدم الزائد ولا يخفى بعد هذا التوجيه وانه انما يتم اذا وقع الشك بعد اكمال العدد وموضوع المسئلة اعم منه ومن حكم
الشك في العدد قد ذكره المصنف بعد هذه المسئلة بغير فصل فلا وجه لحمل العبارة عليه **قوله** الثالثة من لم يحصل عدد سعيه اعاد ﴿ المراد بعدم تحصيل العدد الشك
فيه وقد قطع الاصحاب باعادة السعي بذلك ويدل عليه قوله في صحيحة سعيد بن يسار وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد فليبدء الى السعي حتى يكمل سبعة اشواط و
يستثنى من ذلك ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البدأة بالصفا كما لو شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة
عدم الزيادة ولو كان على الصفا اعاد **قوله** ومن تيقن النقيصة اتى بها ﴿ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يذكرها قبل فوات الموالاة او بعدها وبهذا
التعميم صرح في التذكرة فقال لو سعى اقل من سبعة اشواط ولو خطوة وجب عليه الاتيان بها ولا يحل له ما يحرم على المحرم قبل الاتيان به فان رجع الى بلده وجب عليه
العود مع المكنة واتمام السعي لان الموالاة لا تجب فيه اجماعا ونحوه قال في المنتهى وقال انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله في صحيحة سعيد بن
يسار فان كان يحفظ انه سعى ستة اشواط فليعد فليتم شوطا وغير ذلك من الاخبار **قوله** ولو كان متمتعا بالعمرة وظن انه اتم فحلل وواقع النساء ثم
ذكر ما نقص كان عليه دم بقرة على رواية ويتم النقصان وكذا قيل لو قلم اظفاره او قص شعره ﴿ الرواية التي اشار اليها المصنف رواها الشيخ عن عبد الله بن
مسكان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعدما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة
اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا آخر وهذه الرواية ليس فيها دلالة على ان الطواف طواف العمرة وطواف الحج لكن في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف والقول
بالحاق القلم وقص الشعر بالوقاع للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل متمتع سعى
بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط
فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا فقال بقرة قال وان لم يكن حفظ انه سعى ستة اشواط فليعد
السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة وفي الروايتين مخالفة للقواعد الشرعية من وجوه الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار
مع ان الواجب بمجموعها شاة ووجوبها في الجماع مطلقا مع ان الواجب مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان في الحكم في غير هذه
المسئلة ولاجل هذه المخالفات حملها بعض الاصحاب على الاستحباب وبعضهم تلقاهما بالقبول ولم يلتفت الى هذه المخالفات فان العقل لا يأباها بعد ورود النص بها
قال الشارح ويمكن توجيه هذه الاخبار بان الناسي وان كان معذورا لكن هنا قد قصر حيث لم يحتط التقصير فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو
واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور لكن يبقى ان المصنف فرض المسئلة فيمن فعل ذلك قبل اتمام السعي من غير تقييد بالستة فيشمل ما لو قطع في المروة على
خمسة وهو محل العذر هذا كلامه رحمه الله وما ذكره من التوجيه جيد بالنظر الى الخبرين المتضمنين للحكم اذ به يرتفع بعض المخالفات لكن قد عرفت ان الرواية الاولى ضعيفة و
الرواية الثانية انما تدل على وجوب البقرة بالقلم قبل اكمال السعي اذا قطعه على ستة اشواط في عمرة التمتع فيمكن القول بوجوبها لهذا الخبر ويمكن حملها على الاستحباب كما
اختاره الشيخ في احد قوليه وابن ادريس نظرا الى ما ذكر من المخالفة والمسئلة محل تردد **قوله** الرابعة لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي قطعه وصلى ثم اتمه وكذا لو قطعه
لحاجة له او لغيره ﴿ ما اختاره المصنف من جواز قطع السعي في هاتين الصورتين والبناء مطلقا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا ونقل عن المفيد
وابي الصلاح وسلار انهم جعلوه كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ فقال اوليس عليهما
مسجد لا بل يصلي ثم يعود قلت ويجلس على الصفا والمروة قال نعم وما رواه ابن بابويه في الموثق عن ابن فضال قال سأل محمد بن علي ابا الحسن عليه السلام فقال له سعيت شوطا ثم
طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وفي الصحيح عن علي بن نعمان وصفوان عن يحيى الازرق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط
او اربعة فيلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس ولكن يقضي حق الله عز وجل احب اليه من ان يقضي حق صاحبه ولم يتعرض الاكثر لجواز قطعه
اختيارا في غير هاتين الصورتين لكن مقتضى الاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة فيه الجواز مطلقا ولا ريب ان الاحتياط يقتضي عدم قطعه في غير المواضع المنصوصة
قوله الخامسة لا يجوز تقديم السعي على الطواف كما لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي فان قدمه طاف ثم اعاد السعي ﴿ اما انه لا يجوز تقديم السعي على الطواف فلا
خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الروايات الكثيرة المتضمنة لبيان افعال الحج والعمرة حيث يذكر فيها الطواف ولا ثم السعي وصحيحة منصور بن حازم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وصرح الشارح بان من قدم السعي على الطواف
يجب عليه اعادة السعي وان كان ساهيا لتوقف الامتثال عليه واما انه لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي فيدل عليه مضافا الى الروايات المتضمنة لكيفية الحج و
... صحيحة ... عمن ذكره قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من
قبل طواف النساء فقلت اعليه شيء فقال لا وقد صرح المصنف فيما سبق وغيره بان من قدم طواف النساء على السعي ساهيا لا يجب عليه الاعادة وعلى هذا المعنى حمل الشيخ في التهذيب
ما رواه في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئلته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة فقال لا يضره يطوف بين الصفا
والمروة وقد فرغ من حجه **قوله** ولو ذكر في اثناء السعي نقصانا من طوافه قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي ﴿ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من
تجاوز في طوافه النصف ومن لم يتجاوز وخص الشارح بالاول واوجب الاعادة في الثاني والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقي قلت

له بأس بالمضي لصفة أو ترك البيت لم يرجع إلى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف النساء فقلت له فما الفرق بين هذين فقال لانه قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل
في شيء منه وهذا التعليل كالصريح في عدم الفرق بين تجاوز النصف وعدمه لكن الرواية قاصرة من حيث السند فيمكن المصير إلى ما اعتبره الشارح من التقييد إذ الظاهر
الاولوية في البناء مع عدم تجاوز النصف ومع ذلك فلا ريب أن الإتمام ثم الاستيناف طريق الاحتياط ولو ذكر في أثناء السعي أنه لم يصل الركعتين قطع السعي وأتى
بهما ثم أتم السعي من حيث قطع لصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى أن يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة أشواط
أو أقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي كان فيه ثم يتم سعيه وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل طاف طواف الفريضة و
نسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود إلى مكانه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه بعد إيراد هذه
الرواية وقد رخص له أن يتم طوافه ثم يرجع فيركع خلف المقام روى ذلك محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فبأي الخبرين أخذ جاز **قوله** القول في الأحكام المتعلقة بمنى
بعد العود وإذا قضى الحاج مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء فالواجب العود إلى منى للمبيت بها فيجب عليه أن يبيت بها ليلة الحادي عشر والثاني
عشر) هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعة منهم العلامة في المنتهى ووافقنا عليه أكثر العامة والأصل فيه ما روي عن ابن عباس أنه قال لم يرخص
النبي صلى الله عليه وآله لأحد أن يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته ويدل عليه من طريق الأصحاب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام
قال لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى ونقل عن الشيخ في التبيان القول باستحباب المبيت وهو نادر **قوله** فإن بات بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة) إن
هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وأسنده العلامة في المنتهى إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صفوان قال قال أبو عبد الله عليه السلام سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا أدري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها فقال
عليه السلام عليه دم إذا بات فقلت إن كان إنما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة أعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة
هذا وما أحب أن ينشق له الفجر إلا وهو بمنى وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى أصبح قال إن كان أتاها نهارا فبات فيها
حتى أصبح فعليه دم يهريقه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه
شيء وقد أساء وفي الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا بأس لأنا نحمله على من بات بمكة مشتغلا بالدعاء
والمناسك أو على من خرج من منى بعد انتصاف الليل كما ذكره الشيخ في التهذيب وإطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العالم والجاهل وفي بعض
الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد أن الجاهل لا شيء عليه وهو محتمل ويمكن حمل الروايتين المتقدمتين عليه بل لولا تخيل الإجماع على هذا الحكم لأمكن القول بالجمع
بينهما بحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب واعلم أن أقصى ما يستفاد من الروايات ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من أول
الليل إلى آخره بل أكثر الأخبار المعتبرة إنما تدل على ترتب الدم على مبيت هذه الليالي بمكة ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن أبي
عبد الله عليه السلام قال إذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم أصبح قبل أن يأتي منى فلا شيء عليه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن إسماعيل عن
أبي الحسن عليه السلام في الرجل يزور فينام دون منى فقال إذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس أن ينام وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال من زار فنام في الطريق
فإن بات بمكة فعليه دم وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء وإن أصبح دون منى والمسألة قوية الإشكال وقد ذكر الشيخ وأكثر الأصحاب أنه قد رخص في
ترك المبيت لثلاثة الرعاة ما لم تغرب عليهم الشمس بمنى وأهل سقاية العباس وإن غربت عليهم ومن اضطر إلى الخروج من منى بخوف على النفس أو المال
أو المرض ونحو ذلك وتسقط الفدية عن أهل السقاية والرعاة قطعا وفي سقوطها عن المضطر وجهان أظهرهما ذلك تمسكا
بمقتضى الأصل والتفاتا إلى استثناء العموم في الأخبار المتضمنة للفدية ومن ثم بالنسبة إلى المضطر أن ظاهرها كون الفدية كفارة من ترك الواجب وهو منتف هنا
قوله ولو بات بمكة مشتغلا بالعبادة لم يلزمه) المراد أن من بات بمكة مشتغلا بالعبادة في الليالي التي يجب فيها المبيت بمنى لم يلزمه دم والظاهر أن
المبيت على هذا الوجه يكون جائزا سواء كان خروجه من منى قبل الغروب أو بعده ونقل عن ابن إدريس أنه أوجب الكفارة على المشتغل بالعبادة
بمكة وهو ضعيف لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى
طلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله وقد نص الشهيد وغيره على أنه يجب استيعاب الليلة بالعبادة إلا ما يضطر إليه من غذاء أو شراب أو نوم يغلب
عليه ومع ذلك لو أنه إذا أكمل الطواف والسعي قبل الفجر وجب عليه إكمال الليلة بما شاء من العبادة والأعمال لا العكس واحتمل في س كون قدر الواجب ما
كان يجب عليه بمنى وهو أن يتجاوز نصف الليل وهو حسن وكيف كان فالأظهر أنه يجوز له الرجوع إلى منى ليلا ولو علم أنه لا يدركها قبل الانتصاف كما هو ظ
اختيار الشهيد في س لإطلاق قوله في صحيحة جميل بن دراج من زار فنام في الطريق فإن بات بمكة فعليه دم وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء وإن أصبح دون منى
وفي صحيحة معاوية بن عمار لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى فإن بت في غيرها فعليك دم فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا وأنت في منى إلا أن يكون
شغلك في نسكك أو قد خرجت من مكة ويستفاد من رواية صفوان المتقدمة أن العود إلى منى قبل طلوع الفجر أولى من البقاء في مكة للعبادة حيث قال
فيها وما أحب أن ينشق الفجر إلا وهو بمنى ويشهد له أيضا صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه قال في الزيارة إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا وأنت
بمنى وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزيارة من منى قال إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الفجر إلا وهو بمنى **قوله** أو يخرج من منى بعد
نصف الليل وقيل لا يشترط أن لا يدخل مكة إلا بعد طلوع الفجر) المراد أنه يكفي في المبيت بمنى أن يتجاوز الكون بها نصف الليل فيجوز له الخروج منها بعد الانتصاف
ولو إلى مكة ولقد أحسن المصنف في النافع حيث قال ويجب أن يبيت بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر وهذا القول للشيخ ره
وهو ضعيف لإطلاق الإذن في الخروج بعد الانتصاف في عدة روايات كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن

تصبح

تصبح في غيرها ورواية عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع انه قال خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شئ بل صحيحة العيص بن القسم صريحة في جواز الخروج من مكة
قبل طلوع الفجر حيث قال فيها فان زار بعد نصف الليل والسحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة **قوله** ويجب لو بات الليالي الثلث بغير منى لزمه ثلث
شياه وهو محمول على من عليه غربت الشمس في ليلة الثالثة وهو مبني اوممن لم يتق الصيد والنساء القول للشيخ ره وابن ادريس وجمع من الاصحاب ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن جعفر بن ناجية قال سألت ابا عبد الله ع عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن وقال الشيخ في ط وقد روي ان من بات عن منى ليلة كان
عليه دم فان بات عنها ليلتين كان عليه دمان فان بات الليلة الثالثة لا يلزمه لان له النفر في النفر الاول وقد ورد في بعض الاخبار ان من بات ثلث ليالي عن منى
فعليه ثلثة دماء وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في الاول حتى غابت ه اعترض ابن ادريس على هذا القول فى التخريج الذي خرجه الشيخ على هذا القول
لا يستقيم له وذلك ان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف فقوله ان له ان ينفر في الاول غير مسلم فانه عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين هذا
كلامه ره وهو غير جيد لما بيناه انتهى من ان المراد بالمتقي ان من اتقى الصيد والنساء في احرامه لا من لم يلزمه كفارة ومن هنا يظهر ان الاجود ما ذكره المص من ان الدم انما
يجب بترك مبيت الثالثة على من غربت الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى اوممن لم يتق الصيد والنساء لوجوب مبيت الليلة الثالثة في هاتين الصورتين كما سيجئ
بيانه انتهى **قوله** ويجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلث كل جمرة سبع حصيات هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب قال العلامة في التذكرة
انه لا يعرف فيه خلافا ونحوه قال في المنتهى ثم قال وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة ع وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على
الثابت بالسنة لا انه مستحب لان النبي ص فعله نسكا وقال خذوا عني مناسككم وحينئذ يكون واجبا **قوله** ويجب هنا زيادة على ما تضمنه شروط
الرمي الترتيب يبدء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ولو رماها منكوسة اعاده على الوسطى وجمرة العقبة اما وجوب الترتيب بين الجمرات على الوجه المذكور فهو
قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التاسي روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما
قلت حين رميت جمرة العقبة فابدء بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه
وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى تقف وتدعو الله كما دعوت ثم
تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والامر بالبدأة والعطف بثم يقتضي الترتيب فاما وجوب الاعادة بما يحصل به الترتيب اذا رميها منكوسة
فلا ريب فيه لتوقف الامتثال عليه ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة
قوله ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في يه وط والمرتضى وابو الصلاح وابن الجنيد وغيرهم وقال الشيخ
في ف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال واختاره ابن زهرة وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما
قرب الى الزوال فهو افضل وقد روي رخصة من اول النهار وقال ابن حمزة ووقت الرمي طول النهار والفضل في الرمي عند الزوال وبه قطع المص وقال ابن ادريس والمعتمد
الاول لنا ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم وابي بصير جميعا عن ابي عبد الله ع قال رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال
للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر ع ارايت لو انهما كانا رجلين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته
الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها وما رواه الشيخ عن صفوان بن مهران قال سمعت ابا عبد الله ع يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج
الشيخ في ف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من رمى بعد الزوال كان فعله مجزيا اجماعا وقبله ليس كذلك لوجود الخلاف فيه وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن
ابي عبد الله ع انه قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس واجيب عن الاجماع بالمنع منه في موضع النزاع بل قال في المخ ان الاجماع دال على خلاف قوله وعن الاحتياط بانه
ليس بدليل شرعي مع انه معارض باصالة البراءة وعن الرواية بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة ويستفاد من هذه الرواية ان افضل اوقات الرمي عند الزوال وقال
الشيخ في ط ان افضل اوقاته بعد الزوال ولم نقف على مستنده **قوله** ولا يجوز ان يرمي ليلا الا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد اما انه لا يجوز الرمي
ليلا مع انتفاء العذر فوجهه معلوم مما سبق واما جوازه مع العذر فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس
بان يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفي الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال رخص للعبد والخائف والراعي في الرمي ليلا وما رواه الكليني في الحسن
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في الخائف لا باس بان يرمي الجمار بالليل ويضحي بالليل ويفيض بالليل وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله ع عن الذي ينبغي له ان يرمي بالليل من هو قال الحاطب والمملوك الذي لا يملك من امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى
الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة
واحدة لانه اولى من الترك او التاخير ويدل عليه اطلاق بعض الروايات المتقدمة ويمكن ان يكون **قوله** ومن حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى
حصل الترتيب هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل رمى
الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد رميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة
الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي الجمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث و
لا يعيد على الثالثة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وان كان قد رمى من الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات
اتم الجمرتين الاخيرتين فليعد على الثلث الجمرات وان كان قد رمى من الاولى اربعا فليتم ذلك ولا يعيد على الاخيرتين وكذلك ان كان قد رمى من الثانية ثلثا فليعد
عليها وعلى الثالثة وان كان قد رماها باربع ورمى الثالثة بسبع فليتمها ولا يعيد على الثالثة واطلاق النص يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان
لا ان الشيخ واكثر الاصحاب قيدوه بحال النسيان او الجهل وصرحوا بوجوب اعادة ما بعد التي لم يكمل مع العمد ويحتمل الاستيناف في الجمرة المتاخرة قبل اكمال المتقدمة

وهو جيد ان ثبت التحريم لكان النهي المفسد للعبادة لكن يمكن القول بالجواز تمسكا باطلاق الروايتين وان كان الاظهر المصير الى ما ذكروه والضابط على تقدير الجهل والنسيان ان من رمى واحدة اربعا وانتقل منها الى الاخرى كفاه اكمال الناقصة وان كان اقل استانف التالية قطعا وفي الناقصة قولان اجودهما استينافها ايضا لقوله ع في رواية معوية بن عمار المتقدمة وقد سئله عمن رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية والثالثة بسبع سبع يعيد رميهن جميعهن بسبع سبع وفي حسنة الحلبي فان كان قد رمى من الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الجمرتين الاخيرتين فليعد على الثلث الجمرات ونقل عن ابن ادريس انه اكتفى باتمام الاولى مطلقا ولم يوجب الاستيناف لعدم وجوب الموالاة في الرمي وهو مطابق لمقتضى الاصل الا ان ظاهر الروايتين يدفعه **قوله** ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد مرتبا يبدء بالفائت ويعقب بالحاضر ويستحب ان يكون ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال د، اما وجوب قضاء ما فاته من الغد فيدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدء بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد واما وجوب البدأة بالفائت واستحباب كون ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الكليني في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه وحكى العلامة في التذكرة عن بعض الفقهاء قولا بعدم وجوب تقديم الفائت وهو جيد لعدم ورود رواية بذلك وينبغي ايقاع الفائت بعد طلوع الشمس وان كان الظ جواز الاتيان به قبل طلوعها ايضا لاطلاق الخبر ولو فاته رمي يومين قضاهما يوم الثالث وقدم الاول على الثاني وختم بالاداء وفي رواية معوية بن عمار انه يفصل بين كل رميتين بساعة ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهلها ولو فاته دون الاربع كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة كوجوب ثلث فرايض عن واحدة مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او ثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت بالاصالة ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف **قوله** ولو نسي رمي الجمار حتى دخل مكة رجع ورمى فان خرج من مكة لم يكن عليه شيء اذا انقضى زمان الرمي فان عاد في القابل رمى وان استناب فيه جاز ه‍ هنا مسئلتان احديهما ان من نسي رمي الجمار حتى دخل مكة يجب عليه الرجوع والرمي ويدل عليه حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء وصحيحة معوية بن عمار ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع ما تقول في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك واطلاق هاتين الروايتين يقتضي وجوب الرجوع من مكة والرمي وان كان بعد انقضاء ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره بان الرجوع انما يجب مع بقاء ايام التشريق ومع خروجها يقضي في القابل واستدل عليه الشيخ بما رواه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا في ايام التشريق وهذه الرواية واضحة الدلالة لكن في طريقها محمد بن عمر بن يزيد ولم يرد فيه توثيق بل ولا مدح يعتد به ولعل ذلك هو السر في اطلاق المص وجوب الرجوع من مكة والرمي الثانية ان من خرج من مكة فلا شيء عليه اذا انقضى زمان الرمي وظ العبارة ان العود في القابل لقضاء الرمي او الاستنابة فيه على سبيل الاستحباب وبه صرح في النافع فقال ولو نسي الرمي حتى دخل مكة رجع وتدارك ولو خرج فلا حرج ولو حج في القابل استحب القضاء او استناب جاز ووجهه ما قررناه فان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل ورواية عمر بن يزيد المتضمنة للقضاء في القابل مباشرة او استنابة ضعيفة السند ومع ذلك فهي معارضة بقوله ع في رواية معوية بن عمار فيمن خرج من مكة ليس عليه شيء وقال الشيخ في التهذيب ان المعنى انه ليس عليه ان يعيد في هذه السنة وان كان يجب عليه الاعادة في العام القابل واستدل على هذا التاويل برواية عمر بن يزيد المتقدمة وهو جيد لو صح السند وكيف كان فلا ريب ان الاتيان به في العام القابل مباشرة او استنابة اولى واحوط **فرع** من ترك رمي الجمار متعمدا وجب عليه قضاؤه د على التفصيل المتقدم ولا يحرم عليه بذلك شيء من محظورات الاحرام وفي رواية عبد الله بن جبلة عن الصادق ع من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج في العام القابل وهي ضعيفة السند قال الش في الدروس انها محمولة على الاستحباب لعدم الوقوف على القائل بالوجوب **قوله** ويجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض د يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال الكسير والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان يرمى عنهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابرهيم ع عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه ولا يشترط في استنابة المريض الياس من البرء عملا باطلاق الرواية ولو زال عذره بعد فعل نايبه لم يجب الاعادة وان كان في الوقت لان الامتثال يقتضي الاجزاء ولو اغمي على المريض بعد الاستنابة لم ينعزل النائب قطعا للاصل واطلاق الخبر واستشكله بعض المتاخرين بان الاغماء يوجب زوال الوكالة فيزول النيابة وهو ضعيف لان الحاق هذه الاستنابة بالوكالة في هذا الحكم لا يخرج عن القياس مع انا نمنع ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعيا على وجه لا يجوز مخالفته لانتفاء الدليل عليه ولو اغمي على المريض قبل الاستنابة وخيف فوات الوقت ورمى عنه بعض المؤمنين كما تدل عليه صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اغمي عليه فقال يرمى عنه الجمار ويستفاد من الرواية عدم وجوب الرمي عنه كفاية ويستفاد من موثقة اسحق بن عمار المتقدمة استحباب حمل المريض الى الجمرة ثم الرمي عنه وروى عن اسحق بن عمار ايضا عن ابي الحسن ع قال سئلته عن المريض يرمى عنه الجمار قال يحمل الى الجمار ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه **قوله** ويستحب ان يقيم الانسان بمنى ايام التشريق د الظ ان المراد بالايام هنا ما يشمل الليالي لانه قد ثبت وجوب المبيت ومع ذلك فيشكل الحكم بالاستحباب على اطلاقه لان الاقامة في زمن الرمي واجبة الا ان يقال ان وجود ذلك لا ينافي الحكم باستحباب المجموع او يقال ان في الكلام مضافا محذوفا اي ويستحب ان يقيم الانسان بمنى بقية ايام التشريق والمراد بها القدر الزائد على الواجب وهو مجاز شايع وكيف كان فالامر في العبارة هين بعد وضوح الحكم في نفسه ويدل على استحباب الاقامة على هذا الوجه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الزيارة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا وعن ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت

تطوعا

تطوعا فوق المقام بمنى افضل واجب الحج وقد ورد بجواز زيارة البيت في ايام منى والتطوع بالطواف روايات كثيرة كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق قال نعم ان شاء وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن **قوله** وان يرمي الجمرة الاولى عن يمينه اي يمين الرامي كما يدل عليه قول الرضا ع في صحيحة اسمعيل بن همام ترمي الجمار من بطن الوادي وتجعل كل جمرة عن يمينك وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ابدا بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل والمراد بيسارها جانبها اليسار بالاضافة الى المتوجه نحو القبلة فيجعلها حينئذ عن يمينه فيكون ببطن المسيل لانه عن يسارها وبمعنى هذه الرواية صرح المصنف في النافع ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها مستقبل القبلة ويقف داعيا عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها **قوله** ويقف ويدعو وكذا الثانية ويرمي الثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف عندها المستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق واستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها وليس في هذه الرواية ولا غيرها مما وقفت عليه من روايات الاصحاب دلالة على استحباب استدبار القبلة في رمي جمرة العقبة قال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم واحتج عليه بما روي عن النبي ص انه رماها كذلك ولعل مثل ذلك كاف في اثبات مثل هذا الحكم **قوله** والتكبير بمنى مستحب وقيل واجب القول بالوجوب للمرتضى ره واحتج عليه باجماع الفرقة وقوله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات والمراد به هذا التكبير ويدل على ذلك من طريق الاصحاب ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا اقاموا بمنى بعد يوم النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال بحمل الامر على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه والمسألة محل تردد وان كان الاستحباب لا يخلو من قوة **قوله** وصورته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام هذه الصورة مشهورة بين الاصحاب ولم اقف لها على مستند والاولى العمل بما تضمنه صحيحة منصور بن حازم المتقدمة واكمل منه ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وروى الكليني ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال وسألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام **قوله** ويجوز النفر في الاول وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لمن اجتنب النساء والصيد في احرامه هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافة قاله في المنتهى والاصل فيه قوله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى وها هنا سؤال وهو ان المتاخر قد استوفى ما عليه من العمل فكيف يقال في حقه فلا اثم عليه وهذا انما يقال في حق المقصر الذي يظن انه قد لحقه اثام فيما اقدم عليه واجيب عنه بان الرخصة قد تكون عزيمة كما في القصر ولكان هذا الاحتمال دفع الحرج في الاستعجال والتاخر لا انه على التخيير بين الامرين او بان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المستعجل اثما ومنهم من جعل المتاخر اثما فبين الله تعالى ان لا اثم على واحد منهما او بان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام ثلثة ايام فكانه قيل ان الايام التي ينبغي المقام بها فيها ثلثة فمن نقص فلا اثم عليه ومن زاد على الثلثة ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه او بانه من باب رعاية المقابلة والمشاكلة مثل وجزاء سيئة سيئة مثلها بل هنا اولى لان المندوب يصدق عليه انه لا اثم على صاحبه فيه وجزاء السيئة ليس سيئة اصلا او بان المراد دفع الوهم الحاصل من دليل الخطاب حتى لا يتوهم احد ان تخصيص التعجيل بنفي الاثم يستلزم حصوله بالتاخير وقد اشار الصادق ع الى ذلك في صحيحة ابي ايوب حيث قال ان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه واما قوله عز وجل لمن اتقى فقيل ان معناه ذلك التخيير ونفي الاثم من المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي كيلا يتخالج في قلبه اثم منهما وقيل معناه ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه لقوله انما يتقبل الله من المتقين او لمن كان متقيا من المحظورات حال اشتغاله بالحج وقيل ان معناه ذلك التخيير انما يثبت لمن اتقى محظورات الاحرام في حجه او الصيد والنساء خاصة وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير قال ابن بابويه وفي رواية ابن محبوب عن ابي جعفر الاحول عن سلام بن المستنير عن ابي جعفر ع انه قال لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه وفي رواية علي بن عطية عن ابيه عن ابي جعفر ع قال لمن اتقى الله عز وجل وروي انه يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وفي رواية سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني من مات فلا اثم عليه ومن تاخر اجله فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وهذه الروايات غير نقية الاسناد نعم الرواية الاولى صحيحة السند واضحة الدلالة ويدل على جواز النفر يوم الثاني عشر مضافا الى الاجماع وظاهر الاية الشريفة روايات كثيرة كصحيحة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال لي اما اليوم فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى

من زوال الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اى ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس وفي صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة وحكى العلامة في المختلف عن ابي الصلاح قولا بعدم جواز النفر في الاول للصرورة ولم نقف على مستنده وقد قطع الاصحاب بان من لم يتق الصيد والنساء في احرامه لا يجوز له النفر في الاول واستدل عليه الشيخ بما رواه عن محمد بن المستنير عن ابي عبد الله ع قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وفي الروايتين ضعف من حيث السند بجهالة محمد بن المستنير راوي الاولى وبان في طريق الرواية الثانية عبد الله بن جبلة وهو واقفي ويحيى بن المبارك ومحمد بن يحيى الصيرفي وهما مجهولان والاية الشريفة محتملة لمعان متعددة بل مقتضى رواية معوية بن عمار الصحيحة ان المراد بالاتقاء خلاف هذا المعنى فالمسألة محل اشكال ولا ريب ان التاخر الى النفر الثاني لغير المتقي اولى واحوط والمراد بعدم اتقاء الصيد في حال الاحرام قتله وبعدم اتقاء النساء جماعهن وفي لحاق باقي محرماتها المتعلقة بالقتل والجماع بهما كاكل الصيد ولمس النساء بشهوة وجهان ونقل عن ابن ادريس انه قال انما يجوز النفر في الاول لمن اتقى في احرامه كل محظور يوجب الكفارة وربما كان مستنده رواية سلام بن المستنير المتقدمة وهي ضعيفة بجهالة الراوي و قد نص الاصحاب على ان الاتقاء معتبر في احرام الحج وقوى الشارح اعتباره في عمرة التمتع لارتباطها بالحج ودخولها فيه والمسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** والنفر الثاني يوم الثالث عشر فمن نفر في الاول لم يجز الا بعد الزوال وفي الثاني يجوز قبله هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق ولو غربت الشمس على الحاج يوم النفر الاول وهو بمنى وجب عليه المبيت بها والنفر في الاخير اجماعا ويدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح ولو ارتحل فغربت الشمس قبل مجاوزة الحدود فالظاهر وجوب المبيت عليه ايضا لصدق الغروب عليه بمنى فان اجزائها متساوية في وجوب المبيت بها واستقرب العلامة في التذكرة عدم وجوب المبيت لمشقة الوضع والحط وهو ضعيف و هنا فوائد الاولى قال في المنتهى قد بينا انه يجوز ان ينفر في النفر الاول فحينئذ يسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث من ايام التشريق بلا خلاف اذا ثبت هذا فانه يستحب له ان يدفن الحصى المختصة بذلك اليوم بمنى وانكره الشافعي وقال انه لا نعرف فيه اثرا بل ينبغي ان يطرحها او يدفعها الى من لم يتعجل هذا كلامه ولم يذكر على استحباب الدفن دليلا الثانية ينبغي النفر في اليوم الثالث قبل الزوال ليصلي الظهر بمكة كما نبه عليه صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال افضل فكتب اما علمت ان رسول الله ص صلى الظهر والعصر بمكة ولا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال ويتاكد ذلك للامام ليعلم الناس كيفية الوداع ولقوله ع في صحيحة معوية بن عمار يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة الثالثة يستحب للمقيم بمنى ان يوقع صلواته كلها في مسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله في مسجد رسول الله ص وهو من المنارة الى نحو من ثلثين ذراعا الى جهة القبلة وعن يمينها ويسارها وخلفها كذلك ويدل على هذه الاحكام ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله ص على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحوا من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحوا من ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي الخيف لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفا وروى ابن بابويه باسانيد متعددة عن الثقة الجليل ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة مرة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله الرابعة روى الكليني ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه لا تتم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا و نقول انا قد بينا فيما سبق ان الاظهر التخيير في الاماكن الاربعة مع ترجيح الاتمام كما هو ظاهر اختيار شيخنا المفيد والشيخ الطوسي في كتابي الاخبار وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وغيرهم قال في التذكرة وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وحكى ذلك بعض مشايخنا الثقاة المعاصرين عن جده قدس سره في الفتاوى وحكم اهل مكة في عرفات من هذا القبيل كما صرح به جماعة منهم الش في س فانه قال ولو لم يرد الرجوع ليومه فروايتان يجمع بينهما بالتخيير ولاهل مكة اذا قصدوا عرفات من هذا القبيل وفي الخبر الصحيح قصرهم انتهى ولعله اشار بالخبر الصحيح الى رواية معوية بن عمار ويمكن حمل النهي الواقع فيها عن الاتمام على الكراهية او على انه متعلق بالنية للتمام على وجه اليقين وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة وروى الكليني ايضا في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال حج النبي ص فاقام بمنى ثلثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر وصنع ذلك عمر وصنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليسد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا ع فقال له ان امير المؤمنين يامرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله ص فذهب المؤذن فاخبر عثمان بما قال علي فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين ع حج معوية فصلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت بنو امية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا فدخلوا عليه فقالوا اتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول الله ص صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتامروني ان ادع سنة رسول الله ص وما صنع ابو بكر وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك قال فاقبلوا فاني مشفعكم وراجع الى سنتكم صاحبكم فصلى العصر اربعا فلم يزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم الخامسة قال الش في ت اسماء ايام الحج عشرة

الرابع فالعاشر النحر والحادي عشر القر والثاني عشر النفر والثالث عشر الصدر والليلة التي تسمى ليلة التحصيب وفي ط هي ليلة الرابع عشر **قوله**
ويستحب للامام ان يخطب ويعلم الناس ذلك (١) اي وقت النفر الاول والثاني وينبغي ان يعلمهم فيها ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى و
على ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله وان يكونوا بعد الحج خيرا من قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله عليه من خير وذكر العلامة في
المنتهى ان محل هذه الخطبة بعد صلوة الظهر من اليوم الثاني عشر من ايام التشريق **قوله** ومن كان قضى مناسكه جاز ان ينصرف حيث شاء ومن بمكة
بقي عليه شيء من المناسك عاد وجوبا (١) لا ريب في جواز الانصراف من منى لمن لم يبق عليه شيء من المناسك حيث شاء لفراغه من الافعال الواجبة وان استحب
له العود الى مكة لوداع البيت وروى الشيخ عن الحسين بن علي السري قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس قال ان كان قد قضى
نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء **قوله** مسائل الاولى من احدث ما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا ولجأ الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب
حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته فيه (١) يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد
الله ع عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل
قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا انه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا هو في الحرم
حتى يخرج عنه ويمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال سألته عن قول الله ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع عز وجل
ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وعن علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج عنه ولكن يمنع
من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه ويستفاد من هذه الروايات ان من التجأ الى الحرم يمنع من السوق ولا
يطعم ولا يبايع ولا يسقى ولا يؤوى ولا يكلم وليس فيها لفظ التضييق عليه في ذلك وانما وقع هذا اللفظ في عبارات الفقهاء وفسره بان يطعم ويسقى ما لا
يحتمله مثله عادة او بما يسد الرمق وكلا المعنيين مناسب للفظ التضييق لو كان واردا في النص ومورد النص الالتجاء الى الحرم ونقل الشارح عن بعضهم
انه الحق به مسجد النبي ص ومشاهد الائمة ع محتجا باطلاق اسم الحرم عليها في بعض الاخبار وهو ضعيف لكنه مناسب للتعظيم **قوله** الثانية يكره ان
يمنع احد من سكنى دور مكة وقيل يحرم والاول اصح (١) القول بالتحريم منقول عن الشيخ ره واستدل له فخر المحققين في شرح القواعد بان مكة كلها مسجد
لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وكان الاسراء من دار ام هاني واذا كانت كذلك فلا يجوز منع احد منها لقوله تعالى سواء العاكف فيه
والباد وهو استدلال ضعيف اما اولا فلان الاجماع القطعي منعقد على خلافه واما ثانيا فلمنع كون الاسراء من بيت ام هاني ثم لو سلمناه لجاز عوده الى
المسجد اذ لم يتحقق الاسراء منه حقيقة الى المسجد الاقصى والاصح الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس ينبغي
لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم ولفظ ليس ينبغي ظاهر في الكراهة وعن الحسين
بن ابي العلا قال ذكر ابو عبد الله ع هذه الآية سواء العاكف فيه والباد قال كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية
بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وما رواه الكليني في الحسن عن الحسين بن ابي العلا قال قال ابو عبد الله ع ان معوية
اول من علق على بابه مصراعين بمنع حاج بيت الله الحرام ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا مكة نزل البادي على الحاضر
حتى يقضي حجه وكان معوية صاحب السلسلة التي قال الله عز وجل في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم وكان فرعون هذه الشيخ
الامة **قوله** الثالثة يحرم ان يرفع بناء فوق الكعبة وقيل يكره وهو الاشبه (١) القول بالتحريم وجمع من الاصحاب وهو مناسب للتعظيم الا ان الاشبه
الكراهة لاصالة عدم التحريم ولقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ولا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة **قوله** الرابعة لا تحل لقطة الحرم قليلة كانت او
كثيرة وتعرف سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء جعلها في يده امانة (١) ما اختاره المصنف من تحريم لقطة الحرم قليلة كانت او كثيرة
احد الاقوال في المسئلة وهو اختيار الشيخ في ... وثانيها الكراهة مط وهو خيرة ... في كتاب اللقطة والشرائع وثالثها جواز التقاط القليل مطلقا والكثير
على كراهة مع نية التعريف وهو خيرة العلامة وسيأتي في كتاب اللقطة من هذا الكتاب احتج القائلون بالتحريم بصحيحة الفضيل بن يسار قال سئلت ابا جعفر ع عن لقطة الحرم
فقال لا تمس ابدا حتى يجيء صاحبها فيأخذها قلت فان كان مالا كثيرا قال فان لم يأخذها الا مثلك فليعرفها وبرواية علي بن ابي حمزة قال سئلت العبد الصالح ع
عن رجل وجد دينارا في الحرم فيأخذه قال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان يأخذه قلت ابتلي بذلك قال يعرفه قلت فانه قد عرفه فلم يجد له باغيا قال يرجع به الى بلده
فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن وبصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله ع عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال اما
بارضنا هذه فلا يصلح واما عندكم فان صاحبها الذي يجدها يعرفها سنة في كل مجمع ثم هي كسبيل ماله وفي هذه الادلة نظر اما الرواية الاولى فلانها انما تضمنت
النهي عن مس اللقطة ... قوله فان لم يأخذها الا مثلك فليعرفها جواز اخذها على هذا الوجه فلا يتم الاستدلال بها على التحريم مطلقا وقد روى الكليني عن الفضيل بن
يسار انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يجد اللقطة في الحرم قال لا يمسها واما انت فلا بأس لانك تعرفها ولا يبعد حمل النهي في الروايتين على الكراهة لورود مثله
في مطلق اللقطة كما في صحيحة الحلبي وكان علي بن الحسين ع يقول لاهله لا تمسوها وفي رواية الحسين بن ابي العلا وقد سئل عن اللقطة لا تعرض لها فلو ان الناس
تركوها لجاء صاحبها فاخذها واما الرواية الثانية فهي مع ضعف سندها غير صريحة في التحريم بل هي اظهر في الدلالة على الكراهة وكذا الكلام في الثالثة ومن هنا يظهر
بذلك قوة القول بالكراهة واختلف الاصحاب ايضا في حكم لقطة الحرم بعد الالتقاط فجزم المصنف هنا بعد التعريف بين التصدق بها ولا ضمان وبين ابقائها في يده امانة

ظاهره عدم جواز تملكها مطلقا ويجوز في كتاب اللقطة من هذا الكتاب تملك ما نقص عن الدرهم دون الزايد وخيّر بين ابقائها امانة وبين التصدق به ولا ضمان ونقل عن ابي الصلاح انه جوز تملك الكثير ايضا وربما كان مستنده عموم ما دل على جواز تملك اللقطة السالم عما يصلح للمعارضة وهو غير بعيد وان كان الاظهر وجوب التصدق بها بعد التعريف لرواية علي بن ابي حمزة المتقدمة وما رواه الكليني رح في الحسن عن ابرهيم بن عمر وهو اليماني الصنعاني قال قال ابو عبد الله ع اللقطة لقطتان لقطة الحرم تعرف سنة فان وجدت لها طالبا والا تصدقت بها ولقطة غيرها تعرف سنة فان لم تجد صاحبها فهي كسبيل مالك والمسألة محل تردد وينبغي على القول بالتحريم ان يكون مضمونا على الملتقط مع التعدي وان لكن اطلق القول بكونها امانة من حرم الالتقاط ومن جوزه **قوله** الخامسة اذا ترك الناس زيارة النبي ص اجبروا عليها لما يتضمن من الجفاء المحرم اشار بالتعليل الى ما روي عن رسول الله ص انه قال من حج ولم يزرني فقد جفاني ولا شك ان جفاءه ص محرم فيكون ترك زيارته المؤدية الى جفائه كذلك لكن هذه الرواية لم نقف عليها مسندة في كتب الاصحاب ولو صح سندها لاقتضت وجوب زيارته على كل حاج ويدل على وجوب الاجبار على زيارته اذا تركها الناس ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم عن ابي عبد الله ع قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك على المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين ومقتضى الرواية انه يجب على الوالي الاجبار على زيارته على هذا الوجه وعلى المقام بالحرمين وهو يقتضي وجوب ذلك كفاية والا لم يجز الاجبار عليه اذ لا اجبار على ما اجاز الشارع تركه وما قيل من ان الاجبار على ذلك على هذا الوجه وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي وانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي فضعيف لان المعاقبة الدنيوية انما تسوغ على الاخلال بواجب او فعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **قوله** ويستحب العود الى مكة لمن قضى مناسكه لوداع البيت ويستحب امام ذلك صلوة ست ركعات بمسجد الخيف واكده استحبابا عند المنارة التي في وسطه وفوقها الى جهة القبلة بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها كذلك واما استحباب العود الى مكة لمن قضى نسكه لوداع البيت فقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الحديث واما استحباب صلوة ست ركعات بمسجد الخيف امام العود الى مكة فاستدل عليه برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة ومقتضى الرواية استحباب فعلها في ذلك المكان واما تاكد استحباب ايقاعها عند المنارة الى نحو من ثلثين ذراعا الى جهة القبلة وعن يمينها وعن يسارها كذلك فاستدل عليه في التهذيب بصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للحث على ايقاع الصلوة في هذا المحل لانه كان المسجد على عهد رسول الله ص وهو غير جيد لان ذلك لا ينافي استحباب الاتيان بهذه الصلوة في اصل الصومعة كما تضمنته الرواية التي هي مستند الحكم ولعل المراد باصل الصومعة ما عند المنارة وكيف كان فعبارة المصنف غير وافية بالمقصود وكان عليه ان يذكر الثلثين التي من خلف المنارة لوجوده مع ما ذكره من التحديد في الرواية **قوله** ويستحب التحصيب لمن نفر في الاخير وان يستلقي فيه التحصيب النزول بالمحصب وهو الشعب الذي مخرجه الى الابطح على ما نص عليه الجوهري وغيره وذكر الشيخ في المصباح وغيره ان التحصيب النزول في مسجد الحصبة وهذا المسجد غير معروف الآن بل الظاهر اندراسه من قريب من الشيخ كما اعترف به جماعة منهم ابن ادريس فانه قال ليس للمسجد اثر الان فتتادى هذه السنة بالنزول بالمحصب من الابطح قال وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن للقاصد مكة وليست المقبرة منه واشتقاقه من الحصباء وهي الحصى المحمولة بالسيل ونقل عن السيد ضياء الدين ابن الفاخر شارح الرسالة انه قال ما شاهدت احدا يعلمني به في زماني وانما وقفني واحد على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد قال وذكر اخرون انه عند مخرج الابطح الى مكة ويدل على استحباب التحصيب مضافا الى الاجماع والتاسي ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا نفرت انتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل بها قليلا فان ابا عبد الله ع قال ان ابي كان ينزلها ثم يرتحل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان وهو ابن عثمان عن ابي مريم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان قال ويستفاد من هذه ان التحصيب النزول بالحصبة وانه دون خبط وحرمان لكن لم اقف في كلام اهل اللغة على شيء يعتد به في ضبط هذين اللفظين وتفسيرهما وان التحصيب انما يستحب لمن نفر في النفر الثاني وانما يستحب النزول بالابطح ساعة من غير ان ينام فيه ثم يدخل مكة بل ربما ظهر من قوله ع كان ابي ع ينزل بالابطح في جواب السؤال عن الحصبة ان ذلك هو التحصيب **قوله** واذا عاد الى مكة فمن السنة ان يدخل الكعبة يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت العبد الصالح دخل الكعبة فصلى فيها ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحايط بين الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه ولصق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني فلصق به ودعا ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وعن ابي القداح عن جعفر عن ابيه ع انه سئله عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من قد حج فلا لانه محمول على ان المنفي تاكد الاستحباب الثابت في حق الصرورة [illegible] في حق الصرورة لقوله ع في صحيحة سعيد الاعرج لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع **قوله** وان يغتسل ويدعو عند دخولها وان يصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية عدد آيها ويصلي في زوايا البيت ثم يدعو بالدعاء المرسوم ويستلم الاركان ويتاكد في اليماني يدل على هذه الجملة ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آيها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجايزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي

وتهيئتي وتعبئتي وإعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فإني لم آتك اليوم
بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني أتيتك مقرا بالظلم والإساءة على نفسي فإنه لا حجة لي ولا عذر فأسألك يا من هو كذلك أن تعطيني مسألتي
وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم أرجوك للعظيم أسألك يا عظيم أن تغفر لي الذنب العظيم لا
إله إلا أنت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط ولم يدخلها رسول الله إلا يوم فتح مكة وفي الصحيح عن معاوية قال رأيت العبد الصالح دخل الكعبة
فصلى ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فوقع يده عليه ولصق به ودعا ثم تحول إلى الركن اليماني ثم أتى الركن الغربي ثم
خرج وروى الكليني أيضا في الصحيح عن معاوية بن عمار في دعاء الولد قال أفض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت فإذا قمت على الباب فخذ بحلقة الباب
ثم قل اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذاب النار وأجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة
الحمراء ركعتين ثم قم إلى الأسطوانة التي بحذاء الحجر وألصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا أحد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حكيم لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين
هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ثم در بالأسطوانة فألصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا الدعاء فإن يرد الله شيئا كان وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سمعت أبا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله أكبر الله أكبر حتى قالها ثلاثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ولا تشمت بنا أعداءنا فإنك
أنت الضار النافع ثم هبط فصلى إلى جانب الدرجة وجعل الدرجة عن يساره مستقبل الكعبة ليس بينها وبينه أحد ثم خرج إلى منزله **قوله** ثم يطوف بالبيت
أسبوعا ثم يستلم الأركان والمستجار ويتخير من الدعاء ما أحب ثم يأتي زمزم فيشرب ثم يخرج وهو يدعو الخ أجمع الأصحاب على استحباب طواف الوداع وقال
بعض العامة بوجوبه وينبغي أن يعتمد في كيفيته ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال إذا أردت أن تخرج من مكة فتأتي أهلك فودع
البيت طف بالبيت أسبوعا وإن استطعت أن تستلم الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط فافعل وإلا فافتح به واختم به فإن لم تستطع ذلك فموسع عليك
ثم تأتي المستجار فتصنع عنده كما صنعت يوم قدمت مكة وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الحجر الأسود ثم ألصق بطنك بالبيت تضع يدك على الحجر الأسود و
الأخرى مما يلي الباب واحمد الله وأثن عليه وصل على النبي ص ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وأمينك وحبيبك ونجيك وخيرتك
من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بأمرك وأوذي في جنبك وعبدك حتى أتاه اليقين اللهم أقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بأفضل ما يرجع
به أحد من وفدك من المغفرة والبركة والرحمة والرضوان والعافية اللهم إن أمتني فاغفر لي وإن أحييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك
اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على دوابك وسيرتني في بلادك حتى أقدمتني حرمك وأمنك وقد كان في حسن ظني بك أن تغفر لي ذنوبي فإن
كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني إليك زلفى ولا تباعدني وإن كنت لم تغفر لي فمن الآن فاغفر لي قبل أن تنأى عن بيتك داري فهذا أوان
انصرافي إن كنت أذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني أهلي فإذا
بلغتني أهلي فاكفني مؤونة عبادك وعيالي فإنك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب من مائها ثم اخرج وقل آئبون تائبون عابدون لربنا
حامدون إلى ربنا راغبون إلى الله راجعون إن شاء الله قال إن أبا عبد الله ع لما ودعها وأراد أن يخرج من المسجد الحرام خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج **قوله**
ويستحب خروجه من باب الحناطين ذكر الشيخ وغيره أن هذا الباب بإزاء الركن الشامي وأنه سمي بذلك لبيع الحنطة عنده وقيل لبيع
الحنوط قال المحقق الشيخ علي ولم أجد أحدا يعرف موضع هذا الباب فإن المسجد قد زيد فيه فينبغي أن يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج ويخر ساجدا
ويستقبل القبلة ويدعو ظاهر العبارة يقتضي أن محل هذا السجود بعد الخروج من المسجد ومقتضى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة استحباب السجود قبله وقريب منها صحيحة
إبراهيم بن أبي محمود قال رأيت أبا الحسن ع ودع البيت فلما أراد أن يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل الكعبة فقال اللهم إني أنقلب على لا إله إلا الله
قوله ويشتري بدرهم تمرا ثم يتصدق به احتياطا لإحرامه يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال يستحب
للرجل والمرأة أن لا يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما في إحرامهما ولما كان في حرم الله عز وجل وما رواه الكليني في الحسن عن معاوية
بن عمار وحفص بن البختري عن أبي عبد الله ع قال ينبغي للحاج إذا قضى نسكه وأراد أن يخرج أن يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما دخل عليه في حجه من
حك أو قملة سقطت أو نحو ذلك وعن أبي بصير قال قال أبو عبد الله ع إذا أردت أن تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل
ما كان منك في إحرامك وما كان منك بمكة فلو تصدق به ثم ظهر له موجب يتأدى بالصدقة فالظاهر الإجزاء كما اختاره الشهيد لإطلاق النص المتقدم **قوله**
ويكره الحج على الإبل الجلالة لما رواه الكليني عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ع أن عليا ع كان يكره الحج والعمرة على الإبل الجلالة وفي الطريق ضعف
قوله ويستحب لمن حج أن يعزم على العود لا ريب في ذلك لأن الحج من أعظم الطاعات فيكون العزم عليه طاعة ولقول الصادق ع في رواية عبد الله بن
سنان من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ويكره ترك العزم على ذلك لقوله ع في مرسلة الحسين بن عثمان من خرج من مكة وهو لا يريد العود إليها
فقد اقترب أجله ودنا عذابه وينبغي أن يضم إلى العزم سؤال الله تعالى خصوصا عند الانصراف رزقنا الله تعالى العود إلى بيته الحرام وتكراره في كل عام وزيارة
النبي والأئمة عليهم السلام بمنه وكرمه **قوله** والطواف أفضل للمجاور من الصلاة وللمقيم بالعكس يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القسم
عن عبد الرحمن عن حماد عن حريز قال سألت أبا عبد الله ع عن الطواف لغير أهل مكة ممن جاور بها أفضل أو الصلاة قال الطواف للمجاورين أفضل والصلاة لأهل مكة
والقاطنين بها أفضل من الطواف والظاهر أن عبد الرحمن الواقع في طريقها هو ابن أبي نجران وحماد هو ابن عيسى وقد وقع التصريح بذلك في
مواضع من يب وروى الشيخ أيضا في الصحيح عن حفص بن البختري وحماد وهشام عن أبي عبد الله ع قال إذا أقام الرجل بمكة سنة فالطواف أفضل وإذا أقام
سنتين خلط من هذا ومن هذا فإذا أقام ثلاث سنين فالصلاة أفضل والظاهر أن المراد بالصلاة النوافل المطلقة غير الرواتب إذ ليس في الروايتين تصريح
بفضيلة الطواف على كل صلاة وينبه عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة للأمر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والمبادأة بالوتر ثم إتمام الطواف بعد

فلا يمكن الجمع بها بين الروايتين نعم مقتضى الاخبار الكثيرة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل الراتبة وانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرايض بترك الاقبال فيها وعدمه وقد نبهنا على ذلك في كتاب الصلوة

قوله ويكره المجاورة بمكة. هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وعلل بخوف الملالة وقلة الاحترام او بالخوف من ملابسة الذنب فان الذنب فيها اعظم او بان المقام فيها يقسي القلب او بان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وفي ذلك مراد الله تع وهذه التوجيهات كلها مروية لكن اكثرها غير واضح الاسناد ويدل على الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها وفي الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله تع ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادما لك ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة وقد ورد في بعض الاخبار ما يدل على استحباب المجاورة كصحيحة علي بن مهزيار قال سئلت ابا الحسن ع المقام افضل بمكة او الخروج الى بعض الامصار فكتب المقام عند بيت الله افضل والذي ينبغي الجمع بين هذه الروايات كراهة المجاورة سنة تامة بحيث لا يخرج فيها الى غيرها وكذا ما دونها مع الخوف من ملابسة الذنب واستحبابها على غير هذين الوجهين وربما جمع بينها بحمل اخبار الترغيب في المجاورة للعبادة وحمل ما تضمن النهي عن المجاورة على ما كان للتجارة ونحوها وهو غير واضح اذ مقتضى الروايتين الاوليين كراهة المجاورة على ذينك الوجهين مطلقا وقد روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الباقر ع انه قال من جاور سنة بمكة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين وقد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة ثم قال رضه بعد ذلك الانصراف والرجوع افضل من المجاورة

قوله ويستحب النزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة ركعتين به. قال الجوهري المعرس موضع نزول القوم في السفر آخر الليل وقال في القاموس اعرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس الليلة التي نام فيها النبي ص والمعرس بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة بازائه مما يلي القبلة وقد اجمع الاصحاب على استحباب النزول فيه والصلوة تأسيا بالنبي ص ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع اذا انصرفت من مكة الى المدينة وانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فأت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة مكتوبة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا مر به او نهارا وصحيحة محمد بن القسم بن الفضيل قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان جمالنا مر بنا ولم ينزل المعرس فقال لا بد ان ترجعوا اليه فرجعت اليه وموثقة ابن فضال قال قال علي بن اسباط لابي الحسن ع ونحن نسمع انا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابن القسم بن الفضيل انه لم يكن عرس وانه سألك فامرته بالعود الى المعرس فيعرس فيه فقال نعم ويستفاد من صحيحة العيص المتقدمة انه لا فرق في استحباب التعريس بالنزول بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وقضية الرواية الاولى ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة ويدل عليه صريحا قوله ع في رواية معوية بن عمار انما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت

قوله مسائل ثلث الاولى للمدينة حرم وحده من عاير الى وعير لا يعضد شجره ولا بأس بصيده الا ما صيد بين الحرتين. وهذا على الكراهة المؤكدة ذكر جمع من الاصحاب ان عايرا وعيرا جبلان يكتنفان المدينة من المشرق والمغرب وعير ضبطها الشهيد في الدروس بفتح الواو وذكر المحقق الشيخ علي انه وجدها في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة والحرتان موضعان ادخلتا المدينة بينهما وهما حرة ليلى وحرة واقم بكسر القاف واصل الحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء الارض التي فيها حجارة سود وهذا الحرم بريد في بريد وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى انه لا يجوز قطع شجره ولا قتل صيد ما بين الحرتين منه وبه قطع في المنتهى واسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقيل بالكراهة وهو ظاهر اختيار المصنف وذكر الشارح قده ان هذا القول هو المشهور بين الاصحاب وربما قيل بتحريم قطع الشجر وكراهة الصيد بين الحرتين والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال حرم رسول الله ص المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح واللابتان الحرتان ذكره الجوهري قال وفي الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان مكة حرم حرمه الله حرم ابراهيم وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد وعن الحسن بن سماعة عن غير واحد عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله ع حرم رسول الله ص المدينة فقال نعم بريدا في بريد عضاها قال قلت صيدها قال لا يكذب الناس لانا نجيب عنهما بالطعن في السند بان في طريق الاولى الحسن بن علي الكوفي وهو مجهول الحال وفي طريق الثانية رجالا لا معرفة لهم مع ارسالها وقال الشيخ في التهذيب يتضمن هذان الخبران ان لصيد المدينة لا يحرم المراد به ما بين البريد الى البريد وهو ظل عاير الى ظل وعير ويحرم ما بين الحرتين وبها تميز صيد هذا الحرم من حرم مكة لان صيد مكة يحرم في جميع الحرم وليس كذلك في حرم المدينة لان الذي يحرم منها هو القدر المخصوص

فائدة قال العلامة في المنتهى حرم المدينة يفارق حرم مكة في امور احدها انه لا كفارة فيما يفعل فيه من صيد او قطع شجر على ما قلناه الثاني انه لا يباح من شجر المدينة ما تدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف لما رواه الجمهور عن علي ع انه قال المدينة حرام من عاير الى عير لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يصلح ان يقطع منها شجرة الا ان يعلف رجل بعيره ولان المدينة يقرب منها شجر كثير وزروع فلو منع من احتشاشها مع الحاجة حصل الضرر والحرج المنفي بالاصل والنص بخلاف مكة الثالث انه لا يجب دخولها باحرام بخلاف حرم مكة الرابع ان من ادخل صيدا الى المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي ص كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طاير صغير رواه الجمهور وظاهره اباحة امساكه والا لانكر عليه انتهى كلامه ره وهو جيد لمطابقته ما ذكره لمقتضى الاصل وان امكن المناقشة في جواز الاحتشاش لاطلاق قوله ع وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها فان الخلا الرطب من النبات واختلاه جزه كما نص عليه اهل اللغة ومع ذلك فالجواز غير بعيد وقد تقدم في حكم شجر الحرم ما يدل عليه

قوله الثانية يستحب زيارة النبي ص للحاج استحبابا مؤكدا. ولا يبعد تأكد الاستحباب بل مقتضى صحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لو ان الناس تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان

بيبرهم على ذلك والاخبار الواردة في فضل زيارته اكثر من ان تحصى فروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نجران قال سألت ابا جعفر الثاني ع عمن زار النبي ص قاصدا فقال له الجنة وعن السندي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيمة وعن شهاب قال قال الحسين ع لرسول الله ص يا ابتاه ما جزاء من زارك فقال يا بني من زارني حيا او ميتا او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقا علي ان ازوره يوم القيمة واخلصه من ذنوبه وروى ابن بابويه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابرهيم بن ابي حجر الاسلمي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر **قوله** الثالثة يستحب ان تزار فاطمة ع من عند الروضة والائمة ع بالبقيع لا ريب في تأكد استحباب ذلك والاخبار الواردة بكيفية زيارتهم ع وآدابها وثوابها اكثر من ان تحصى فليطلب من اماكنها والروضة جزء من مسجد النبي ص وهي ما بين القبر الشريف والمنبر الى طرف الظلال قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه اختلفت الروايات في موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلم فمنهم من روى انها دفنت في البقيع ومنهم من روى انها دفنت بين القبر والمنبر وان النبي ص انما قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة لان قبرها ما بين القبر والمنبر ومنهم من روى انها دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وهذا هو الصحيح عندي واني لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعي على المدينة بتوفيق الله تعالى ذكره فلما فرغت من زيارة رسول الله ص قصدت الى بيت فاطمة ع وهو من الاسطوانة التي يدخل اليها من باب جبرئيل الى مؤخر الحظيرة التي فيها النبي ص فقمت عند الحظيرة ويساري اليها وجعلت ظهري الى القبلة واستقبلتها بوجهي وانا على غسل وقلت السلم عليك يا بنت رسول الله وذكر الزيارة وقال الشيخ في التهذيب بعد ان ذكر اختلاف الاصحاب في ذلك وان بعضهم قال انها دفنت في الروضة وقال بعضهم انها دفنت في بيتها وهاتان الروايتان كالمتقاربتين والافضل عندي ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت بالبقيع فبعيد من الصواب اقول ان سبب خفاء قبرها ع ما رواه المخالف والمؤالف من انها ع اوصت الى امير المؤمنين ع ان يدفنها ليلا لئلا يصلي عليها من اذاها ومنعها ميراثها من ابيها صلوات الله عليها مع ان العامة رووا في صحاحهم عن النبي ص قال انما فاطمة بضعة مني يؤذيني ما اذاها ويغضبني ما اغضبها والاصح انها دفنت في بيتها لما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة ع قال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد **قوله** ويستحب المجاورة بها يدل على ذلك روايات كثيرة منها رواية مرازم قال دخلت انا وعمار وجماعة على ابي عبد الله ع بالمدينة فقال ما مقامكم فقال عمار قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلوة في مسجده فاعملوا لآخرتكم واكثروا لانفسكم ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا فانما الكيس كيس الآخرة ورواية الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع انه قال ان المقام بالمدينة افضل من المقام بمكة ورواية محمد بن عمرو الزيات عن ابي عبد الله ع قال من مات في المدينة بعثه الله في الآمنين يوم القيمة **قوله** ويستحب الصلوة بين القبر والمنبر وهو الروضة لا ريب في استحباب الصلوة في مسجد الرسول لاختصاصه بمزيد الشرف والقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار واكثر من الصلوة في مسجد الرسول وفي صحيحة معوية بن وهب قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فهو افضل ويتأكد الاستحباب في الروضة وهي ما بين القبر والمنبر لانها اشرف بقاع المسجد ولقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار ان رسول الله قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال حد الروضة في مسجد الرسول الى طرف الظلال وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن حد مسجد الرسول فقال الاسطوانة التي عند رأس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة المسجد من البلاط الى الصحن وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع هل قال رسول الله ص ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم قال وبيت علي ع وفاطمة ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط كما هو اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت وعن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع الصلوة في بيت فاطمة ع مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وعن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الصلوة في بيت فاطمة ع افضل او في الروضة قال في بيت فاطمة ع **قوله** وان يصوم الانسان في المدينة ثلثة ايام للحاجة وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وفي ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله ص المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله ولا يخفى قصور العبارة عن تأدية ما تضمنته الرواية **قوله** وان يأتي المساجد بالمدينة كمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة ع يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا

مكانه ويستفاد من هذه الرواية ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في س وقيل انما سمي مسجد الاحزاب لان النبي ص دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب الله له وجعل الفتح على يدي امير المؤمنين ع بقتله عمرو بن عبد ود وانهزم الاحزاب وفي مسجد الفضيخ بالفاء والخاء المعجمتين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام اي يشدخونه وفي رواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن مسجد الفضيخ لم سمي مسجد الفضيخ قال النخل يسمى الفضيخ فلذلك سمي مسجد الفضيخ وذكر الشهيد في س ان هذا المسجد هو الذي ردت فيه الشمس لامير المؤمنين ع بالمدينة وروى الكليني عن عمار الساباطي انه عن ابي عبد الله ع **قوله** ويكره النوم في المساجد ويتاكد في مسجد النبي ص عللت الكراهة بان المسجد موطن عبادة فيكره ايقاع غيرها فيه وربما ظهر من حسنة زرارة اختصاص الكراهة بالمسجد الحرام ومسجد النبي ص فانه قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس ويتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس ولا يبعد عدم تاكد الكراهة في المسجدين ايضا لصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص قال نعم اين ينام الناس **قوله** الركن الثالث في اللواحق وفيه مقاصد الاول في الاحصار والصد الصد بالعدو والحصر بالمرض قال في القاموس الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره قال وصد فلانا عن كذا منعه وصرفه وقال الجوهري ومقتضى كلامهما ترادف اللفظين وهو قول اكثر الجمهور ونقل النيسابوري وغيره اتفاق المفسرين على ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت في حصر الحديبية ولذلك احتج بها الاصحاب على مسائل من احكام الصد لكن في المنتهى اتفاق الاصحاب على ان اللفظين متغايران وان الحصر هو المنع من تتمة افعال الحج بالمرض والصد بالعدو كما ذكره المصنف ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء واعلم ان الصد والحصر يشتركان في اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرمه الاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود يذبحه او ينحره حيث يحصل له المانع والمحصور يبعثه الى منى ان كان في احرام الحج او مكة ان كان في احرام العمرة على المشهور وفي فائدة الاشتراط لتعجيل التحلل في المحصور دون المصدود لجوازه بدون الشرط ولو اجتمع الاحصار والصد فالاظهر جواز الاخذ بالاخف من احكامهما لصدق كل من الوصفين على من هذا شانه فيتعلق به حكمه ولا فرق بين عروضهما دفعة او متعاقبين واستقرب الشهيد في س ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث المحصر او الاحصار بعد الذبح المصدود ولما يقصر والمتجه التخيير مطلقا **قوله** والمصدود اذا تلبس ثم صد تحلل من كل ما كان احرم منه اذا لم يكن له طريق غير موضع الصد او كان له طريق وقصرت النفقة اذا تلبس الحاج والمعتمر بالاحرام تعلق به وجوب الاتمام اجماعا لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومتى صد بعد احرامه عن الوصول الى مكة ولم يكن له طريق سوى ما صد عنه او كان له طريق وقصرت النفقة عنه تحلل بالاجماع قاله في التذكرة ويدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة والمصدود يحل له النساء وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية ان رسول الله ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وفي رواية حمران عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف منها وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء وهل يعتبر في جواز التحلل بالصد عدم رجاء زوال العذر الظاهر من كلام الاصحاب عدم الاشتراط حيث صرحوا بجواز التحلل مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات وبه صرح الشهيد عند قول المصنف اذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز ان يتحلل لكن الافضل البقاء على احرامه وربما ظهر من كلامه قدس سره في شرح هذه المسألة اشتراط ذلك حيث خص جواز التحلل مع صد بمن لم يرج زوال العدو ولو قيل بالاكتفاء في جواز التحلل بظن عدم انكشاف العدو قبل الفوات كان حسنا ويجوز للمصدود في احرام الحج وعمرة التمتع البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج ويجب عليه اكمال افعالها فان استمر المنع تحلل منها بالهدي والا بقي على احرامه الى ان ياتي بافعالها ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر اكمالها ولو اخر التحلل كان جائزا فان يئس من زوال العذر تحلل بالهدي ع **قوله** ويستمر اذا كان له مسلك غيره ولو كان اطول مع تيسر النفقة ولو خشي الفوات ولو خشي الفوات لم يتحلل وصبر حتى يتحقق ثم يتحلل بعمرة اما وجوب الاستمرار اذا كان له مسلك غير المصدود عنه وتمكن من سلوكه فظاهر لعدم تحقق الصد واما عدم جواز التحلل على هذا التقدير وان خشي فوات الحج فلان التحلل بالهدي انما يسوغ مع الصد والمفروض انتفاؤه وعلى هذا فيجب على من هذا شانه سلوك ذلك المسلك الى ان يتحقق الفوات ثم يتحلل بعمرة كما هو شان من فاته الحج وبالجملة فالتمكن من سلوك غير الطريق المصدود عنه خارج عن افراد المصدود لصدق تمكنه من السير فان فاته الحج ترتب عليه احكامه والا فلا **قوله** ثم يقضي في القابل واجبا ان كان الحج واجبا والا ندبا انما يجب قضاء الواجب بعد التحلل اذا كان مستقرا قبل عام الفوات والا لم يجب الا اذا بقيت الاستطاعة ونظر الشارح فيه بان من تعمد في السفر بحيث لولاه لما فاته الحج كان ترك السفر مع القافلة الاولى حتى صد وهو انما يتم اذا اوجبنا الخروج مع الاولى اما اذا جوزنا التاخير الى السفر الثانية مطلقا وعلى بعض الوجوه سقط وجوب القضاء لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصير ولا يخفى ان المراد بالقضاء هنا الاتيان بالفعل لا القضاء بالمعنى المصطلح عليه لانتفاء التوقيت في الحج وان وجبت الفورية به كما هو واضح **قوله** ولا يتحلل الا بعد الهدي ونية التحلل المراد ان التحلل انما يقع بذبح الهدي او نحره ناويا به التحلل لان الذبح يقع على وجوه متعددة فلا ينصرف الى بعضها الا بالنية وهذا الحكم اعني توقف التحلل على ذبح الهدي [illegible] التحلل مذهب الاكثر واستدل عليه في المنتهى بقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وبان النبي ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة وفعله ص بيان للواجب فيكون واجبا وقد يقال ان مورد الاية الشريفة الحصر وهو خلاف الصد على ما ثبت بالنص الصحيح وفعل النبي ص لم يثبت كونه بيانا للواجب بدون ذلك يحتمل الندب وقال ابن ادريس يتحلل المصدود بغير هدي لاصالة البراءة ولان الاية الشريفة انما تضمنت الهدي في المحصور وهو خلاف المصدود ويدفعه صحيحة معوية بن عمار ان النبي ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ويتوجه عليه ما سبق وبالجملة

فالمسئلة

فالمسئلة محل اشكال وان كان المشهور لا يخ من رجحان تمسكا باستصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل ويؤيده رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صدّ ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه وما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه وفي سقوط الهدي اذا شرط حله حيث حبسه قولان تقدم الكلام فيهما ومقتضى العبارة عدم توقف التحلل على الحلق او التقصير بعد الذبح وقوى الشهيدان الوجوب وهو خيرة العلامة في المنتهى بعد التردد ومن حيث انه لم يذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه ومن انه ع حلق يوم الحديبية وضعف الوجه الثاني من وجهي التردد معلوم مما سبق الا ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره ره **قوله** وكذا البحث في المعتمر اذا منع من الوصول الى مكة (د) لم يتقدم في كلامه ره ما يدل على اختصاص الاحكام السابقة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة الا ان السياق يقتضي ذلك ولا ريب في تحقق الصد في العمرة بنوعيها بالمنع من الوصول الى مكة وفي حكمه من وصل ومنع من الطواف والسعي وكان الاولى تاخير هذا الحكم الى ان يذكر ما به يتحقق الصد في الحج **قوله** ولو كان ساق قيل يفتقر الى هدي التحلل وقيل يكفيه ما ساقه وهو الاشبه (د) القول بعدم الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل لابني بابويه وجمع من الاصحاب ونص ابن الجنيد على ان المراد بهدي السياق ما وجب بنحو اشعار او غيره والظاهر ان هذا القيد مراد للجميع لان الهدي قبل الاشعار والتقليد لا يدخل في حكم المسوق ولم نقف لهم على دليل يستند سوى ما ذكروه من ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات وهو استدلال ضعيف لان هذا الاختلاف انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية كما بيناه غير مرة والاصح ما اختاره المص والاكثر من الاكتفاء بهدي السياق للصدق الامتثال بذبحه وانتفاء البراءة من وجوب الزايد عنه **قوله** ولا بدل لهدي التحلل فلو عجز عنه [illegible] بقي على احرامه ولو تحلل لم يحل (د) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال العلامة ان النص انما تعلق بالهدي ولم يثبت بدلية غيره ومتى انتفى البدلية وجب الحكم بالبقاء على الاحرام الى ان يحصل المحلل ونقل عن ابن الجنيد انه حكم بالتحلل بمجرد النية عند عدم الهدي لانه ممن لم يتيسر له هدي وهو غير واضح نعم ورد في بعض الروايات بدلية الصوم في غير هدي التحلل كحسنة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن الهدي صام وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل ان يذبح هديه فانه يذبح مكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين [illegible] والرواية الثانية ضعيفة السند والاولى مجملة المتن ولا يبعد حمل الصوم الواقع فيهما على الواجب في بدل [illegible] ولو عجز عن الهدي على احرامه فليبق [illegible] الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بعمرة ان [illegible] الى ان يبعث الهدي او يقدر [illegible] يتحقق الصد بالمنع عن الموقفين [illegible] المنع عن الوصول الى مكة ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلث والمبيت بها بل يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي (د) الكلام هنا في بيان ما يتحقق به الصد للمصدود اما ان يكون حاجا او معتمرا فهنا مسئلتان الاولى ما يتحقق به الصد في الحج ولا خلاف في تحقق الصد فيه بالمنع من الموقفين وكذا عن احدهما اذا كان مما يفوت بفواته الحج واما من ادرك الموقفين ثم صد فان كان المنع من نزول منى خاصة استناب في الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل واتم باقي الافعال فان لم يمكنه الاستنابة في ذلك احتمل البقاء على احرامه تمسكا بمقتضى الاصل وجواز التحلل لصدق الصد [illegible] وكذا الوجهان لو كان المنع عن مكة ومنى وجزم العلامة في التذكرة والمنتهى بالجواز نظرا الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع فمن بعضه اولى وهو حسن ولو كان المنع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى فقد استقرب الشهيد في س البقاء على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد واستوجهه المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد قال لان المحلل من الاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور او الاتيان بافعال يوم النحر والطوافين والسعي فاذا شرع في الثاني واتى بمناسك منى يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلل بالهدي فيبقى على احرامه الى ان ياتي بباقي المناسك ويمكن المناقشة فيه بان عموم ما تضمن التحلل بالهدي مع الصد متناول لهذه الصورة ولا امتناع في حصول التحلل بكل من الامرين والمتجه التحلل بالهدي ايض مع خروج ذي الحجة للعموم ونفي الحكم ببقائه كذلك الى القابل من الحرج ولا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها اجماعا على ما نقله جماعة بل يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل الثانية ما يتحقق به الصد في العمرة ولا ريب في تحققه بالمنع من الدخول الى مكة وكذا المنع من الاتيان بافعالها بعد الدخول ولو منع من الطواف خاصة استناب فيه مع الامكان ومع التعذر قيل يبقى على احرامه الى ان يقدر عليه او على الاستنابة ويحتمل قويا جواز التحلل مع خوف الفوات للعموم ونفي الحرج اللازم من بقائه على الاحرام وكذا الكلام في السعي وطواف النساء في المفردة **قوله** فروع الاول اذا حبس بدين وكان قادرا عليه لم يتحلل وان عجز تحلل (د) اما انه لا يتحلل مع قدرته على اداء الدين الذي حبس عليه فظ لانه بالقدرة على ذلك يكون متمكنا من المسير فلا يتحقق الصد واما انه يتحلل مع العجز فعلله في المنتهى بتحقق الصد الذي هو المنع لعجزه عن الوصول بسبب لا عصيان واستشكل بعض المتأخرين هذا الحكم بان المصدود ليس هو الممنوع مط بل الممنوع بالعدو وطالب الحق لا يتحقق عدوانه واجيب عنه بان العاجز عن اداء الحق لا يجوز حبسه فيكون الحابس ظالما وبالمنع من اختصاص الصد بالمنع من العدو لانهم عدوا من اسبابه فناء النفقة وفوات الوقت ونحو ذلك وفيهما معا نظر وكيف كان فالاجود ما اطلقه المص وغيره من جواز التحلل مع العجز لان المصدود هو الممنوع لغة الا ان مقتضى الروايات اختصاصه بما اذا كان المنع بغير المرض وذكر العدو في بعض الاخبار انما وقع على سبيل التمثيل لا الحصر الحكم فيه **قوله** وكذا لو حبس ظلما يمكن ان يكون المشار اليه بذا ثبوت التحلل مع العجز (د) والمراد انه يجوز تحلل المحبوس ظلما وهو باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ان يكون المطلوب منه قليلا او كثيرا ولا بين القادر على دفع المطلوب منه وغيره ويمكن ان يكون مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله بمعنى ان المحبوس ظلما على مال ان كان قادرا عليه لم يتحلل وان كان عاجزا تحلل الا ان المستفاد من العبارة هو الاول وهو الذي صرح به العلامة في جملة من كتبه واورد عليه ان الممنوع بالعدو اذا طلب منه مال لا يجب بذله مع المكنة كما صرح به المص وغيره فلم لا يجب البذل على المحبوس ظلما اذا كان حبسه يندفع بالمال الذي كان قادرا عليه واجيب عن ذلك بالفرق بين المسئلتين فان الحبس ليس بخصوص المنع من الحج ولهذا لا يندفع الحبس لو اعرض عن الحج بخلاف منع العدو فانه المنع من المسير حتى لو اعرض عن الحج خلى سبيله فلا يجب بذل المال في الثاني لانه بسبب الحج دون الاول وهذا الفرق ليس بشيء لان بذل المال للعدو انما [illegible] من المسير [illegible] لم يتوقف الوجوب عليه وهذا بعينه آت في صورة الحبس

كان يندفع بالمال او بالجملة فالمتجه تساوي المسلمين في وجوب بذل المال المقدور عليه لتوقف الواجب عليه سواء كان ذلك قبل التلبس بالاحرام او بعده **قوله**
الثاني اذا صابر ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدي وتحلل بعمرة مفردة ولا دم عليه وعليه القضاء ان كان واجبا المراد ان المصدود اذا صابر ولم يتحلل بالهدي حتى
فاته الحج تعلق به حكم الفوات ووجب عليه التحلل من احرامه بعمرة والقضاء ان كان الحج واجبا مستقرا كما هو شان من فاته الحج ولو استمر المنع من مكة بعد الفوات تحلل من
العمرة بالهدي كما كان يتحلل من الحج قال في المنتهى وعلى هذا فلو صابر الى بلده [illegible] تحلل ولو تعذر العود عاما لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده وهو
كذلك وقد تقدم الكلام فيه في حكم من فاته الحج **قوله** الثالث اذا غلب على ظنه انكشاف العدو جاز له التحلل لكن الافضل البقاء على احرامه قال الشارح قدس سره
وجه الجواز تحقق الصد المبيح فيلحقه حكمه وان كان الافضل الصبر مع الرجاء فضلا عن غلبة الظن عملا بظاهر الامر بالاتمام ولا ريب في افضلية الصبر كما ذكره
وانما الكلام في جواز التحلل مع غلبة الظن بانكشاف العدو وقبل فوات الحج فان ما وصل الينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة ومع
انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشارح في الروضة وموضع من الشرح ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت
ولا ريب انه اولى **قوله** فان انكشف اتم ولو اتفق الفوات تحلل بعمرة اما وجوب الاتمام اذا انكشف العدو قبل التحلل ولما يخرج الوقت فلانه محرم لم يات
بالمناسك مع امكانها فوجب عليه الاتيان بها واما التحلل بالعمرة مع الفوات فلما سبق من ان ذلك حكم من فاته الحج **قوله** الرابع لو افسد حجه فصد كان
عليه بدنة ودم التحلل والحج من قابل انما وجب عليه ذلك لان الصد موجب للهدي والافساد موجب للاتمام والبدنة واعادة الحج سقط الاتمام بالصد فبقي
وجوب البدنة والاعادة سالما ثم ان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة لم تكف الواحدة بمعنى كونها استقرت لان حج الاسلام اذا تحلل منه وكان حجه مستقرا
وجب الاتيان به بعد ذلك وان لم يفسد فاذا افسده وجب عليه الاتيان بذلك الحج ووجب عليه حجة اخرى عقوبة بسبب الافساد ولو كانت الحجة التي تعلق بها
الصد غير مستقرة بان يكون وجوبها انما حصل في ذلك العام كفاه الواحدة وهي حجة الافساد وحاصله ان حجة الاسلام في هذا التقدير لم يحصل وحجة العقوبة لا تجزي
عنها فيجب عليه حجة العقوبة وحج الاسلام مع الاستقرار او بقاء الاستطاعة وان قلنا ان الاولى عقوبة والثانية فرضه فالمتجه الاكتفاء بالحجة الواحدة لسقوط
حجة العقوبة بالتحلل منها ووجوب قضائها منفي بالاصل فيجب عليه الحج مرة واحدة واحتمل بعضهم وجوب حجتين بناء على هذا التقدير ايضا لوجوب قضاء حجة العقوبة من حيث
انها حجة واجبة قد صد عنها وكل حجة واجبة قد صد عنها يجب قضاؤها وكلية الكبرى ممنوعة فان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت هنا **قوله** ولو انكشف العدو
في وقت يتسع للاستيناف القضاء وجب وهو حج يقضي لسنته وعلى ما قلناه فحجة العقوبة باقية لا ريب في وجوب الاتيان بالحج اذا انكشف العدو قبل التحلل والوقت باق
بحيث يسع الحج ثم ان قلنا ان الحجة الاولى التي قد افسدت عقوبة سقطت العقوبة بالتحلل واستانف حجة بعد زوال العذر هي حج الاسلام ولا يجب عليه سواه لما بينا من عدم وجوب
قضاء حج العقوبة فهو حج يقضي لسنته بمعنى انه لا يبقى في ذمة المكلف بعده حج اخر والمراد بالقضاء حج التدارك وان قلنا ان الفاسدة حجة الاسلام وكانت
مستقرة او قلنا بقضاء حج العقوبة لم يكن حجا يقضي لسنته لان الواقع بعد التحلل في السنة الاولى حج الاسلام ويبقى حج العقوبة في ذمته وذكر المحقق في
هذا المحل من شرح القواعد تفسيرا اخر لكون الحج يقضي لسنته وهو ان المراد بما يقضي في سنته ما يؤتى به ثانيا بعينه في تلك السنة وان وجب الاتيان بحج
اخر بعده فاذا قلنا ان الاولى حجة الاسلام وتمكن من فعلها ثانيا فهو حج يقضي لسنته لان [illegible] الماتي به قضاء عن تلك الفاسدة وان قلنا ان الاولى
عقوبة لم يكن الماتي به في تلك السنة قضاء عنها لانه حج الاسلام فلا يكون قضاء لتلك الفاسدة فلا يكون حجا يقضي لسنته ولو قلنا بوجوب قضاء حج العقوبة
لم يجز ايقاعه في تلك السنة لان حج الاسلام مقدم على قضاء العقوبة فلا يتحقق كون الماتي به في تلك السنة قضاء عن الفاسدة على هذا التقدير ويتوجه
عليه ان ارادة هذا المعنى يقتضي كون التقييد في تصوير المسئلة بالافساد مستدركا بل مخلا بالفهم لان كل من صد فتحلل فانكشف العدو والوقت متسع
يجب عليه الحج ويأتي بمثل ما خرج منه مع ان الظاهر من كلامهم اعتبار القيد في تصوير المسئلة وينبه عليه ايضا قول العلامة في المنتهى وغيره وليس يتصور
القضاء في العام الذي افسد فيه في غير هذه المسئلة حيث صرح بحكم حالة الافساد وكان المراد بالقضاء الاتيان بمثل ما خرج منه لتحقق قضاء الحج لسنته
في كل مصدود انكشف العدو عنه مع سعة الوقت واعلم ان قول المص وعلى ما قلناه فحجة العقوبة باقية في ذمته يشتمل على اشارة منه الى ما يدل على ان الاولى
حجة الاسلام وان العقوبة تقضى لوجوب تقديم حج الاسلام عند زوال العذر فيكون العقوبة باقية في ذمته ولم يتقدم في كلامه ما يعطي ذلك ولعله اشار
الى ما يختاره في المسئلة **قوله** ولو لم تحلل مضى في فاسده وقضاه في القابل لا ريب في وجوب القضاء وان كان الفاسد مندوبا لما سبق من انه يكن
تم من وجوب قضاء الحج الواجب والمندوب بالافساد **قوله** الخامس لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب عليه سواء غلب على ظنه السلامة او العطب
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان في التكليف بالقتال مشقة زائدة وحرجا عظيما لاشتماله على المخاطرة بالنفس والمال فكان
منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله لا ضرر ولا ضرار وهو جيد حيث تثبت المشقة وصرح في المنتهى بانه لا فرق في العدو بين المسلم والمشرك لكنه
استحب قتال المشرك اذا غلب على الظن الظفر به لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل ونقل عن الشيخ ره انه منع من قتال المشرك نظرا
الى اعتبار اذن الامام في الجهاد ودفعه الشارح بان القتال على هذا الوجه ليس من باب الجهاد وانما هو من باب النهي عن المنكر وهو جيد على ان للمانع ان يمنع توقف
الجهاد على الاذن اذا كان لغير الدعوة الى الاسلام فانا لم نقف لهم في ذلك على مستند يعتد به **قوله** ولو طلب مالا لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان
حسنا لا ريب في وجوب البذل مع عدم الاجحاف بل الاظهر وجوبه مع المكنة مطلقا كما ذهب اليه المقرر سابقا لتحقق الاستطاعة بالقدرة على البذل ولا يخفى ان حكم المص
بوجوب البذل مع المكنة مطلقا اذا كان الطلب قبل التلبس وتقييده بعدم الاجحاف اذا وقع الطلب بعده غير جيد بل كان المناسب التسوية بينهما وتعميم الحكم بوجوب اتمام الحج و
العمرة بعد التلبس بما يجب ما كان وسيلة اليه **قوله** والمحصر هو الذي يمنعه المرض عن الوصول الى مكة او عن الموقفين المحصر يسمون الحصر بالمرض
احصارا فهو محصر ويقال للمحبوس حصر بغير همز فهو محصور ذكر ذلك الامام الطبرسي في تفسيره ونقل عن الفراء انه يجوز قيام كل واحد منهما مقام [illegible] يستعملون

اظهر لثبوته بنص القرآن **قوله** فهذا يبعث ما ساقه ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا في الكلام في الاكتفاء بالهدي المسوق هنا كما تقدم في المصدود وقد اجمع العلماء كافة على ان المحصر يتحلل بالهدي ثم اختلفوا فذهب اكثر علمائنا الى انه يجب عليه بعثه الى منى ان كان حاجا والى مكة ان كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله ونقل عن ابن الجنيد انه خير المحصر بين البعث وبين الذبح حيث احصر وعن الجعفي انه قال يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وعن سلار ان للتطوع ينحر مكانه ويتحلل حتى من النساء والمفترض يبعث ولا يتحلل من النساء احتج القائلون بوجوب البعث بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو غير صريح في ذلك لاحتمال ان يكون معناه حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول من فعل النبي ص وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت ايتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدي محله احل هذا في مكانه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرء اذا كان في عمرة واذا برء فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج فرجع الى اهله او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل وان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برء من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برء من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت وبالصفا والمروة قال ليسا سواء كان النبي ص مصدودا والحسين ع محصورا وهذه الرواية لا تدل على وجوب البعث اذا وقع الاحصار بعد الاحرام بل مقتضى قوله وان كان مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة جواز النحر في مكان الاحصار وكذا فعل امير المؤمنين ع بالحسين ع وعلى هذا فيمكن حمل قوله في اول الرواية فيمن احصر فبعث الهدي يواعد اصحابه يوما الخ على الهدي المتطوع به او انه اراد التربص من منزله ويدل على جواز الذبح في موضع الحصر ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع قيل فان لم يجد هديا قال يصوم وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي ع ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه والمسئلة محل اشكال ولو كان القول بالتخيير متجها كما اختاره ابن الجنيد خصوصا للغير السابق لا يخلو من قوة **قوله** فان بلغ قصر واحل الا من النساء خاصة حتى يحج في القابل ان كان واجبا او يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعا اما انه لا يحل له النساء بالذبح والتقصير حتى يحج في القابل فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء وقوله ع في صحيحة معوية ايضا قلت ارايت حين برء من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة واما الاكتفاء بالاستنابة في طواف النساء في الحج المندوب فسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جمع من المتاخرين بان المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فاكتفي في الحل بالاستنابة في طواف النساء وهو مشكل جدا … لان قوله ع لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وكذا الاشكال في الحاق الواجب غير المستقر بالمندوب كما ذكره الشارح قدس سره الاشكال فيه اقوى وألحق العلامة في القواعد بالحج المندوب الواجب مع العجز عنه وفي شرحه حكاه قولا فقيل ومع عجزه في الواجب وهو يقتضي انه تردد فيه وهو في محله وان كان القول بالجواز فيه غير بعيد دفعا للحرج والضرر اللازم من البقاء على التحريم واعلم ان اطلاق … من كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتع بها وقال في شرح لو احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها وقواه المحقق الشيخ علي ومال اليه جدي قدس سره وهو غير واضح اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من … معوية بن عمار وغيرها توقف حل النساء في المحصور على الطواف والسعي وهو متناول للحج والعمرتين ومن هنا يظهر ان ما ذكره المحقق الشيخ … من ان الاخبار مطلقة بعدم حل النساء الا بطواف من غير جيد ايضا **قوله** ولو بان ان هديه لم يذبح لم يبطل تحلله وكان عليه ذبح هدي في القابل لا خلاف في عدم بطلان تحلله اذا تبين عدم ذبح هديه لان تحلله وقع باذن الشارع فلا يتعقبه البطلان ويدل عليه صريحا قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا ويستفاد من هذه الرواية وجوب الامساك عن محرمات الاحرام اذا بعث الهدي في القابل وبمضمونها افتى الشيخ في يه وط وقال ابن ادريس لا يجب عليه الامساك عما يمسك عنه المحرم لانه ليس بمحرم واستوجهه المص في النافع والعلامة في المختلف قال ان الامر محمول على الاستحباب جمعا بين النقل وما قاله ابن ادريس … بان ما ذكره ابن ادريس لا ينفي مضمون النقل والمسئلة محل تردد … ولا في الكلام … من الاصحاب بين الوقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها انه امر … وهو مشكل ولعل المراد انه يمسك من زمان المواعدة … **قوله** ولو بعث هديه ثم زال العارض لحق باصحابه فان ادرك احد الموقفين في وقته فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة … بل قضاء الواجب ويستحب قضاء المندوب لا ريب في وجوب اللحاق مع زوال العارض …

محرم ما عدا النسكين فيجب عليه اتمامه مع الامكان والتحلل بالعمرة متى تمكن ثم ان ادرك اضطراري المشعر فقد ادرك الحج وان لم يدركه فقد فاته الحج ووجب
عليه التحلل بالعمرة وقضاء الواجب المستقر دون غيره وهذه الاحكام كلها معلومة مما سبق واعلم ان اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في
وجوب التحلل بالعمرة مع الفوات بين ان يتبين وقوع الذبح عنه وعدمه وبهذا التعميم صرح الشهيد ان نظرا الى ان التحلل بالهدي انما يحصل مع عدم
التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل ويحتمل عدم الاحتياج الى العمرة اذا تبين وقوع الذبح عنه لحصول التحلل به **قوله** والمعتمر اذا تحلل
يقضي عمرته عند زوال العذر وقيل في الشهر الداخل [illegible] ذكر الشارح قدس سره وغيره ان الخلاف في هذه المسألة يرجع الى الخلاف في الزمان الذي
يجب كونه بين العمرتين الان بل باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك وانما يجب قضاء العمرة مع استقرارها و
نحو ذلك فيما قبل ذلك كما هو بين **قوله** والقارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وقيل ياتي بما كان واجبا وان كان ندبا حج بما شاء من انواعه
وان كان الاتيان بمثل ما خرج منه افضل [illegible] ما اختاره المص من تعيين القران والى هذا مذهب الاكثر لصحيحة محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلم انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل
ما خرج منه [illegible] في المنتهى ويمكن حمل هذه الرواية على الاستحباب وعلى انه قد كان القران متعينا في حقه لانه اذا لم يكن واجبا لم يجب القضاء فعدم وجوب
الكيفية اولى [illegible] القول بوجوب الاتيان بما كان واجبا عليه والتخيير في المندوب لابن ادريس وجماعة وقوته ظاهرة **قوله** وروي ان باعث الهدي
تطوعا يواعد اصحابه وقتا لذبحه او نحره ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة احل لكن هذا لا يلبي ولو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا ما
[illegible] هذه الكيفية وردت في عدة روايات كصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوما
يقلدونه فيه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزء عنه وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث
بهديه مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله
قلت ارايت ان اختلفوا في الميعاد وابطاوا في المسير عليه وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي وعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي
واعدهم فيه وصحيحة هرون بن خارجة قال ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب
فبعثني الى ابي عبد الله ع وهو بالحيرة فقلت له ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر ع فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة
يوم النحر عن نفسه [illegible] رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان كانا بعثا بهما من
افق من الافق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم ليمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم
الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث بهديه مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم
ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان اختلفوا في ميعادهم وابطاوا في المسير عليه جناح
في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم ورواية سلمة عن ابي عبد الله ان عليا ع كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم قال
غير انه لا يلبي ويواعدهم يوم ينحر فيه بدنه فيحل وهذه الروايات مع استفاضتها وسلامة سند اكثرها ذكرها الاصحاب في كتبهم كالكليني وابن بابويه والشيخ وغيرهم و
افتوا بمضمونها فلا يلتفت الى انكار ابن ادريس العمل بها زاعما ان الشيخ اوردها في كتبه ايرادا لا اعتقادا [illegible] من مجموعها ان من اراد بعث الهدي واعد
اصحابه يوما لاشعاره او تقليده فاذا حضر ذلك الوقت اجتنب ما يجتنبه المحرم لكن لا يلبي ويبقى على احرامه الى يوم النحر من المواعدة فترد عبارة المص ره
قاصرة عن تادية هذا المعنى بتمامه وذكر الش قدس سره ان ملابسة ترك الاحرام بعد المواعدة للتقليد والاشعار مكروه لا محرم ويشكل بان مقتضى روايتي الحلبي
وابي الصباح الكناني التحريم ولا معارض لهما يقتضي حملهما على الكراهة واما ما ذكره المص وغيره من استحباب التكفير عملا بسبب ما يوجبه على المحرم فلم اقف له على مستند
[illegible] ما يستفاد من صحيحة هرون المتقدمة ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهي مختصة باللبس ومع ذلك ان كان على الاستحباب يتوقف على [illegible] المعارض
[illegible] ان ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه قال ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه
ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيا واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى
تغرب الشمس [illegible] ليس في هذه الرواية مواعدة لاشعار ولا تقليد ولا امر باجتناب المرسل ما يجتنبه المحرم وانما تضمنت استحباب ارسال ثمن الاضحية وامر المرسل معه بذبحها
عنه [illegible] اسبوع عنه ثم تهيئه في يوم عرفة بلبس ثيابه واتيان المسجد واشتغاله بالدعاء حتى تغرب الشمس والظ ان مراده بلبس الثياب لبس احسن الثياب
كما ورد الامر بذلك في يوم الجمعة ويوم العيد وعلى هذا فيكون ما تضمنته هذه الرواية من الحكم مغايرا لما دلت عليه تلك الاخبار فلو عمل عامل بمضمون هذه
الرواية جاز وان كان مرسلا لانه فعل تطوع للعموم والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** المقصد الثاني في احكام الصيد الصيد هو الحيوان الممتنع وقيل
[illegible] ان يكون حلالا [illegible] الحيوان [illegible] المراد هو الصيد المحرم [illegible] في هذا المقام وهو المحرم على المحرم وقد اختلف كلام المص وغيره في تعريفه فعرفه المص
في النافع بالحيوان المحلل الممتنع وهو غير جيد لانه ينتقض بافراد غير الماكول المحرم عنده قطعا وعرفه هنا بانه الحيوان الممتنع والظ ان مراده الممتنع بالاصالة والا
[illegible] ما توحش من الاهلي [illegible] كالابل والبقر مع ان قتله جائز اجماعا ويخرج عنه ما استانس من الحيوان البري كالظبي ونحوه مع تحريم قتله اجماعا [illegible] الممتنع
[illegible] المتكون [illegible] وذكر الشارح ان هذا التعميم غير مراد المص ره بل الظ من مذهبه انه لا يحرم من غير الماكول الا الثعلب والارنب والضب واليربوع
[illegible] عليه ان [illegible] ما يدل عليه كلام [illegible] قتل الافعى والعقرب والفارة وعدم وجوب الكفارة بقتل ما عدا هذه الانواع [illegible]
[illegible] غير الماكول لا يلزم [illegible] عن ابي الصلاح [illegible] التصريح بتحريم قتل جميع الحيوان ما لم يخف منه [illegible]
[illegible] الاجماع على [illegible] ان يكون [illegible] كلام المص هنا [illegible]

لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقول الصادق ع في صحيحة معاوية بن عمار اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وفي مرسلة [illegible]
المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله فان لم يردك فلا ترده وفي حسنة الحلبي يقتل المحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية [illegible]
العقرب والفارة وفي رواية عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا ينافي ذلك عدم ترتب الكفارة على قتل بعض انواع [illegible]
لو ان التحريم ترتب الكفارة كما هو واضح **قوله** والنظر فيه يستدعي فصولا الاول الصيد قسمان فالاول ما لا يتعلق به كفارة كصيد البحر وهو [illegible]
ويفرخ في الماء [illegible] المراد بنفي الكفارة في هذا النوع جواز صيده كما صرح في النافع لانه موضع وفاق بل قال في المنتهى اجمع المسلمون كافة على تحليل صيد البحر
واكلا وبيعا وشراء ومما يحل اكله لا خلاف بينهم فيه وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا **قوله** ومثله الدجاج الحبشي [illegible] الدجاج الحبشي [illegible]
البحر في عدم تعلق الكفارة به بمعنى جواز ذبحه وهو مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار [illegible]
ابا عبد الله ع عن دجاج الحبشي فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال كل
ما لم يصف من الطير فهو بمنزلة الدجاج ونقل عن الشافعي انه اوجب في هذا النوع الفدية وهو باطل اما الدجاج الاهلي فقد قال في المنتهى [illegible] للمحرم [illegible]
في الحرم وغيره بلا خلاف **قوله** وكذا النعم ولو توحشت [illegible] هذا قول علماء الامصار حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها [illegible]
حريز عن ابي عبد الله ع قال المحرم يذبح البقر والابل والغنم وكلما لم يصف من الطير وفي رواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع المحرم [illegible]
قال نعم وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم والدجاج **قوله** ولا كفارة في قتل [illegible] الا
الاسد فان على قاتله كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف [illegible] يمكن ان يريد بنفي الكفارة في قتل السباع [illegible] تحريم صيدها [illegible] يمكن ان
يريد معناه الحقيقي [illegible] ويكون التحريم مستفادا من التعريف المتقدم لعدم المنافاة بين التحريم [illegible] الكفارة [illegible] حيث قال
[illegible] صريحا ثم [illegible] الاسلوب [illegible] قال ولا كفارة في قتل السباع الخ وكيف كان فالاظهر سقوط الكفارة بقتل [illegible] الاصل [illegible]
من المعارض والرواية التي اشار اليها المصنف لم نقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها احد في كتب الاستدلال [illegible]
[illegible] عن ابي سعيد [illegible] قال قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش [illegible]
ارجو ان على المحرم اذا قتل الاسد كبشا لهذه الرواية وهي مع ضعف سندها انما تدل على لزوم الكفارة بقتله [illegible] والعلامة [illegible] على
الاستحباب وهو اولى من القول بالوجوب وان كان الاوفق بالاصول اطراحها راسا **قوله** [illegible] لا كفارة فيما تولد بين [illegible]
يحرم ولو قيل [illegible] الاسم كان حسنا [illegible] الاسم [illegible] لان الحكم بلزوم الكفارة وقع معلقا على اشياء مخصوصة [illegible]
قوله ولا باس بقتل الافعى والعقرب والفارة [illegible] يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن [illegible] اذا احرمت فاتق
قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فانها توهي السقاء وتحرق على اهل البيت [illegible]
ولا [illegible] ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب رميا [illegible]
ابي عبد الله ع [illegible] الاحرام الافعى والاسود الغدر [illegible] العقرب والفارة وهي [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] والغراب [illegible] الحداة [illegible] طائر معروف [illegible]
بانواعه [illegible] ولا ينافي ذلك تخصيص الحلبي [illegible] لا منافاة بينهما [illegible] الرواية عدم
جواز قتلهما الا ان يقتضي [illegible] الجواز وهو ضعيف ذكر المحقق الشيخ علي [illegible] بصيد الغراب الذي [illegible] بالحرم الذي هو من سواد
[illegible] دون الحجل [illegible] وهو غير جيد لان الحكم بجواز الرمي [illegible] على اسم الغراب فيتناول الجميع لان [illegible] على الفواسق [illegible] ثبت له
هذا الاسم **قوله** ولا باس بقتل البرغوث [illegible] للاصل ورواية زرارة عن احدهما ع قال سالته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراه قال [illegible] جماعة
منهم الشيخ [illegible] والعلامة [illegible] الى تحريم قتله لصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة
وصحيحة زرارة انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة وهذا القول لا يخلو من قوة [illegible]
للاصل **قوله** وفي الزنبور تردد [illegible] الوجه المنع ولا كفارة في قتله خطاء وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام [illegible]
سألت ابا عبد الله ع عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل متعمدا قال يطعم شيئا من الطعام [illegible]
وبمضمونها افتى المصنف في النافع وهو جيد لا يقال ان المنع انما يتوجه الى العامد [illegible]
والناسي في لزوم الفدية بقتله **قوله** ويجوز شراء القماري والدباسي واخراجها من مكة على رواية [illegible]
ولا اكلها فلا ريب فيه للاخبار الكثيرة الدالة على تحريم صيد الحرم [illegible]
ولم اقف على رواية تتضمن الجواز صريحا ولعله اشار بذلك الى [illegible]
ما احب ان يخرج منها شيء وهي مع اختصاصها بالقماري [illegible]
الشيخ في [illegible] لا يجوز ان يخرج شيء من [illegible] حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها
قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به [illegible] الى الكوفة [illegible] يردها الى مكة وفي رواية يعقوب
بن يزيد عن بعض [illegible] عن ابي عبد الله ع [illegible] ادخلت الطير المدينة [illegible] تلبسا بحرمة الاحرام فاخرجها فاطلقها

جواز اكلهما للمحل لانه يجوز اخراجهما فيلحقهما بغيرهما من الحيوانات التي لا حرمة لها ويحتمل استمرار التحريم للعموم وان جاز الاخراج خاصة بالرواية وهو بعيد و القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او بياض فيه كدرة والدبس بالضم جمع الادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر ذكر ذلك في القاموس **قوله** القسم الثاني فيما يتعلق به الكفارات وهو ضربان الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو كل ما له مثل من النعم المراد بالمثل الاصلي في اعتبار المماثلة في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم المتقارب [illegible] من الحيوان ما كان بحسب الصورة وهو يتحقق في مثل النعامة فانها تشابه البدنة وبقرة الوحش فانها تشابه البقرة الاهلية والظبي يشابه الشاة لكنه لا يتم في البيض مع انهم عدوه من ذوات الامثال والامر في التسمية هين بعد وضوح الحكم في نفسه وسيجئ تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله **قوله** واقسامه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وحسنة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قلت له المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل والبدنة هي الناقة على ما نص عليه الجوهري ومقتضاه عدم اجزاء الذكر [illegible] وهو اختيار الشيخ وجماعة نظرا الى اطلاق اسم البدنة عليه كما يظهر من كلام بعض اهل اللغة ولقول الصادق ع في رواية ابي الصباح وفي النعامة جزور وفي النظر [illegible] المنع من اجزاء الذكران لم يثبت اطلاق اسم البدنة عليه حقيقة **قوله** ومع العجز يقوم البدنة ويفض ثمنها على البر فيتصدق به لكل مسكين مدان [illegible] ما زاد على ستين هذا اختيار المتقدمين من الانتقال مع العجز عن البدنة الى التصدق بالبر على هذا الوجه قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي عبد الله ع في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين وان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه شئ الا قيمة البدنة ويستفاد من هذه الروايتين ان قيمة البدنة لو زادت عن اطعام الستين لم يجب عليه التصدق بالزايد ولو نقصت لم يجب عليه الاكمال لكن ليس فيهما دلالة على تعيين المدين لكل مسكين بل ربما ظهر منها الاكتفاء بالمد لانه المتبادر من الاطعام ومن ثم ذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل الى الاكتفاء به لكل مسكين ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة و اراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام والعمل بهذه الرواية متجه [illegible] رواية ابي عبيدة المتضمنة لاطعام المدين على الاستحباب ونقل عن ابي الصلاح انه جعل الواجب بعد العجز عن البدنة التصدق بالقيمة فان عجز فض [illegible] على البر ولم نقف له على مستند واعلم انه ليس في الروايات تعيين لاطعام البر ومن ثم اكتفى الشارح وغيره بمطلق الطعام وهو غير بعيد الا ان الاقتصار على اطعام البر اولى لانه المتبادر من الطعام **قوله** ولو عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثمانية عشر يوما مقتضى العبارة وجوب صوم ستين يوما الا ان [illegible] قيمة البدنة عن اطعام ستين فيقتصر على صيام قدر ما وسعت من المساكين ويدل على وجوب صيام اليوم عن كل مدين قوله ع في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل الى الاكتفاء بصوم ثمانية عشر مع العجز عن الاطعام مطلقا لقوله ع في صحيحة معوية المتقدمة فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما واجاب عنهما في المختلف باحتمال ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم ستين وان قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا اشعار فيه بنفي الزايد ولا يخفى ما فيه **فرع** قال في المنتهى لو بقي ما لا يعدل يوما كربع الصاع كان عليه صوم يوم كامل ولا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض و السقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب اكمال اليوم وهو حسن وان امكن المناقشة فيه بان مقتضى الرواية ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا **قوله** وفي فراخ النعامة روايتان احديهما مثل ما في النعامة والاخرى من صغار الابل وهو اشبه اختلف الاصحاب فيما يجب في فراخ النعامة فذهب الاكثر الى ان الواجب فيه [illegible] من صغار الابل لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة يتحقق بالصغر وذكر المصنف ان بها روايتين ولم نقف لهما في شئ من الاصول ولا نقلهما غيره في كتب الاستدلال قال الشيخ في المبسوط انه يجب في فرخ النعامة ما يجب في النعامة لصحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وهذا القول متجه لصحة مستنده والظاهر انه لا خلاف في اجزاء الكبير **قوله** الثاني بقرة الوحش وحمار الوحش وفي قتل كل واحد منهما بقرة اهلية هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة واوجب الصدوق في الحمار بدنة لرواية ابي بصير انه سأل ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة وصحيحة سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته ونقل عن ابن الجنيد انه خير في فداء الحمار بين البدنة والبقرة وهو جيد لما فيه من الجمع بين الاخبار **قوله** ومع العجز يقوم البقرة الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ثلثين اما وجوب فض ثمن البقرة على البر والتصدق به على هذا الوجه فيدل عليه قوله ع في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر به من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فانه متناول للبدنة والبقرة وغيرهما واما انه لا يلزم ما زاد على ثلثين فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شئ من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام والمراد اطعام مد لكل مسكين كما تضمنته اول الرواية ونحوه روى ابن بابويه عن ابي بصير عن الصادق ع ولو نقصت قيمة البقرة من طعام

الثلثين لم يجب الاكمال لاطلاق الاجتزاء بالقيمة فى رواية ابى عبيدة والمرجع فى البقرة الى ما يصدق عليه الاسم عرفا ولو كان المقتول فرخا منهما فالظاهر الاكتفاء بما فى سنه من صغير البقر تمسكا باطلاق الاية السالم من المعارض **قوله** ولو عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام تسعة ايام ره بل الاظهر الاكتفاء بصيام التسعة مطلقا اختاره المفيد والمرتضى وابن بابويه لرواية معوية بن عمار وابى بصير عن الصادق ع **قوله** الثالث فى قتل الظبى شاة ومع العجز يقوم الشاة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزمه ما زاد على عشرة ره لا خلاف فى لزوم الشاة بقتل الظبى والانتقال مع العجز الى فض ثمنها على البر والتصدق به وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه بدل على عدم لزوم اطعام ما زاد على العشرة اذا زادت قيمة الشاة عن ذلك قوله ع فى صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام والاظهر الاكتفاء باطعام المد لكل مسكين كما تضمنته الرواية ولو نقصت قيمة الشاة عن اطعام العشرة لم يجب الاكمال لرواية ابى عبيدة المتضمنة للاجتزاء بالقيمة من غير تفصيل **قوله** فان عجز صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثلثة ايام ره الاظهر الاكتفاء بصوم الثلثة مطلقا كما اختاره الاكثر لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة وغيرها من الاخبار ولا ينافى ذلك قوله ع فى رواية ابى عبيدة فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** وفى الثعلب والارنب شاة وهو المروى وقيل فيهما ما فى الظبى ره لا خلاف بين الاصحاب فى لزوم الشاة فى قتل الثعلب والارنب ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وصحيحة احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال فى الارنب شاة ورواية ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما فى الثعلب ويمكن المناقشة فى لزوم الشاة فى الثعلب ان لم يكن اجماعيا لضعف مستنده واختلف الاصحاب فى مساواتهما للظبى فى الابدال من الاطعام والصيام فذهب الشيخان والمرتضى وابن ادريس الى التساوى فى الثلاثة فى ذلك واقتصر ابن الجنيد وابن بابويه وابن ابى عقيل على الشاة ولم يتعرضوا للابدال فيهما والاصح ثبوت الابدال فيهما كما فى الظبى لقوله ع فى صحيحة ابى عبيدة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذى اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قوم الجزاء متناول للجميع وفى صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام وهى متناولة للجميع ايضا وقوى [illegible] عدم الحاقهما بالظبى فى الابدال ثم حكم بالانتقال مع العجز عن الشاة هنا الى اطعام العشرة مساكين ثم صيام الثلثة الايام لهذه الرواية وقال ان الفرق [illegible] مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبى يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة ويتوجه عليه ان رواية ابى عبيدة المتضمنة للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناولة للجميع فلا وجه لتسليم الحكم فى الظبى ومنعه هنا مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبى وهو بعيد جدا **قوله** والابدال فى الاقسام الثلثة على التخيير وقيل على الترتيب وهو الاظهر ره المراد بالابدال الثلاثة [illegible] النعم والاطعام وفى الصيام وقد اختلف الاصحاب فى كفارة جزاء الصيد فى هذه الاقسام الثلثة فذهب الاكثر كالشيخ فى المبسوط والمفيد والمرتضى وغيرهم الى انها على الترتيب لقول الصادق ع فى صحيحة ابى عبيدة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر به قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفى صحيحة محمد بن مسلم وزرارة فى محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وفى صحيحة معوية بن عمار من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشترى به بدنة واراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر [illegible] صام وذلك يدل على الترتيب وقال الشيخ فى ف وابن ادريس انها على التخيير لقوله تع هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وهى ظاهرة فى التخيير ولقول الصادق ع فى صحيحة حريز عن كل شىء فى القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شىء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار [illegible] الترتيب ولا يخفى ان القول بالتخيير لا يخلو من قوة ويحمل الروايات على افضلية المتقدم **قوله** الرابع فى كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ [illegible] من الابل لكل واحدة واحد ره البكر الفتى من الابل والانثى بكرة والجمع بكرة وبكار وبكارة قاله فى الجمهرة ونحوه قال فى القاموس وانما جمع المصنف هنا بلفظ البكارة بسبب جمعه البيض والمراد ان فى كل بيضة بكرا او بكرة وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واستدل عليه فى التهذيب بما رواه فى الصحيح عن على بن جعفر قال سئلت اخى ع عن رجل كسر بيض نعام وفى البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره فى المنحر وفى الصحيح عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع فى كتاب على ع فى بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما فى بيض النعام بكارة من الابل وهذه الرواية وان كانت مطلقة فى وجوب البكرة فى بيض النعام الا انها محمولة على حالة التحرك جمعا بين الادلة ولو ظهرت البيضة فاسدة او الفرخ ميتا لم يلزمه شىء كما نص عليه فى المنتهى لانه بحكم الحجر **قوله** وقبل التحرك ارسال فحولة الابل فى اناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدى ره المراد ان الاناث بعدد البيض واما الفحولة فلا تقدير لها الا احتياجا لها الاناث عادة ولا يكفى مجرد الارسال حتى تشاهد كل واحدة مطروقة من الفحل ويشترط صلاحية الاناث للحمل وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل فى مثل عدة البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتج الابل فهو هدى بالغ الكعبة وفى الصحيح عن ابى الصباح الكنانى قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم وطى بيض نعام فشدخها قال قضى فيها امير المؤمنين ع ان يرسل الفحل فى مثل عدد البيض من الابل الاناث فما لقح وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة وقال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطأه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وروى الشيخ مرسلا ان رجلا سئل امير المؤمنين ع فقال له يا امير المؤمنين انى خرجت محرما فوطئت ناقتى بيض نعام فكسرته فهل على كفارة قال امض فاسال ابنى الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسئله فقال له الحسن ع يجب عليك ان ترسل فحولة الابل فى اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدى لبيت الله تع فقال له امير المؤمنين ع يا بنى كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيها ما يمرق فتبسم امير المؤمنين ع وقال له صدقت يا بنى ثم تلا ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ويستفاد من رواية ابى الصباح المتقدمة وغيرها انه لا فرق بين كسر البيضة بنفسه او بدابته وانه لا يجب تربية النتاج بل يجوز صرفه من حينه وليس فى الاخبار ولا فى كلام اكثر الاصحاب تعيين لمصرف هذا الهدى وفى القواعد مصرفه
مساكين

سـ [illegible] ما يرجع آخره العقيدة [illegible] التسامح في الرواية بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة [illegible] الطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ر، المستند في هذه الابدال ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال [illegible] محرم قال يرسل الفحل في الابل على البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما ينتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة [illegible] لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام [illegible] الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بمضمونها ولعله الحجة

قوله الخامس في كسر بيض القطا والقبج اذا تحرك الفرخ من صغار الغنم وقيل من البيضة مخاض من الغنم ر، الاصح ما اختاره المصنف من الاكتفاء في بيض القطا بالصغير من الغنم لقوله ع في صحيحة سليمان بن خالد في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وقد عرفت ان البكر هو الفتي فيتحقق بالصغير ويؤيده صحيحة سليمان بن خالد المتضمنة للاكتفاء في القطاة نفسها بالحمل الفطيم واذا اكتفي بالحمل في البايض ففي البيض اولى والقول بوجوب المخاض للشيخ وجماعة وقد رواه في التهذيب عن سليمان بن خالد في طريق فيه عدة من الضعفاء ومع ذلك فاللازم منه زيادة فداء البيض عن فداء بايضه وهو بعيد جدا وعلى ما اخترناه فالاشكال منتف اذ غاية ما يلزم منه تساوي الصغير والكبير في الفداء ولا محذور فيه واما بيض القبج بسكون الباء وهو الحجل فلم اقف فيه بخصوصه على نص والاجود الحاقه ببيض الحمام كما ذكره ابن البراج لانه صنف منه **قوله** ولو لم يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي ر، هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في الاسئلة عن محرم وطي بيض القطاة فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل وهي محمولة على ما اذا لم يكن تحرك الفرخ كما ذكره الشيخ في التهذيب واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام **قوله** فان عجز كان كمن كسر بيض النعام ر، هذا الحكم ذكره الشيخ في جملة من كتبه وتبعه عليه المصنف والجماعة ولم نقف له على مستند ومقتضى المماثلة انه يجب مع العجز عن الارسال شاة فان عجز عنها اطعم عشرة مساكين فان عجز عنها صام ثلثة ايام وحكى العلامة في المختلف عن ابن ادريس انه فسر كلام الشيخ بذلك ثم قال انه لا استبعاد فيه اذا قام الدليل عليه ثم قال في المختلف وعندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل لا يجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك واحتمال فساده وعدم خروج الفرخ منه والاقرب ان مقصود الشيخ بمساواته لبيض النعام وجوب الصدقة على عشرة مساكين او الصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام هذا كلامه ره والتوقف في هذا الحكم من اصله مجال العدم وضوح مستنده **قوله** الثاني ما لا بدل له على الخصوص وهو خمسة اقسام الاول الحمام وهو اسم لكل طاير يهدر ويعب الماء وقيل كل مطوق ر، هذا القول المحكي موجود في كلام الجوهري وصاحب القاموس وحكاه في المنتهى عن الكسائي اما التعريف الاول فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب ولم اقف عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة ومعنى يهدر يواتر صوته ومعنى يعب الماء بالعين المهملة يشربه من غير مص ولا ياخذه بمنقاره قطرة قطرة كالدجاج والعصافير ونحوها والذي يقتضيه القواعد وجوب الحمل على المعنى العرفي ان لم يثبت اللغوي وصرح المصنف في المنتهى بدخول الفواخت والوراشين والقمري والدبسي والقطا في الحمام وهو مشكل **قوله** وفي قتلها شاة على المحرم ر، هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وفي الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطي البيض فعليه درهم والمراد انه يجب على المحرم بقتل الحمام شاة من حيث الاحرام ولا ينافي ذلك لزوم شئ آخر اذا كان في الحرم وسياتي في كلام المصنف التصريح بان ذلك اذا وقع في الحرم يجتمع عليه فداء الاحرام والحرم وهو الموجب لترك التقييد هنا **قوله** وعلى المحل في الحرم درهم ر، هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الكليني في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع قال من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وربما ظهر من هذه الرواية وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان نسب التنصيص على الدرهم كونه قيمة عنها وقت السؤال ويؤيده قول الصادق ع في حسنة الحلبي فان قتلها يعني الحمامة في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي حسنة معوية بن عمار وان اصبته يعني الصيد وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وقال المصنف في المنتهى ان الاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة وهو كذلك وان كان المتجه اعتبار القيمة مط وذكر المحقق الشيخ علي انه انما يجزي الدرهم في الحمام مط وان كان مملوكا في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم يلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزي الانقص بالحرم وهذا الاشكال انما يتجه اذا قلنا ان فداء المملوك للمالك اما اذا قلنا انه لله تعالى كما هو الاظهر كون الفداء لله تعالى وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يجب لله تعالى في حمام الحرم اقل من القيمة مع وجوبها للمالك **قوله** وفي فرخها الحمل ر، الحمل بالتحريك من ولد الضأن ما له اربعة اشهر فصاعدا والاصح الاكتفاء بالجدي ايضا وهو من ولد المعز ما بلغ سنة كذلك لقوله ع في صحيحة ابن سنان فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن واللام في قول المصنف وفي فرخها الحمل بمعنى على وهو جائز في اللغة بل واقع في القرآن الكريم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها اي فعليها **قوله** وللمحل في الحرم نصف درهم ر، يدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة حفص بن البختري المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل فقال لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية من اهل مكة فسالتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما قلت كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما وفي صحيحة اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم **قوله** ولو كان محرما في الحرم اجتمع عليه الامران ر، اي ولو كان القاتل محرما في الحرم اجتمع عليه الشاة والدرهم في الحمامة والحمل ونصف الدرهم

في الفرخ وانما اجتمعا عليه لانه هتك حرمة الاحرام والحرم ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة
وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد **قوله** ونصف درهم في فرخها اذا تحرك الفرخ الخ هذا الحكم ذكره الشيخ واكثر الاصحاب واستدل عليه في التهذيب
بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت اخي موسى ع عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة و
يتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشترى بقيمته علفا يطرحه لحمام الحرم وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال حرك
الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم فسالت ابا عبد الله ع فقال جديين او حملين واطلاق كلام المص وغيره يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الحمام
الحرمي والمحرم في الحل والحرم وعبارة المص كالصريحة في التعميم حيث اطلق وجوب الشاة بعد التحرك وفصل الحكم قبله وصرح الشهيدان بان في
البيض بعد تحرك الفرخ ومقتضى ذلك اختصاص هذا الحكم بالمحرم في الحل وانه يجب على المحل في الحرم نصف درهم ويجتمع الامران على المحرم في الحرم وهو غير واضح
لاختصاص الرواية الثانية بحمام الحرم وظهور الرواية الاولى في التعميم **قوله** وقبل التحرك على المحرم درهم وعلى المحل ربع درهم ولو كان محرما في الحرم
لزمه درهم وربع الخ اما وجوب الدرهم على المحرم فيدل عليه قوله ع في حسنة حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطي البيض
فعليه درهم واما انه يجب على المحل في الحرم ربع درهم فيدل عليه قوله ع في صحيحة حفص بن البختري في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم
واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاجتماع السببين **قوله** ويستوي الاهلي وحمام الحرم في القيمة اذا قتل في الحرم لكن يشترى بقيمة الحرمي علف لحمامه
الخ اما استواء الحمام الاهلي يعني المملوك وحمام الحرم في لزوم القيمة اذا قتل في الحرم فقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم
ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اهدى له حمام اهلي وجيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق
مكانه بنحو من ثمنه وصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن طاير اهلي ادخل الحرم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اهدى له حمام اهلي وهو في الحرم فقال
ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوي في القيمة وصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن طاير اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تعالى يقول
ومن دخله كان امنا واما ان قيمة حمام الحرمي يشترى به علف لحمامه فيدل عليه صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع قال من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة
والقيمة درهم يشترى به علفا لحمام الحرم ورواية حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحد من حمام الحرم والاخر من حمام غير الحرم قال
يشترى بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا ويطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر ومقتضى الروايتين كون [illegible] ضعيفة السند والاصح التخيير في حمام الحرم
بين التصدق بقيمته وشراء العلف به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اغلق بابه على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او
يطعم به حمام الحرم وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه
حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها والمراد بالقيمة هنا ما قابل الفداء وهي المقدرة في الاخبار بالدرهم ونصفه وربعه وذكر الشارح قده ان المراد با
لقيمة هنا ما يعم الدرهم والفداء وهو غير واضح ولو اتلف الحمام الاهلي المملوك لغيره لزمه [illegible] القيمة لحمام الحرم وقيمة اخرى لمالكه كما صرح به جماعة ممن
تاخر عنه قال المحقق الشيخ علي في حواشي عد ولا يتصور ملك الصيد في الحرم الا في القماري والدباسي لجواز شرائها واخراجها وهو جيد ان قلنا ان الصيد لا يدخل في
ملك المحل في الحرم كما هو اختيار المص في هذا الكتاب وما ارتياناه انه يملكه ويجب عليه ارساله كما في النافع فيتصور حينئذ حمام المملوك في الحرم كثيرا **قوله**
الثاني في كل واحد من القطا والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله ع قال وجدنا في كتاب علي ع في القطاة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وعن سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع من اصاب
قطاة او حجلة او دراجا او نظيرهن فعليه دم وقد تقدم ان الحمل ما بلغ سنه من اولاد الغنم اربعة اشهر وذكر الشارح قده ان المراد بكونه قد فطم ورعى انه قد
ان وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلا له بالفعل وارد هنا اشكال وهو ان في بيض كل واحدة من هذه بعد تحرك الفرخ مخاضا من الغنم وهي
ما من شانها ان يكون حاملا فكيف يجب في فرخ البيضة مخاض وفي الطاير حمل واجاب عنه في س بالتزام حمل المخاض هنا على بنت المخاض وهو بعيد
جدا واما بالتزام وجوب ذلك في الطاير بطريق اولى وفيه اطراح للنص المتقدم بل قيل ان فيه مخالفة للاجماع ايضا واما بالتخيير بين الامرين وهو
مشكل ايضا والاجود اطراح الرواية المتضمنة لوجوب المخاض في الفرخ لضعفها ومعارضتها بما هو اصح منها اسنادا واظهر دلالة والاكتفاء فيه
بالبكر من الغنم المتحقق بالصغير وغاية ما يلزم من ذلك مساواة الصغير والكبير في الفداء ولا محذور فيه **قوله** الثالث في قتل كل واحد من القنفذ
والضب واليربوع جدي الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في القوي عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا
اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل عليه هذا كي ينكل عن صيد غيره والحق الشيخان بهذه الثلاثة ما اشبهها واوجب ابو الصلاح فيهما
حملا فطيما ولم نقف لهذين القولين على مستند **قوله** الرابع في كل واحد من العصفور والقبرة والصعوة مد من طعام الخ هذا قول الشيخ واكثر
الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال في القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم مد من
طعام لكل واحد منهم واوجب علي بن بابويه في كل طير شاة ولا يخ من قوة لصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه
فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان واجاب عنه في لف عن هذه الرواية بانها عامة ورواية صفوان خاصة فيكون مقدمة وهو جيد لو تكافا السند
والمراد بالعصفور هنا ما يصدق عليه اسمه عصفور اعرفا والمعروف عصفور صغير ذنب طويل يرمح به والقبرة كسكرة طاير الواحدة بهاء ويقال القنبرة ولا

ومثل قتله مع كفه عنه اولغيته ذكر ذلك في الدروس انه اقوى **قوله** الخامس في قتل الجرادة تمرة والاظهر كف من طعام بل الاظهر التخيير بينهما لاختلاف الاخبار
المشتمل على الصحيح في ذلك فاجمع بينهما بالتخيير ففي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة وروى الكليني في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة **قوله** وكذا في القملة يلقيها عن جسده
والمراد انه يجب عليه كف من طعام واستدل عليه المصنف بما رواه عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها
قال يطعم مكانها طعاما وفي صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما وفي طريق
هاتين الروايتين عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول وقد روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها وقال ان هذه الرواية غير منافية للخبرين المتقدمين لانها وردت مورد الرخصة
ويجوز ان يكون المراد بها من يتأذى بها فانه متى كان الامر على ذلك جاز له ذلك الا انه يلزمه الكفارة وقوله لا شيء عليه يريد به اذا فعل ذلك لا شيء عليه
من العقاب لا شيء عليه معينا كما يجب عليه فيما عدا ذلك من قتل الاشياء هذا كلامه وهو حمل بعيد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه لامكان حمله على نفي
الكفارة على الاستحباب اما البرغوث فالظاهر جواز القائه وان منعنا من قتله لقول الصادق ع في صحيحة معاوية بن عمار المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من
جسده **قوله** وفي قتل الكثير من الجراد دم شاة انه يرجع في الكثرة الى العرف ويدل على وجوب الشاة في الكثير من الجراد صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
حيث قال فيها وان كان كثيرا فعليه دم شاة **قوله** فان لم يمكنه التحرز من قتله بان كان في طريقه فلا اثم ولا كفارة المراد بعدم الامكان هنا المشقة
اللازمة من التحرز عنه ويدل على انتفاء الاثم والكفارة حينئذ روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه
فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس وصحيحة معاوية قال قلت لابي عبد الله ع الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت
فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم **قوله** وكل ما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته وكذا القول في البيوض هذا مما لا خلاف فيه بين
العلماء والوجه فيه تحقق الضمان من غير تقدير للمضمون فيرجع الى القيمة كما في غيره ويدل عليه ايضا صحيحة سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في الظبي شاة
وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته ويثبت القيمة بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او تائبا
قوله وقيل في البطة والاوزة والكركي شاة وهو تحكم هذا القول للشيخ ره ولا مستند له على الخصوص ومن ثم نسبه المصنف الى التحكم نعم روى الشيخ في الصحيح عن ابن
سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن ومقتضى الرواية وجوب الشاة في
الطير بانواعه وبعمومها افتى ابن بابويه حيث لم يستثن سوى النعامة وينبغي العمل بعمومها فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه وعلى هذا فيكون الطير بانواعه
من امثلته وص **قوله** وهي خمسة الاول اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح ولو فداه بمثله جاز لا ريب في الجواز لتحقق المماثلة ولو اختلف
العيب بان كان احدهما اعور والاخر اعرج لم يجز ولو اختلف العيب بالمحل بان فدى اعور اليمنى باعور اليسرى او اعرج احدى الرجلين باعرج الاخرى ففي الاجزاء
وجهان من الاشتراك في اصل العيب وتحقق المخالفة وقطع العلامة في جملة من كتبه بالاجزاء لان هذا المقدار من التخالف لا يخرجه عن المماثلة وهو حسن والمماثلة
احوط **قوله** ويفدي الذكر بمثله وبالانثى وكذا الانثى لا ريب في اولوية الفداء بالمماثل وان كان الاظهر جواز الفداء بالمخالف على هذا الوجه اذ
المتبادر من المماثلة المماثلة في الخلقة خاصة لا في جميع الصفات ويقتضي كلام المصنف في التذكرة وهي ان اجزاء الانثى عن الذكر لا خلاف فيه لانها اطيب لحما وارطب
وانما الخلاف في العكس **قوله** الثاني الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الاخراج وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف الوجه في ذلك ان الواجب في الاول
هو المثل وانما ينتقل الى القيمة عند ارادة الاخراج وتعذر المثل كسائر المثليات وفي الثاني ابتداء هو القيمة وهي ثابتة في الذمة وقت الجناية فيعتبر وقتها
قوله الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل يخرج ماخضا ولو تعذر قوم الجزاء ماخضا انما وجب اخراج الماخض ليتحقق المماثلة المعتبرة ولان
الحمل فضيلة مقصودة فلا سبيل الى اهمالها ويحتمل قويا اجزاء الفداء بغير الماخض لان هذه الصفة لا تأثير لها في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه فلا يعتبر
وجودها كاللون نعم لو كان الفرض اخراج القيمة لم يجز الا تقويم الماخض لانها اعلى قيمة في الاغلب باختلاف القيمة فيختلف المخرج **قوله** الرابع اذا اصاب
صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا فدا الام بمثلها والصغير بصغير هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لاطلاق الامر بالفداء بالمماثل المتناول
للصغير والكبير **قوله** ولو عاشا لم يكن عليه فدية اذا لم يعب المضروب ولو عاب ضمن ارشه اما سقوط الفدية اذا عاشا معا ولم تعيبا فلا ريب فيه
للاصل السالم من المعارض واما ضمان الارش اذا تعيبا او تعيب احدهما فلانه نقص حصل بسببه في جزء مضمون فكان مضمونا ثم ان كان المضمون القيمة
فالارش جزء منها وان كان المثل كما لو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته ففي وجوب اخراج جزء من المماثل كعشر الشاة في المثال بناء على ان الكفارة مرتبة او الا
او الانتقال الى القيمة اقوال ثالثها انه لا يلزم الجزء من العين الا مع وجود مشارك في الباقي وبه قطع في جملة من كتبه وجزم الشهيد بوجوب الجزء مطلقا لو وجد
العين في الجميع فيسقط في البعض ولعله احوط وكيفية الارش ان يقوم الصيد صحيحا ومعيبا وينظر الى التفاوت ويؤخذ بتلك النسبة من الفداء او من قيمته
فلو قوم بثلثين صحيحا وعشرين معيبا كانت نسبة التفاوت الثلث فيجب ثلث الفداء او ثلث القيمة **قوله** ولو مات احدهما فداه دون الاخر الوجه في هذا
الاختصاص معلوم مما سبق ثم ان كان الميت الام ضمنها بانثى او بذكر على ما مر ولو مات الولد ضمنه بصغير ولو ماتا معا قبل سقوط الولد ضمنها بحامل فان تعذر
المثل ضمن الجزاء حاملا ولو زادت قيمة الجزاء حاملا عن الطعام المقدر كالعشرة في شاة الظبي فالظاهر وجوب الزيادة بسبب الحمل الا انه يزيد عن العشرين فلا يجب الزائد
اذ غاية فداء الولد ان يكون كامه **قوله** ولو القت جنينا ميتا لزمه الارش وهو ما بين قيمتها حاملا ومجهضا الكلام في الارش هنا كما مر وقال الشيخ ره ولا
يعتبر الولد هنا للشك في حيوته والحكم انما يتعلق بالحي بعد الولادة حتى لو علم حركته قبلها لم يعتد به لعدم تحقق كونه حيوانا وهو حسن **قوله** الخامس اذا قتل المحرم

حيوانا

حيوانا وشك في كونه صيدا لم يضمن ره لاصالة البراءة وكذا لو شك في قتله في الحرم ليتضاعف عليه الفداء ان كان محرما او ليتعلق به الحكم ان كان محلا قوله ره الفصل
الثاني في موجبات الضمان وهو ثلثة مباشرة الاتلاف واليد والسبب اما المباشرة فنقول قتل الصيد موجب لفديته فان اكله لزمه فداء آخر وقيل يفدي ما قتل و
يضمن قيمة ما اكل وهو الاشبه ره القول بوجوب الفداء بالاكل للشيخ في ية وط وجمع من الاصحاب واحتج عليه في لف بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن قوم
اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منه فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وفي رواية يوسف الطاطري قال قلت لابي
عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة وهو احتجاج ضعيف اذ ليس في الروايتين دلالة على تعدد الفداء بوجه بل ولا
ترتب الكفارة على الاكل على وجه العموم لاختصاص مورد الاولى بمن اشترى الصيد واكله وظهور الثانية في مغايرة الاكل للذابح والقول بوجوب الفداء للقتل وضمان
قيمة المأكول للشيخ في ف والمص ره وجماعة من كتبه ولم نقف لهم في ضمان القيمة على دليل يعتد به ولولا تخيل الاجماع على ثبوت احد الامرين لامكن القول با
لاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيحة ابان بن تغلب قال سألت ابا عبد الله ع عن محرمين اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم
مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة والظاهر الاكتفاء بالبدنة ولو تعدد الفداء او وجبت القيمة مع فداء القتل لوجب ذكره في مقام البيان والمسألة محل اشكال
قوله ره ولو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فيه فلا فدية ره المراد انه مع تحقق عدم التاثير فيه لما سيجيء في كلامه من ثبوت الفدية مع الشك في التاثير ويتجه
تقييده بذلك اذا لم يكن لغير المؤثر شريك في الرمي بحيث يتحقق شركته فيه والا ضمن وان اخطأ كما سيصرح به المص قوله ره ولو جرحه ثم رآه سويا ضمن ارشه وقيل
ربع القيمة ره وجه الاول انها جناية مضمونة فكان عليه ارشها والقول بلزوم ربع القيمة للشيخ ره وجماعة واستدل له بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع الصيد فان
رآه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره الشيخ من التعميم والتحقيق قصر الحكم على مورد الرواية ووجوب
الارش في غيره ان ثبت كون الاجزاء مضمونة كالجملة لكن ظاهر المنتهى انه موضع وفاق قوله ره وان لم يعلم حاله لزمه الفداء ره المراد انه اذا جرحه ولم يعلم
حاله بعد الجرح يجب عليه فداء كامل وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بصحيحة علي بن
جعفر المتقدمة وهي لا تدل على العموم لاختصاصها بالكسر المخصوص وتعدية الحكم الى غيره يحتاج الى دليل قوله ره وكذا لو لم يعلم اثر فيه ام لا ره هذا الحكم
ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب ولم اقف له على دليل يعتد به وظاهر المص في النافع التوقف فيه حيث اقتصر على حكايته بلفظ قيل ولو قيل بعدم لزوم الفدية هنا
كما في حالة الشك في الاصابة كان حسنا قوله ره وفي كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كل واحد ربع وفي عينيه كمال قيمته وفي كسر احدى يديه نصف قيمته
وكذا في احدى رجليه وفي الرواية ضعف ره هذه الرواية رواها الشيخ بطريق فيه عدة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع
الحديث عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت فما تقول في محرم كسر احدى قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف
قيمته يتصدق به قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته قلت فان هو كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف
قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في الحرم وبمضمون هذه
الرواية افتى الشيخ ره والاظهر ما عليه الاكثر من وجوب الارش في جميع ذلك بناء على ما ذكره الاصحاب وغيرهم من كون الاجزاء مضمونة كالجملة قوله ره ولو اشترك
جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء كاملا ره هذا قول علمائنا واكثر العامة وتدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اجتمع قوم
على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء
بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم
تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وصحيحة زرارة عن احدهما ع في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وهذه الروايات
انما تدل على ضمان كل المشتركين في قتل الصيد الفداء الكامل اذا كانوا محرمين وذكر الشارح انه لا فرق في هذا الحكم بين المحرمين والمحلين في الحرم وهو غير واضح و
سيجيء الكلام في حكم صيد الحرم في محله انشاء الله قوله ره ومن ضرب بطير على الارض كان عليه دم وقيمة للحرم واخرى لاستصغاره ره الاصل في هذه المسألة ما
رواه الشيخ عن موسى بن القسم عن محمد بن ابي بكر عن زكريا عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال
عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وهي ضعيفة السند بجهالة زكريا ومحمد بن ابي بكر فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف
للاصل ومع ذلك فمقتضى الرواية وجوب ثلث قيم لا دم وقيمتان وبمضمونها افتى المص في النافع ونسب ما ذكره هنا الى الشيخ وكان الحامل للشيخ على
ذلك ورود الاخبار الكثيرة بوجوب الدم في الطير فيكون القيمة الواحدة كالمتجوز عنه وهو غير بعيد الا ان الدم لا يجب في جميع افراد الطير لان الفداء في العصفور و
شبهه كف من طعام وذكر الش في يه ان الضمير في اياه يمكن عوده الى الحرم والى الطير قال ويظهر الفائدة فيما لو ضربه في الحل الا ان يراد الاستصغار بالصيد المختص
بالحرم هذا كلامه ره ولا ريب في تعين ارادة ما ذكره لان الضمير على الثاني لا يعود الى الطير مط وانما يعود الى الطير المحدث عنه وهو الحرمي فاختصاص الحكم به ثابت على
التقديرين وفي انسحاب الحكم المذكور الى غير الطير وجهان اظهرهما العدم ولا يخفى ما في عبارة المص من القصور حيث لم يذكر استناد قتل الصيد الى الضرب المذكور
ولا كونه في الحرم وان امكن استفادة الثاني من قوله وقيمة للحرم قوله ره ومن شرب لبن ظبية في الحرم لزمه دم وقيمة اللبن ره هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من
الاصحاب واستدل عليه بما رواه في يب عن يزيد بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم و
جزاء للحرم [illegible] وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي وبان من جملة رجالها صالح بن عقبة وقيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه والظاهر ان المراد

بجزاء المحرم عن اللبن القيمة فيكون الدم عن الإحرام والقيمة عن الحرم ومقتضى ذلك وجوب الدم على المحرم في الحل والقيمة على المحل في الحرم إلا أن نقول
إن المقتضي لوجوب كل من الأمرين اجتماع الوصفين أعني الإحرام والوقوع في الحرم والمتجه اطراح هذه الرواية لضعفها والاقتصار على وجوب القيمة في
الجميع لأنه على هذا التقدير يكون مما لا نص فيه ومورد الرواية حلب الظبية ثم شرب لبنها وقد فرضه المصنف في شرب اللبن فقط وهو خروج عن موضع
النص وفي انسحاب الحكم إلى غير الظبية كبقرة الوحش وجهان أظهرهما العدم **قوله** ولو رمى الصيد وهو حلال فأصابه وهو محرم لم يضمنه لأن الجناية
وقعت غير مضمونة فكان كما لو أصابه قبل الإحرام ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية كما لو رماه في الحل فمات في الحرم لأنا نمنع الوجوب أولاً ولو
سلمناه لكانت تلك المسألة خارجة بالنص فيبقى ما عداها على الأصل **قوله** وكذا لو جعل في رأسه ما يقتل القمل ثم أحرم فقتله قيده المحقق
الشيخ علي رحمه الله بما إذا لم يتمكن من إزالته حال الإحرام وإلا ضمن ولا بأس به ومثله ما لو نصب شبكة للصيد محلاً فاصطادت محرماً أو احتفر بئراً لذلك
قوله الموجب الثاني اليد من كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه ووجب إرساله هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وأسنده في التذكرة إلى علمائنا
مؤذناً بدعوى الإجماع عليه واستدل عليه بما رواه الشيخ عن أبي سعيد المكاري عن أبي عبد الله ع قال لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه
فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء وعن بكير بن أعين قال سألت أبا جعفر ع عن رجل أصاب ظبياً فأدخله
الحرم فمات الظبي في الحرم فقال إن كان حين أدخله خلى سبيله فلا شيء عليه وإن أمسكه حتى مات فعليه الفداء ويمكن المناقشة في الرواية الأولى من حيث السند
بأن راويها وهو أبو سعيد المكاري مطعون فيه بالوقف ومع ذلك فلا دلالة لها على خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الإحرام بل مقتضاها أنه يجب عليه إخراجه
عن ملكه وهو خلاف المدعى وأما الرواية الثانية فلا دلالة لها على زوال ملك المحرم عن الصيد بوجه بل ولا على وجوب إرساله بعد الإحرام وإنما يدل على لزوم
الفدية بإمساكه بعد دخول الحرم وسيجيء الكلام فيه ومن هنا يظهر قوة ما ذهب إليه ابن الجنيد من عدم خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الإحرام وإن وجب
عليه إرساله إذا دخل الحرم لكنه قال ولا استحب أن يحرم وفي يده صيد ثم لو قلنا بخروجه عن الملك ووجوب الإرسال فأرسله إنسان من يده لم يكن عليه ضمان
لأنه فعل ما يلزمه فعله فكان كمن دفع المغصوب إلى مالكه من يد الغاصب **قوله** فلو مات قبل إرساله لزمه ضمانه المستفاد من الأخبار ضمان الصيد إذا
أمسك بعد دخول الحرم لا بعد الإحرام ومع ذلك فيجب تقييده بما إذا تمكن من الإرسال أما لو لم يمكنه الإرسال وتلف قبل إمكانه فلا ضمان للأصل وانتفاء
العدوان ولو فرض أنه لم يرسله حتى أحل فلا شيء عليه سوى الإثم وفي وجوب إرساله بعد الإحلال قولان أظهرهما العدم ولو أدخله الحرم ثم أخرجه قيل وجب
إعادته إليه لأنه قد صار من صيد الحرم ويمكن المناقشة في وجوب إعادة ما عدا الطير لاختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الإعادة به كما سيجيء بيانه في صيد
الحرم قال الشارح ولو كان الصيد بيد المحرم أمانة وتعذر المالك وجب دفعه عند إرادة الإحرام إلى وليه وهو الحاكم أو وكيله فإن تعذر فإلى بعض العدول
فإن تعذر أرسله وضمن وفي استفادة هذه الأحكام من الأخبار نظر **قوله** ولو كان الصيد نائياً عنه لم يزل ملكه هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه
مخالفاً ويدل عليه مضافاً إلى الأصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال قلت لأبي عبد الله ع الصيد يكون عند الرجل من الوحش في أهله ومن الطير يحرم وهو
في منزله قال وما به بأس لا يضره وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يحرم وعنده في أهله صيد إما وحش
وإما طير قال لا بأس وكما لا يمنع الإحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى المحرم صيداً نائياً عنه أو اتهبه انتقل إلى ملكه والنائي يتحقق إما
بأن لا يكون مصاحباً له في حال الإحرام **قوله** ولو أمسك المحرم صيداً فذبحه محرم ضمن كل منهما فداء ولو كان في الحرم تضاعف الفداء ما لم يكن
بدنة ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف ولو كان أحدهما محرماً تضاعف الفداء في حقه أما لزوم الفداء بالذبح فلا ريب فيه وقد تقدم
من الأخبار ما يدل عليه وأما لزومه بالإمساك فلأن الفداء يجب بالدلالة على ما سيجيء بيانه فبالإمساك الذي هو إعانة حقيقة أولى ومعنى تضاعف
الفداء في الحرم وجوب المثل المنصوص والقيمة كما سيصرح به المصنف فالتضاعف مجاز إذ لم يتكرر أحدهما وما ذكره المصنف من عدم التضاعف إذا بلغ
الفداء بدنة أحد القولين في المسألة وقال ابن إدريس يتضاعف مطلقاً وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله في صيد الحرم **قوله** ولو أمسكه المحرم في
الحل فذبحه المحل ضمنه المحرم خاصة الوجه في هذا الاختصاص ظاهر لأن المحل لم يهتك حرمة الإحرام ولا الحرم فلم يكن عليه شيء **قوله** ولو
نقل بيض صيد عن موضعه ففسد ضمنه ولو أحضنه فخرج الفرخ سليماً لم يضمنه ظاهر العبارة يقتضي عدم الضمان إلا مع تحقق الفساد
وقوى الشارح الضمان ما لم يتحقق خروج الفرخ منه سليماً وهو أحوط **قوله** وإن ذبح المحرم صيداً كان ميتة ويحرم على المحل قد تقدم الكلام
في ذلك وأن في المسألة قولاً بعدم تحريمه على المحل ولا ريب في قوته **قوله** ولا كذا لو صاده وذبحه محل المراد أن المحرم إذا اصطاد صيداً وذبحه
المحل فإنه يحل للمحل لأنه ذبح في الحل من محل وإن لزم المحرم بإعانته الفداء وهذا موضع وفاق **قوله** الموجب الثالث السبب وهو يشتمل على مسائل
الأولى من أغلق على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالإغلاق فإن زال السبب وأرسلها سليمة سقط الضمان ولو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم
إن كان محرماً وإن كان محلاً ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف وفي البيضة ربع وقيل يستقر الضمان بنفس الإغلاق لظاهر الرواية والأول أشبه الأصل في
هذه المسألة ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال إن كان أغلق عليها
قبل أن يحرم فإن عليه لكل طير درهماً ولكل فرخ نصف درهم والبيض لكل بيضة ربع درهم وإن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ
حملاً والبيض نصف درهم ومقتضى الرواية وجوب الفدية بنفس الإغلاق لكنها ضعيفة السند وبمضمونها أفتى الشيخ وجمع من الأصحاب ونزلها المصنف على ما إذا
هلكت بالإغلاق لأنه قبل التلف مخاطب بالإطلاق لا بالفداء ولا بالقيمة وهو جيد لكن يتوجه عليه أن إتلاف المحرم لحمام الحرم موجب للفداء والقيمة معاً
لا للفداء خاصة وإن كان بسبب الإغلاق كما صرح به المصنف في هذه وغيره وحمل الإغلاق الواقع في الرواية على ما كان في غير الحرم غير مستقيم أما أولاً فلأنه خلاف

المبادر

المتبادر من اللفظ واما ثانياً فلان لزوم القيمة بعد تغريمه يقتضي وجوب الفداء والقيمة على المحرم على ما سيجيء بيانه الا ان يقال بوجوب الفداء خاصة على المحرم
في الحرم في هذا النوع من الاتلاف وان وجب التضاعف في غيره ويمكن تنزيل الرواية على ما اذا جهل حال الحمام وبيضه فواضح بعد الاغلاق ويحتمل مساواة
فدائه لهذا الاتلاف لانتفاء الدليل عليه الا ان ذلك كله موقوف على صحة السند **قوله** الثانية قيل اذا نفر حمام الحرم فان عاد فعليه شاة واحدة
وان لم يعد فعن كل حمامة شاة ح م القائل بذلك المفيد في المقنعة وقال الشيخ في يب بعد نقل عبارته ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم
اجد به حديثاً مسنداً واطلاق الحكم يشمل مطلق التنفير وان لم يخرج من الحرم وقيده الشهيد في بعض تحقيقاته بما لو تجاوز الحرم واطلاق كلام المص وغيره يقتضي
عدم الفرق في المنفر بين ان يكون محلا او محرما واحتمل بعض الاصحاب وجوب الفداء والقيمة اذا كان محرما في الحرم وهو بعيد جداً اما مع العود فواضح واما مع
عدمه فلان مثل ذلك لا يعد اتلافا ولو كان المنفر حمامة واحدة ففي وجوب الشاة مع العود وعدمه وجهان يلتفتان الى ان الحمام اسم جنس او جمع فعلى
الاول يتعلق الحكم بالواحدة دون الثاني واستقرب في س في عدم وجوب الشاة في تنفير الواحدة مع العود حذراً من لزوم تساوي
حالتي العود وعدمه مع ان مقتضى اصل الحكم الفرق بينهما ولو كان المنفر جماعة ففي تعدد الفداء عليهم او اشتراكهم فيه خصوصاً مع كون فعل كل واحد
لا يوجب التنفير وجهان وكذا الوجهان في الحاق غير الحمام به والكلام في فروع هذه المسئلة قليل الفائدة لعدم ثبوت مستند الحكم من اصله كما
اعترف به الشيخ وغيره والمطابق للقواعد عدم وجوب شيء مع العود ولزوم فدية التلف على الوجه المقرر في حكم الاحرام والحرم مع عدمه ان
نزلنا التنفير مع عدم العود منزلة الاتلاف والا اتجه السقوط مط **قوله** الثالثة اذا رمى اثنان فاصاب احدهما واخطأ الاخر فعلى المصيب فداء
بجنايته وعلى المخطئ للاعانة ح لا يخفى ان رمي الاثنين واصابة احدهما دون الاخر لا يقتضي تحقق الاعانة من المخطئ والاصح لزوم الفدية للمخطئ
مط كما اختاره الشيخ واكثر الاصحاب لصحيحة ضريس بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن رجلين محرمين رميا صيداً فاصابه احدهما قال على كل واحد
منهما الفداء ورواية ادريس بن عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد
منهما قال عليهما جميعاً يفدي كل واحد منهما على حدته وقال ابن ادريس لا يجب على المخطئ شيء الا ان يدل فيجب للدلالة لا للرمي وهو جيد لولا
ورود الروايتين باللزوم ولو تعدد الرماة ففي تعدد الحكم الى الجميع او جبراً وجهان اجودهما لزوم فداء لجميع من اخطأ والاظهر عدم تعدي هذا الحكم الى
المحلين اذا رميا الصيد في الحرم بالنسبة الى القيمة قصراً لما خالف الاصل على موضع الوفاق **قوله** الرابع اذا اوقد جماعة نارا فوقع فيها صيد
لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا الاصطياد والا فداء واحد ح الاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني في الحسن عن ابي ولاد الحناط قال خرجنا
ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بنا طاير صاف مثل حمامة او شبهها فا
حرقت جناحاه فسقطت في النار فماتت فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله ع بمكة فاخبرته وسئلته فقال عليكم فداء واحد دم شاة يشتركون فيه
جميعاً لان ذلك كان منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم تعمداً ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل
ان ندخل الحرم ومورد الرواية ايقاد النار في حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جمع من الاصحاب بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة وصرحوا باجتماع
الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد بذلك للاصطياد واما بدونه فمشكل لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض
اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه
اخف منه حكما واحتمل الشهيد في س مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كان اثنين مختلفين فعلى القاصد
شاة وعلى الاخر نصفها لو كان الواقع كالحمامة وهو حسن **قوله** الخامسة اذا رمى صيدا فاضطرب فقتل فرخا او صيدا اخر كان عليه فداء الجميع لانه سبب في
الاتلاف ح اما ضمان الصيد المرمي فواضح واما ضمان الفرخ والصيد الاخر المقتول فلمكان السببية كالدلالة ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في
الحرم ومرجع الوصفين فيضمن كل واحد ما يلزمه شرعا **قوله** السادسة السايق يضمن ما يجنيه دابته وكذا الراكب اذا وقف بها واذا سار ضمن ما
يجنيه بيديها ح اطلاق ضمان السايق والراكب في حال الوقوف ما يجنيه الدابة يشمل يديها وراسها ورجليها ومقتضى تخصيص ضمان الراكب اذا كان
سائرا بما يجنيه الدابة بيديها عدم ضمان جناية غيرهما من الراس والرجلين والحق من في س الراس باليدين واقتصر على سقوط ضمان جناية الرجلين محتجا
واستدل بقوله ع الرجل جبار اي هدر ولم اقف في هذا التفصيل على رواية من طرق الاصحاب الا ان حكمها في مطلق الجناية كذلك نعم روى الشيخ في الصحيح
الكناني انه قال قال ابو عبد الله ع ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وروى الكليني في الحسن عن معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله ع ما وطئه او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وهاتان الروايتان مطلقتان في ضمان ما يطأه الدابة من غير فرق بين
اليدين والرجلين وذكر في س ان الدابة لو انفلتت فاتلفت صيدا لم يضمنه لانتفاء اليد ولحال هذه ولقول النبي ص العجماء جبار وهو جيد لا
يحتمل قويا عدم الضمان اذا اتلفت شيئا وهي سايبة للرعي او الاستراحة للاصل وانتفاء اليد وعدم العموم في الخبرين المتقدمين ومورد
الروايتين ضمان المحرم ما يطأه بعيره او دابته اما المحل في الحرم فلم اقف على رواية تقتضي تضمينه بجناية دابته الا ان الاصحاب قاطعون بان ما
يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء مع اجتماع الامرين **قوله** السابعة اذا امسك صيدا له طفل فتلف بامساكه ضمن ح
المراد انه اذا امسك المحرم صيدا له طفل فتلف الطفل بامساك الام ضمن الطفل ولا ريب في ذلك لكون الممسك سببا في الاتلاف ولان ذلك
اقوى من الدلالة المقتضية للضمان بالنص الصحيح اما الصيد الممسك فان تلف ضمنه ايضا والا فلا **قوله** وكذا لو امسك المحل صيدا له طفل في الحرم
ح اي وكذا يضمن الطفل الكائن في الحرم بامساك امه لمكان السببية وان كان الامساك في الحل لكن لا يضمن الام على هذا التقدير لكونها في الحل

في الحرم

في الحرم ضمنهما معًا كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام مع التلف قطعا وفي ضمان الطفل وجهان من كون الاتلاف
بسبب صدر في الحرم فصار كما لو رمى من الحرم ومن ان الاتلاف في الحل فلا يكون مضمونا وقوى الشارح الاول وهو احوط **قوله** الثامنة اذا اغرى
المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم د) لا ريب في الضمان مع الاغراء بالصيد لانه سبب في اتلافه و
احترز المص بقوله اذا اغرى المحرم كلبه بصيد عما لو اغراه عابثا من غير معاينة صيد فاتفق خروج الصيد فقتله فانه لا يضمن لانه لم يوجد منه قصد الصيد مع
احتمال الضمان لحصول التلف بسببه وعدم تاثير الجهالة في ذلك لان الصيد يضمن مع الجهل ولحوتة في كرة بالاغراء بالصيد حل المحرم رباط الكلب عند
معاينة الصيد لانه يصيد عند المعاينة بمقتضى طبعه فيكون الحل سببا في التلف كالاغراء وهو حسن **قوله** التاسعة لو نفر صيدا فهلك بمصادمة
شيء او اخذه جارح ضمنه د) هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان الصيد يضمن بالتنفير الى ان يعود الى السكون وهو قريب من المدعى و
ينبغي القطع بعدم الضمان مع اشتباه الحال وفي ضمانه اذا تلف في حال النفار بافة سماوية وجهان ذكرهما في كرة ولم يرجح شيئا **قوله** العاشرة لو وقع
الصيد في شبكة فاراد تخليصه فهلك او عاب ضمن د) هذا الحكم مشكل ايضا على اطلاقه وينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط لان
تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله ما لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار واخذه ليداويه و
يتعهده فمات في يده **قوله** الحادية عشرة من دل على صيد فقتل ضمنه د) اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان المحرم اذا دل على صيد فقتل ضمنه ويدل عليه من
طريق الاصحاب روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وفي
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطادوه ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده و[illegible] يستفاد من قول المص من دل على صيد فقتل ضمنه انه لو لم يقتل فلا ضمان على الدال وهو كذلك وان اثم بالدلالة وقد
قطع المص وغيره بمساواة المحل [illegible] للمحرم في الضمان [illegible] الدلالة [illegible] وهو جيد لظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة اما المحل في الحل فلا ضمان عليه قطعا لكنه ياثم
اذا كان المدلول محرما او محلا في الحرم وان كان الصيد في الحل فيما قطع به الاصحاب لما فيه من المعاونة على الاثم والعدوان واحتمل في هي
الضمان على هذا التقدير [illegible] على محرم فكان كالمشارك وقد علم ان صور المسئلة ترتقي الى اثنتين وثلثين صورة لان الدال والمدلول اما ان
يكونا محلين او محرمين او [illegible] وعلى كل تقدير فاما ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ستة عشر صورة وعلى كل تقدير فاما ان يكون
الصيد في الحل او في الحرم واحكامها يعلم مما حررناه **قوله** الفصل الثالث في صيد الحرم يحرم من الصيد في الحرم ما يحرم على المحرم في الحل د) هذا الحكم
مجمع عليه بين العلماء [illegible] حكاه في هي ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن
دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وما
رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ويجوز للمحل في الحرم قتل القمل والبراغيث
والبق والنمل اجماعا لما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره وما رواه الكليني عن
زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم **قوله** من قتل صيدا في الحرم كان عليه فداؤه د) لا فرق في القاتل بين
ان يكون محلا او محرما لكن المراد به هنا المحل بقرينة المقام ولتصريحه بعد ذلك بحكم المحرم والمراد بالفداء هنا القيمة لانها هي الواجبة في صيد الحرم عند
المص واكثر الاصحاب بل قيل انه اجماعي ولقد احسن المص في النافع حيث قال من قتل فيه يعني الحرم صيدا ضمنه ولو كان محلا اذ المتبادر من الضمان ضمان القيمة
كما ان المتبادر من الفداء خلافه وقد ورد بضمان القيمة في صيد الحرم روايات كثيرة كحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم
فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
قال فان قتلها يعني الحمامة في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان تبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل
ثمنها فان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وحكى العلامة في المخ عن الشيخ قولا بان من ذبح صيدا في الحرم وهو
محل كان عليه دم وهو ضعيف **قوله** ولو اشترك جماعة في قتله فعلى كل واحد فداء وفيه تردد د) المراد بالفداء هنا القيمة وذكر الشارح ان منشاء
التردد اصالة البراءة واشتراك المحلين والمحرمين في العلة المقتضية للزوم الفداء وهي الاقدام على قتل الصيد فيتساويان في الحكم ولا يخفى
ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فانه لا يخرج عن القياس وقوى الشيخ ره لزوم الجميع جزاء واحدا لاصالة البراءة من الزائد وهو متجه **قوله**
وهل يحرم وهو يؤم الحرم قيل نعم وقيل يكره وهو الاشبه د) القول بالتحريم للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال كان يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم وعن علي بن عقبة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل
قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه قال يفديه على نحوه وفي
الروايتين ضعف من حيث السند مع انهما معارضتان بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل رمى
صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من
نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى و
هو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه والقول بالكراهة لابن ادريس و
اكثر المتاخرين ووجهه معلوم مما قررناه **قوله** لكن لو اصابه ودخل الحرم فمات ضمنه وفيه تردد د) منشاء التردد تعارض رواية علي بن عقبة و

عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتين والاصح عدم الضمان الصحيحة مستندة وذكر الشارح انه مبنية على القولين ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن مسمع عن
ابي عبد الله ع في رجل حل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة **قوله** ويكره الاصطياد بين البريد والحرم على الاشبه
(هذا البريد خارج الحرم محيط به من كل جانب ويسمى حرم الحرم ويسمى الحرم في داخله بريدا في بريد ستة عشر فرسخا ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم
الاصطياد بين منتهى البريد وطرف الحرم وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى اباحته للاصل ولان المانع من الاصطياد اما الحرم او الاحرام وهما
مفقودان فتثبت الاباحة وقال المفيد في المقنعة وكل من قتل صيدا وهو محل فيما بينه وبين الحرم على مقدار بريد لزمه الفداء وهو يعطي التحريم واستدل
له الشيخ في يب بما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت
عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة واجاب عنها المتأخرون بالحمل على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء المعارض **قوله** ولو اصاب صيدا ففقأ عينه
او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا (هو المروي لا مر ذلك في صحيحة الحلبي المتقدمة ويتوجه على حملها على الاستحباب الاشكال المتقدم ولم يتعرض الاصحاب لغيرهما من
الجنايات لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرها وان كانت الجناية محرمة اذ ليس من لوازم التحريم ترتب الكفارة كما بيناه **قوله**
ولو ربط صيدا في الحل فدخل الحرم لم يجز اخراجه (لانه يصير بعد الدخول من صيد الحرم فيتعلق به حكمه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل فقال ثمنه ولحمه
حرام مثل الميتة **قوله** ولو كان في الحل فرمى صيدا في الحرم فعليه فداؤه (يدل على ذلك مضافا الى الاجماع المنقول قول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان وما
دخل من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وفي معنى ارسال السهم ارسال الكلب ونحوه لكن يشترط في ضمان مقتول الكلب ونحوه ان يكون
مرسلا اليه فلو ارسل على صيد في الحل فدخل الكلب بنفسه الى الحرم فقتل صيدا غيره فلا ضمان كما لو استرسل من نفسه من غير ان يرسله صاحبه ولو ارسله على صيد
في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم فقد استقرب في المنتهى الضمان لانه قتل صيدا حرميا بارساله كلبه عليه فكان عليه ضمانه ويحتمل العدم للاصل
وتسلم ثبوت كلية كبرى الدليل الاول **قوله** وكذا لو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله (هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ في يب بما
رواه عن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم وفي الطريق ضعف **قوله**
ولو كان بعض الصيد في الحرم فاصابه ما هو في الحل او في الحرم منه فقتله ضمنه (علله في المنتهى بتغليب جانب الحرم وربما كان في صحيحة ابن سنان المتقدمة دلالة عليه
قوله ولو كان الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه اذا كان اصلها في الحرم (يدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع
انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويشهد لهذه الرواية ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم
قال حرم اصلها لمكان فرعها **قوله** ومن دخل بصيد الى الحرم وجب عليه ارساله ولو اخرجه فتلف كان عليه ضمانه سواء كان التلف بسببه
او بغيره (هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله ع
اني اتسحر بفراخ اوتي بها من غير مكة فيذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما ادخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه
وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال لا يمس ان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وفي الصحيح عن بكير بن اعين
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات
فعليه الفداء ويستفاد من هذه الرواية لزوم الفداء بامساكه في الحرم الى ان يموت سواء اخرجه او لم يخرجه **قوله** ولو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه
حتى يكمل ريشه ثم يرسله (يدل على ذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان
مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وفي الصحيح عن زرارة ان الحكم سأل ابا جعفر ع عن رجل اهدى
له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها وفي رواية كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه ودخلنا
به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله ع فسأله فقال استودعوه رجلا من اهل بيتنا مسلما او امرأة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا
سبيله ومقتضى الرواية جواز ايداعه المسلم ليحفظه الى ان يكمل ريشه واعتبر في المنتهى كونه ثقة لقول الصادق ع في رواية مثنى ينظرون امرأة لا بأس بها
فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته ويستفاد من هذه الروايات وجوب النفقة على الممسك زمان بقائه ولو ارسله قبل ذلك فتلف
ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهو حسن وهل يلحق بالطائر ما يشاركه في منع الامتناع كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان
ارساله في معنى اتلافه ويقوى الاشكال لو كان زمنا مأيوسا من عوده الى الصحة لما في الالتزام بحفظه ومؤنته دائما من الحرج **قوله** وهل يجوز
صيد حمام الحرم وهو في الحل قيل نعم وقيل لا وهو احوط (القولان للشيخ والاصح التحريم لصحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى ع عن حمام الحرم يصاد
في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم **قوله** ومن نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة ويجب ان يسلمها بتلك اليد (هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه الشيخ عن ابراهيم بن ميمون قال قلت لابي عبد الله ع رجل نتف ريشة حمامة من حمام الحرم قال
يتصدق بصدقة على مسكين ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي ومقتضاها اعتبار كون الصدقة

فقاء عينه اى محوه

الحرم

وانه

وانه لا يجوز اخراجها بنقص اليد الجانية وهو يدل بقرينة نتف الريشة الواحدة ولو نتف اكثر احتمل الارش لكثرة من الجنايات وتعدد الفدية بتعدده واستوجه في الدروس تكرر الفدية ان كان النتف متفرقا والارش ان كان دفعة ويشكل الارش حيث لا يوجب ذلك نقصا اصلا لكن هذه الرواية مروية في الكافي ومن لا يحضره الفقيه وصورتها منها رجل نتف حمامة من حمام الحرم قال يتصدق الخ وهو متناول لنتف الريشة فما فوقها ولو نتف غير الحمامة او غير الريش قيل وجب الارش وهو جيد اذا اقتضى ذلك نقص القيمة ولو حدث بنتف الريشة عيب في الحمامة ضمن ارشه مع الصدقة ولا يجب تسليم الارش باليد الجانية ولا تسقط الفدية بنبات الريش **قوله** ومن اخرج صيدا من الحرم وجب عليه اعادته ولو تلف قبل ذلك ضمنه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها صحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وصحيحة زرارة انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وليس في الروايتين دلالة على حكم غير الطير الا ان الاتفاق قاطع بتسوية انواع الصيد في هذا الحكم **قوله** ولو رمى بسهم في الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيدا لم يجب الفداء انما لم يجب عليه الفداء لكون السبب من الحل والمقتول في الحل ومجرد مرور السهم في الحرم لم يثبت كونه مقتضيا للضمان وعلله في التذكرة ايضا بانه لو عدا فسلك الحرم في طريقه ثم خرج منه وقتل صيدا في الحل فانه لا يضمنه اجماعا فالسهم اولى وهو حسن **قوله** ولو ذبح المحل في الحرم صيدا كان ميتة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا ياكله لانه ذبح بعد ما دخل مأمنه وصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن صيد رمي في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم وهو حي فقد حرم ذبحه وامساكه وقال لا تشتره في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا باس به وصحيحة شهاب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله ع اني اتسحر بفراخ اوتي بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما ادخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وروى ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم والدجاج **قوله** ولو ذبحه في الحل وادخله الحرم لم يحرم على المحل ويحرم على المحرم اما تحريمه على المحرم فلا ريب فيه واما انه يحل للمحل فيدل عليه صحيحتا الحلبي ومنصور بن حازم المتقدمتان وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ويؤكل قال نعم لا باس **قوله** الثاني لا يدخل في ملكه شيء من الصيد على الاشبه وقيل يدخل وعليه ارساله ان كان حاضرا معه موضع الخلاف ملك المحل في الحرم لان حكم المحرم في ذلك سيجيء والتصريح به في كلام المصنف وقد صرح بذلك المصنف في النافع فقال وهل يملك المحل صيدا في الحرم الاشبه انه يملك ويجب ارسال ما يكون معه ومقتضى قول المصنف ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد انه لا فرق في ذلك بين الحاضر والنائي وهو بعيد جدا واحتمل الشارح ان يكون قوله ان كان حاضرا شرطا للقولين ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد وهو حسن من جهة المعنى الا انه بعيد من جهة اللفظ والقول بعدم دخول الصيد في الحرم في ملك المحل والمحرم قيل انه مذهب الاكثر واستدل عليه بصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وصحيحة اخرى لمعاوية قال قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر ع ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وليس في الروايتين تصريح بعدم دخوله في الملك انما المستفاد منهما وجوب ارساله خاصة كما هو اختيار المصنف في النافع وحكاه فخر المحققين في شرحه عن الشيخ ايضا وهو متجه ويندرج في قول المصنف ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد تملكه بالشراء والاتهاب والارث وغير ذلك من الاسباب المملكة وعلى هذا فيكون الاحرام بالاضافة الى الصيد من موانع الارث واستقرب في التذكرة انتقال الصيد الى المحرم بالميراث ثم زوال ملكه عنه ومستنده غير واضح وكيف كان فينبغي القطع بدخول الصيد النائي في الملك تمسكا بعموم الادلة ونفي ما دل على بقائه في ملك المحرم **قوله** الفصل الرابع في التوابع كل ما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد او المحل في الحرم يجتمعان على المحرم في الحرم حتى ينتهي الى البدنة فلا يتضاعف اما اجتماع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم فهو قول اكثر الاصحاب واستدل عليه بانه جمع ما بين الاحرام والحرم وقد هتكهما فيلزمه جزاؤهما ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقال ابن الجنيد والصدوق في احد قوليه يجب على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا ولعل مرادهما بذلك لزوم الفداء والقيمة واما عدم التضاعف مع انتهاء الفداء الى البدنة بمعنى ان ما يجب فيه بدنة لا يجب معها القيمة فهو اختيار الشيخ في جملة من كتبه ونص ابن ادريس على التضاعف مع بلوغ البدنة ايضا قال في المختلف وباقي اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف احتج الشيخ ره بما رواه عن الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وقد روى الكليني نحو ذلك عن الحسن بن علي عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا يضاعف لانه اعظم ما يكون وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره وذكر الشارح ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتها وهو غير واضح اذ المستفاد من الرواية وكلام الاصحاب تعلق الحكم بنفس البدنة ولا يلحق بالبدنة ارشها قطعا **قوله** وكلما تكرر الصيد من المحرم نسيانا وجب عليه ضمانه ولو تعمد وجبت الكفارة اولا ثم لا يتكرر وهو ممن ينتقم الله منه وقيل يتكرر والاول اشهر اما تكرر الكفارة بتكرر الصيد على المحرم اذا وقع خطا او نسيانا فموضع وفاق بين العلماء وانما الخلاف في تكررها مع العمد في القصد وينبغي ان يراد هنا ما يتناول الجهل ايضا فذهب الشيخ في ط والخلاف وابن ادريس وابن الجنيد الى انها تتكرر وقال ابن بابويه والشيخ في يب وابن البراج لا تتكرر وهو المعتمد لنا ظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء الابتداء الفدية فلا تكون واجبة مع العود بمقتضى المقابلة وما رواه

الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه
النقمة في الاخرة وقد روى الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك وقال اذا اصاب آخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله تعالى ومن عاد
فينتقم الله منه ثم قال الكليني رض قال ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فان عاد
فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه الكفارة وهو ممن قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه احتج القائلون بالتكرار بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يتناول المبتدي والعائد وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة
قلت فان هو عاد قال عليه كلما عاد كفارة وفي الحسن عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب والجواب عن
الاية معلوم مما سبق وعن الروايتين بالحمل على غير التعمد جمعا بين الادلة ومع ذلك فلا ريب ان التكرار اولى واحوط وموضع الخلاف العمد بعد العمد في
احرام واحد اما بعد الخطاء او بالعكس فيتكرر قطعا والحق الشارح بالاحرام الواحد الاحرامين المرتبطين كحج التمتع مع عمرته وهو حسن هذا كله في صيد المحرم اما
صيد المحل في الحرم فلم نقف فيه على نص بالخصوص وقوى الشارح تكرر الكفارة عليه مطلقا وهو احوط وان كان في تعينه نظر **قوله** وتضمن الصيد
بقتله عمدا وسهوا فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل اخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فاصاب صيدا ضمنه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في
كره الجزاء يجب على المحرم اذا قتل الصيد عمدا وسهوا وخطاء باجماع العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او عمد وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
سألته عن المحرم يصيد الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطاء قال واي شيء الخطاء عندك قلت ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى قال
نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة وفي الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رمى المحرم صيدا فاصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما **قوله**
ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة درهم الاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي
عبيدة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم
لكل بيضة شاة وتنقيح المسألة يتم ببيان امور الاول اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في لزوم الدرهم للمحل بين ان يكون في الحل او الحرم ولا استبعاد
في ترتب الكفارة بذلك على المحل في الحل لان المساعدة على المعصية لما كانت معصية لم يمتنع ان يترتب عليها الكفارة بالنص الصحيح وان لم يجب عليه الكفارة
مع مشاركته للمحرم في قتل الصيد واحتمل الشارح تقديره وجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة على المحل في الحرم وهو ضعيف الثاني اطلاق النص
المذكور يقتضي عدم الفرق في لزوم الشاة للمحرم بالاكل بين ان يكون في الحل او في الحرم وهو مخالف لما سبق من تضاعيف الجزاء على المحرم في الحرم
وقوى الشارح التضاعف على المحرم في الحرم وحمل هذه الرواية على المحرم في الحل وهو حسن الثالث قد عرفت فيما تقدم ان كسر بيض النعام قبل التحرك موجب
للارسال فلا بد من تقييد هذه المسألة بان لا تكسره المحرم بان يشتريه المحل مطبوخا او مكسورا او يطبخه او يكسره هو فلو تولى كسره المحرم فعليه الارسال
ويمكن الحاق الطبخ بالكسر لمشاركته اياه في منع الاستعداد للفرخ الرابع لو كان المشتري في الحرم للمحرم محرما احتمل وجوب الدرهم خاصة لان ايجابه على المحل
يقتضي ايجابه على المحرم بطريق اولى والزائد منفي بالاصل ويحتمل وجوب الشاة كما لو باشر احد المحرمين الشراء والاخر الاكل ولعل هذا اجود ولو اشتراه المحرم
لنفسه واكله او كان مكسورا فاكله وجب عليه فداء الكسر والاكل قطعا وفي لزوم الدرهم او الشاة بالشراء وجهان اظهرهما العدم قصرا لما خالف الاصل على
موضع النص الخامس لو ملكه المحل بغير شراء وبذله للمحرم فكذلك في وجوب الدرهم بالبذل وجهان اظهرهما العدم وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لان السبب اعانة
المحرم ولا اثر لخصوصية سبب تملك العين السادس لو اشترى المحل للمحرم غير البيض من المحرمات ففي انسحاب الحكم المذكور اليه وجهان اظهرهما العدم ووجهه
معلوم مما سبق **قوله** ولا يدخل الصيد في ملك المحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث هذا اذا كان عنده هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب
واستدل عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما [illegible] عن المالية بالاضافة وهو استدلال ضعيف لانه لا يلزم من تحريم الانتفاع
به على المحرم في حال احرامه خروجه عن المالية بالنسبة اليه مطلقا [illegible] بدخوله في الملك وان وجب ارساله كما في صيد المحرم ولا يخرج من قوة
قوله ولو كان في بلده فيه تردد ذكر الشارح قدس سره ان منشاء التردد من عموم الاحرام المانع من الملك ومن بعد الموجب لعدم خروج الصيد عن ملكه
فيقبل دخوله فيه ولا يخفى ضعف الوجه الاول [illegible] والاصح دخوله في الملك اذا لم يكن معه حال الاحرام سواء كان في بلده
ام في غيرها **قوله** ولو اضطر المحرم الى اكل الصيد اكله وفداه [illegible] اكل الصيد للمحرم في حال الضرورة
ياكل منه بقدر ما يمسك به الرمق [illegible] ويدل على جواز الاكل والفداء
روايات منها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي [illegible] اكل الصيد ان امكنه
الفداء والا اكل الميتة [illegible] احد الاقوال في المسألة [illegible] اكل الصيد والفداء [illegible] اكل الميتة وقال ابن ادريس
اختلف اصحابنا في ذلك فبعض قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد اما ان يكون حيا او لا
[illegible] فلا يجوز له ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف [illegible] ذبحه اما ان يكون محرما او محلا فان كان
محرما [illegible] وان كان ذبحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل
الصيد ولم ياكل الميتة وان كان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال وهذا الذي يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده هذا كلامه
وما فصله اولا من كون الذابح محلا ومحرما [illegible] جيد ان ثبت ان مذبوح المحرم ميتة مطلقا لكنه غير واضح ومع ذلك فيمكن ان يقال ان ذبح المحرم

والمحل

والمحرم [illegible] الصيد على هذا الوجه تفيد الذكاة كما احتمله في س لارتفاع النهي عن الذبح والحال هذه وانتفاء ما يدل على عموم كون الذبح مع احد هذين الوصفين لا يفيد شيئا وكيف كان فالمعتمد ما اطلقه المفيد وتقضي من اكل الصيد والفداء لنا ان تحريم الميتة ثابت بالادلة القطعية واباحته مع وجود الصيد مشكوك فيه لاندفاع الضرورة المسوغة له فيجب المنع منه الى ان يقوم دليل على الاباحة وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن بكير وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما قال ياكل من الصيد اليس هو بالخيار ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فلياكل وليفده وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال ياكل من ماله احب اليك او ميتة قلت من ماله قال هو ماله لان عليه فداه قلت فان لم يكن عنده مال قال يقضيه اذا رجع الى ماله احتج المخالف بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار الجازي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد واجاب الشيخ في الاستبصار عن هذه الرواية بانه يحتمل احد شيئين احدهما ان يكون [illegible] [illegible] من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة والثاني ان يكون متوجها الى من وجد الصيد غير مذبوح فانه [illegible] ياكل الميتة [illegible] [illegible] اذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة فليقتصر عليها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان اكل الميتة محمول على [illegible] البصري النوري [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصيد مملوكا [illegible] [illegible] وهذا الحكم مشكل جدا والمفهوم من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصيد المملوك [illegible] اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يصرفه الى المالك [illegible] على هذا الحكم اشكالات منها ان الواجب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والدنانير فايجاب غيرها كالبدنة في النعامة للمالك خروج عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ضياع حق المالك وايجاب القيمة بعده خروج عن اطلاق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ومنها ان الفداء لو كان انقص من القيمة فايجاب شيء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] البطلان لان فيه تضييعا للمال المحترم بغير سبب ظاهر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاحرام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لتغليظ معها او مع احدهما فلا اقل من المساواة ومنها انه لو كان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفداء للمالك [illegible] [illegible] ضياع حق المالك وهو باطل وان اوجبنا القيمة [illegible] معه لم يصدق ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب ومنها انه لو اشترك في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على ضمان الاموال ومنها انه قد تقدم ان المباشر اذا اجتمع مع السبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] القابض منه واعطي له زيادة على ما يجب الى غير ذلك من الاشكالات الواردة [illegible] [illegible] ان الفداء [illegible] لمالك [illegible] والاصح ما اختاره الشيخ في المبسوط [illegible] في جملة من كتبه ومن تاخر عنه من ان الفداء في المملوك لله تعالى كغيره ويجب على المتلف مع الفداء القيمة للمالك اذا كان [illegible] [illegible] [illegible] على لزوم الفداء فالضميمة الثاني على ضمان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفداء وكذا لو وجب تعدد الفداء بالدلالة او ما وقع عبارة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صيدا مملوكا [illegible] [illegible] لله تعالى والقيمة لمالكه وبه قال الشافعي وابو حنيفة وقال مالك والمزني لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من النعم وهو يتناول صورة النزاع كما يتناول صورة الاتفاق انتهى كلامه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اطلاق [illegible] يقتضي عدم الفرق في الفداء بين ان يكون حيوانا كالبدنة والبقرة او غيره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصدقة [illegible] [illegible] [illegible] من ايجاب الجزاء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحرم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يتصدق بمثل ثمنه فان اصاب [illegible] [illegible] [illegible] فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقول الصادق في حسنة الحلبي ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يتصدق به [illegible] وغيره بان مستحق الصدقة الفقراء والمساكين بالحرم ويقتضي الاية الشريفة [illegible] [illegible] [illegible] بالمساكين [illegible] [illegible] الاصحاب على تصريح باعتبار الايمان [illegible] والاطلاق النص صريح يقتضي العدم ولو كان الفداء حيوانا وجب ذبحه او [illegible] التصدق به [illegible] [illegible] كلما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا وبمنى ان كان حاجا [illegible] [illegible] هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من وجب عليه فداء صيد اصابه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس فان كان عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه قال الشيخ في التهذيب قوله وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه [illegible] [illegible] [illegible] الفداء للامكنة او غيره لان من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث [illegible] [illegible] استدل على ذلك بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد وهذه الروايات [illegible] [illegible] بفداء الصيد ما غيره فلم اقف على نص يقتضي تعين ذبحه في هذين له ضعيف فلو قيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيدا للاصل وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولا ريب ان المصير الى ما

عليه الاصحاب اولى واحوط قوله ويدل عليه ان كل من وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج هذه الرواية رواها الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال بعد ان ذكر جملة من افراد الصيد ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وهي وان كانت بحسب الظاهر متناولة للشاة الواجبة في كفارة الصيد وغيرها الا ان السياق يقتضي تخصيصها بفداء الصيد كما ذكره المص وغيره لكن ليس في الرواية تقييد الصيام الثلثة الايام بكونه في الحج على ما وجدت عليه فيما وجدته من نسخ التهذيب لان [illegible] نقلها في المنتهى وفيه زيادة لفظ في الحج بعد قوله ثلثة ايام والله تعالى اعلم قوله المقصد الثالث في باقي المحظورات وهي ستة الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته في الفرج قبلا او دبرا عامدا عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كانت حجته التي افسدها فرضا او نفلا هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء في الجملة على ما نقله جماعة ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وفي الحسن عن زرارة قال سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة فقال جاهلين او عالمين قلت اجبني عن الوجهين جميعا فقال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة ولا قدح في هذه الرواية بالاضمار لما بيناه مرارا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها ولا في الوطي بين القبل والدبر ونقل عن الشيخ في قول انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وهو ضعيف لان المواقعة تشملهما والاعادة يتناول الامرين والحق في وطي الزوجة الزنا ووطي الغلام لانه ابلغ في هتك الاحرام فكانت العقوبة عليه اولى بالوجوب وهو غير بعيد وان امكن المناقشة في دليله ولا فرق في الحج بين كونه واجبا او مندوبا لاطلاق النص ولان الحج المندوب يجب اتمامه بالشروع فيه كما يجب اتمام الحج الواجب وانما يفسد الحج بالجماع اذا وقع قبل الوقوف بالمشعر كما سيجيء التصريح به في كلام المص ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان ياتي المزدلفة فعليه الحج من قابل ونقل عن المفيد واتباعه انهم اعتبروا قبلية الوقوف بعرفة ايضا واحتج له في المختلف بقوله الحج عرفة وهو قاصر سندا ومتنا واعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في فساد الحج بالجماع ووجوب اتمامه والحج من قابل على الفور وانما اختلفوا في ان ايهما الاولى حجة الاسلام والثاني عقوبة او بالعكس فذهب الشيخ الى الاول وهو ظاهر اختيار المص في احكام الصيد ويظهر من عبارة النافع الميل اليه ويدل عليه مضافا الى اصالة عدم تحقق الفساد بذلك قوله في رواية زرارة المتقدمة قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وقال ابن ادريس الاتمام عقوبة والثانية فرضه لان الاولى حج فاسد فلا يكون مبرئا للذمة واجيب عنه بالمنع من كونه فاسدا لانتفاء ما يدل عليه من الروايات اذ اقصى ما يدل عليه وجوب اتمامه والحج من القابل ووقوع هذا اللفظ في عبارات بعض الفقهاء لا عبرة به مع ان مقتضى كلام الشيخ ومن تبعه ان اطلاق الفاسدة على الاولى مجاز لا حقيقة كما ذكره في ير وتظهر فائدة القولين في الاجير لتلك السنة وفي كفارة خلف النذر وشبهه لو كان مقيدا بتلك السنة وفي ناسي المصدود اذا تحلل ثم قدر على الحج لسنته كما ذكره المص في احكام الصيد قوله وكذا لو جامع امته وهو محرم اي حكمه حكم من جامع زوجته ويدل عليه الروايات المتضمنة لاناطة الحكم المذكور بمن غشي اهله او وقع على اهله فان لفظ الاهل يتناول الزوجة والامة قوله ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك اي اتمام الحج والبدنة والحج من قابل وهو اجماع ويدل عليه قوله في حسنة زرارة المتقدمة وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت قد ابتلى فقال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك قوله وعليهما ان يفترقا اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا على تلك الطريق اي يجب على الرجل والمرأة ان يفترقا في حج القضاء اذا بلغا المكان الذي وقعا فيه الخطيئة حتى يقضيا المناسك وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله والظ ان ذلك كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في رواية علي بن ابي حمزة والاحتياط يقتضي استمرار التفرقة الى ان يقضيا جميع المناسك بل ورد في كثير من الروايات وجوب استمرار التفرقة بينهما الى ان يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه الخطيئة كحسنة زرارة المتقدمة حيث قال فيها وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا الى المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ومقتضى العبارة عدم وجوب التفرقة في الحجة الاولى وهو احد القولين في المسئلة والاصح الوجوب كما اختاره ابنا بابويه وجمع من الاصحاب لروايتي زرارة وعلي بن ابي حمزة المتقدمتين وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله ونقل عن ابن الجنيد انه اوجب التفرق في الحجة الاولى من مكان الخطيئة الى ان يعودوا اليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم

يكون بها هلالاً تبينه ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل ويمكن حمل ما تضمنته هذه الرواية
من استمرار التفريق بعد اداء المناسك على الاستحباب جمعاً بين الادلة ويستفاد من قول المصنف اذا حجا على تلك الطريق انهما لو حجا على غيرها لا يجب عليهما
الافتراق وان وصلا الى موضع يتفق فيه الطريقان للاصل السالم من معارضة النص وعلله في المنتهى بفوات المقتضي وهو التذكر بالمكان واحتمل الشارح
وجوب التفريق في المثنى وهو ضعيف **قوله** ومعنى الافتراق لا يخلوان الا ومعهما ثالث هذا المعنى مستفاد من الاخبار الصحيحة وعلله في المنتهى بان
وجود الثالث يمنع من الاقدام على المواقعة كمنع التفريق ويعتبر في الثالث التميز قطعاً لان وجود غير المميز كعدمه **قوله** ولو اكرهها كان حجهما ماضياً
وكان عليه كفارتان ولا يتحمل عنها شيئاً سوى الكفارة المراد انه لا يتحمل عنها قضاء الحج ولا ريب في صحة حج المراة مع الاكراه للاصل ولان
المكره اعذر من الجاهل ويدل على تعدد الكفارة عليه مع الاكراه قوله ع في رواية علي بن ابي حمزة وان كان استكرهها فعليه بدنتان
لكنها ضعيفة السند وروى الكليني في الصحيح عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل باشر امراته وهما محرمان ما عليهما فقال ان
كانت المراة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعاً ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وان كانت المراة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ومما يظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة عن
الزوج مع الاكراه **قوله** وان جامع بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلثة اشواط فما دون او جامع في غير الفرج
قبل الوقوف كان حجه صحيحاً وعليه بدنة لا غير وقد تضمنت العبارة مسائل ثلث الاولى ان من جامع زوجته بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء كان
حجه صحيحاً وعليه بدنة لا غير وهو مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل على سقوط القضاء مضافاً الى الاصل مفهوم قول الصادق ع في صحيحة معوية اذا وقع الرجل
بامراته دون المزدلفة وقبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ويدل على وجوب البدنة روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل وقع على امراته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلاً فليس عليه شيء ولا يخفى ان مقتضى لو الوصلية
في قول المصنف ولو قبل ان يطوف طواف النساء وجوب البدنة مع الطواف ايض وهو فاسد فكان الاولى ترك هذا اللفظ ليفيد اختصاص الحكم بالجماع قبل
الطواف الثانية ان من طاف من طواف النساء ثلثة اشواط فما دون ثم جامع كان حكمه كذلك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال الشارح انه لا خلاف
في وجوب البدنة لو كان الوقاع قبل طواف اربعة اشواط من طواف النساء ويدل عليه رواية معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لوجوبها بالوقاع قبل طواف
النساء فان المركب لا يتم الا بجميع اجزائه وخصوص قول ابي جعفر ع في رواية حمران بن اعين وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج
فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعاً ومقتضى الروايات فساد الحج بذلك لكن لا قائل به ويمكن حمله على نقصان الكمال جمعاً
بين الادلة الثالثة ان من جامع في غير الفرج قبل الوقوف بالمشعر او بعده يصح حجه ويلزمه البدنة لا غير ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار ايضاً عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج
من قابل واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل وعدمه وتردد فيه في المنتهى في وجوب البدنة مع عدم
الانزال ولا وجه له بعد اطلاق النص بالوجوب وتصريح الاصحاب بوجوب الجزور بالتقبيل او الشاة بالمس بشهوة كما سيجيء بيانه انشاء الله **قوله** ويفرق بينهما اذا
حجا في القابل بسبب الافساد فاسد لزمهما ما لزم اولاً لان الحج الثاني حج صحيح سواء جعلناه فرضه او عقوبة فيترتب على افساده ما يترتب على غيره لكن لا يتعدد
القضاء لان الحج الذي يلزمه ان ياتي به على شرائطه الصحيحة واحد فاذا لم يات به على شرائطه لزمه ان ياتي به كذلك وبما ذكرناه قطع في المنتهى وقال انه لو افسد الحج
الثالث كفاه في العام الرابع ان ياتي بحجة واحدة صحيحة عن جميع ما تقدمه لان الحج الفاسد اذا انضم اليه القضاء اجزء كما كان يجزي عنه الاداء لو لم يفسده وهو
حسن ولو تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء قطعاً وفي تكرر الكفارة او عدمه سيجيء الكلام فيها انشاء الله **قوله** وفي الاستمناء بدنة وهل يفسد به
الحج ويجب القضاء قيل نعم وقيل لا وهو اشبه المراد بالاستمناء استدعاء المني بالعبث بيده او بملاعبة غيره ولا خلاف في كونه موجباً للبدنة مع
حصول الانزال به وانما الخلاف في كونه مفسداً للحج اذا وقع قبل الوقوف بالمشعر ووجوب القضاء به فذهب الشيخ في يه وط الى ذلك واستدل عليه في يب
بما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وهي
قاصرة من حيث السند بان راويها وهو اسحق بن عمار قيل انه فطحي ومن حيث المتن بانها لا تدل على ترتب البدنة والقضاء على مطلق الاستمناء بل على هذا
الفعل المخصوص مع انه قد لا يكون المطلوب به الاستمناء واستدل في المختلف على هذا القول ايض بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن المحرم يـ
يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع ولا دلالة لهذه الرواية
على وجوب القضاء بوجه وقال ابن ادريس ان ذلك غير مفسد للحج بل موجب للكفارة خاصة وهو ظاهر اختيار الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد ان اورد رواية اسحق
المتقدمة انه يمكن ان يكون هذا الخبر محمولاً على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب دون ان يكون ذلك واجباً والى هذا القول ذهب المصنف في كتابيه استضعافاً
للرواية وهو متجه **قوله** ولو جامع امته محلاً وهي محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة او شاة وان كان معسراً فشاة او صيام هذا الحكم مقطوع به
في كلام الاصحاب واستدل له الشيخ في يب بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسراً او معسراً قلت اجبني
عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يامرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني عنهما قال ان كان موسراً وكان عالماً انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام
كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسراً كان او معسراً وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام والظاهر
ان المراد باعسار المولى الموجب للشاة او الصيام اعساره عن البدنة والبقرة وبالصيام صيام ثلثة ايام كما هو الواقع في ابدال الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم

قال سألت ابا عبد الله عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل صح في الصحيح عن معوية بن عمار صح

لعب نخ

الواحد

الواحد وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الامة بين ان تكون مكرهة او مطاوعة وصرح المص ومن تاخر عنه بفساد حجها مع المطاوعة ووجوب اتمامه والقضاء كالحرة وانه يجب على المولى الاذن لها في القضاء والقيام بمؤنته لاستناد الفساد الى فعله والتوقف فيه مجال وجزم الشارح بان تحمل المولى الكفارة انما يثبت مع الاكراه واما مع المطاوعة فتتعلق الكفارة بالامة والصوم بدل البدنة ثمانية عشر يوما والرواية مطلقة لكنها قاصرة من حيث السند **قوله** ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة فان عجز فبقرة او شاة ((قد تقدم في كلام المص ان من جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء كان حجه صحيحا ووجب عليه بدنة لا غير وهو شامل لما اذا وقع الجماع قبل طواف الزيارة وبعده وانما ذكر هذه المسئلة على الخصوص مع دخولها في ذلك الاطلاق للتنبيه على حكم الابدال ويدل على وجوب البدنة هنا على الخصوص روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان تكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وسئلته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء قال وسئلته عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه يهريق دما من عنده وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما اما وجوب البقرة او الشاة مع العجز عن البدنة كما ذكره المص او ترتب الشاة على العجز عن البقرة كما ذكره غيره فقد اعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على مستنده وهو كذلك نعم مقتضى الرواية الثانية اجزاء مطلق الدم الا انه محمول على المقيد **قوله** واذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع لم يلزمه الكفارة وبنى على طوافه وقيل يكفي في ذلك مجاوزة النصف و الاول مروي ((هذه الرواية رواها الشيخ عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا وهذه الرواية صريحة في انتفاء الكفارة بالوقاع بعد الخمسة بل مقتضى مفهوم الشرط في قوله وان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط الانتفاء اذا وقع ذلك بعد تجاوز الثلثة وما ذكره في هي من ان هذا المفهوم معارض بمفهوم الخمسة غير جيد اذ ليس هناك مفهوم وانما وقع السؤال عن تلك المادة والاقتصار في الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه لكن هذه الرواية ضعيفة بان راويها وهو حمران لم ينص الاصحاب عليه بتوثيق بل ولا مدح يعتد به والقول بالاكتفاء في ذلك بمجاوزة النصف للشيخ في النهاية وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف وهذه الرواية ضعيفة السند ايضا ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر مجاوزة النصف في صحة الطواف والبناء عليه لا في سقوط الكفارة وقال الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء فان الكفارة يجب عليه وهو متحقق فيما اذا طاف دون الاشواط مع ان الاحتياط يقتضي وجوب الكفارة قال في هي ولا نعول على هذا الكلام مع ورود الحديث الصحيح موافقة عمل الاصحاب عليه هذا كلامه ره وهو جيد لو ثبت صحة الخبر لكنه غير واضح وما ذكره ابن ادريس من ثبوت الكفارة قبل اكمال السبع لا يخلو من قوة وان كان اعتبار الخمسة لا يخلو من رجحان عملا بالروايتين المتضمنتين لانتفاء الكفارة بذلك المطابقتين لمقتضى الاصل والاجماع المنقول انما ينصرف الى ان المتبادر من الجماع قبل طواف النساء المقتضي للزوم الكفارة الجماع قبل الشروع في شيء منه والمسئلة محل تردد **قوله** واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة وكذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة ((احترز بدخول المحرم عما لو لم يدخل فانه لا شيء عليهما سوى الاثم للاصل وعدم النص ولم اقف على رواية تتضمن لزوم الكفارة للعاقد المحرم لكن ظ الاصحاب الاتفاق عليه اما المحل فقد ورد به رواية رواها الشيخ عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة ومقتضى الرواية لزوم الكفارة للمرأة المحلة ايضا ان كانت عالمة باحرام الزوج وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة وهو اولى من العمل بها في احد الحكمين واطراحها في الاخر كما فعله المص وان كان المطابق للاصول اطراحها مط لنص الشيخ على ان راويها وهو سماعة كان واقفيا فلا نعول على روايته **قوله** ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها ((هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بلفظ عبارة هي انه موضع وفاق ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال واذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف بها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتع بها وبهذا التعميم صرح في المنتهى وخص الشيخ في يب الحكم بالمفردة واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة وعن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ومورد الروايتين العمرة المفردة الا ان ظ الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينها وبين عمرة التمتع وربما اشعر به صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي ولم يذكر الشيخ والمص واكثر الاصحاب وجوب

اتمام

اتمام العمرة الفاسدة وقطع به في عدة الشهيدان بالوجوب وهو مشكل لعدم الوقوف على مستنده بل ربما كان في الروايتين المتقدمتين
اشعار بالعدم للتصريح فيهما بفساد العمرة بذلك ثم على تقدير وجوب الاتمام ثم لو قلنا بالوجوب فالظاهر عدم وجوب اكمال الحج لو كانت العمرة الفاسدة عمرة
تمتع بل يكفي استيناف العمرة مع سعة الوقت ثم الاتيان بالحج واستوجه الشهيد وجوب اكمالها ثم قضائهما لما بينهما من الارتباط وهو ضعيف لان الارتباط
انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد ولو كان الجماع في العمرة بعد السعي وقبل التقصير لم يفسد العمرة ووجب البدنة في عمرة التمتع قطعا لصحيحة معوية بن عمار
المتقدمة وغيرها وجزم الشهيد وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في ذلك وهو محتاج الى الدليل واعلم ان [illegible] في عد استشكل الحكم من اصله في عمرة التمتع فقال
ولو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها وبدنة ووجه الاشكال معلوم مما
قررناه لكن ذكر فخر المحققين في شرحه ان الاشكال في فساد الحج بعدها الا في فساد العمرة وذكر ان منشأ الاشكال من دخول العمرة في الحج ومن انفراد الحج بالاحرام
ونسب في ذلك الى تقرير والده ولا يخفى ضعف الاشكال على هذا التوجيه لان حج التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة والله تعالى اعلم **قوله** والافضل
ان يكون في الشهر الداخل (مقتضى روايتي معوية بن عمار وبريد المتقدمتين تعين ايقاع القضاء في الشهر الداخل ولا يبعد المصير الى ذلك وان قلنا بجواز توالي العمرتين
او الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير هذه الصورة **قوله** ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان
معسرا فشاة (المستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة
وان كان وسطا فعليه بقرة وان كان معسرا فعليه شاة وهي ضعيفة السند باشتراك راويها بين الثقة وغيره وبان في طريقها عبد الله بن جبلة وقال النجاشي
انه كان واقفيا واسحق بن عمار وقال الشيخ انه فطحي والاجود التخيير بين الجزور والبقرة مطلقا فان لم يجد فشاة لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع
عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة ويحتمل قويا الاستناد الى الشاة مطلقا لما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار
في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء **قوله** ولو نظر الى امرأته لم يكن
عليه شيء ولو امنى ولو كان بشهوة فامنى كان عليه بدنة (هذان الحكمان مقطوع بهما في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انهما اجماعيان ويدل على
الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وعلى الثاني قول
الصادق ع في رواية مسمع ابي سيار ومن نظر الى امرأته فنظر بشهوة فامنى فعليه جزور وهذه الرواية مع قصور سندها بعدم توثيق الراوي
معارضة بموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل
على حال السهو دون العمد وهو بعيد وذكر الشارح ان من كان معتادا للامناء عند النظر بغير شهوة يجب عليه الكفارة كما لو نظر بشهوة [illegible]
حينئذ من القصد لانه في معنى الاستمناء **قوله** ولو مسها بغير شهوة لم يكن عليه شيء ولو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن (يدل
على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة قال نعم يصلح عليها
خمارها ويصلح عليها ثوبها ويحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال
هذا اشد ينحر بدنة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال
ان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه
شيء **قوله** ولو قبل امرأته كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور (هذا احد الاقوال في المسألة واطلق [illegible] في المنتهى وجوب البدنة وفيمن
لا يحضره الفقيه وجوب الشاة وقال ابن ادريس في القبلة بشهوة مع الانزال جزور وبغير انزال شاة كما لو قبلها بغير شهوة والذي وقفت عليه في هذه المسألة
من الروايات حسنة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل قبل امرأته
وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل ورواية مسمع عن الصادق ع انه قال ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته
على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله وفي هاتين الروايتين ضعف من حيث السند والمتجه وجوب البدنة مطلقا كما اختاره ابن بابويه في المقنع لحسنة
الحلبي فانها لا تقصر عن الصحيح كما بيناه مرارا **قوله** وكذا لو امنى عن ملاعبة (اي يجب عليه جزور ويجب على المرأة مثله اذا كانت مطاوعة كما نص عليه
الشيخ في [illegible] الحكم [illegible] الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من
غير جماع [illegible] عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضى هذه الرواية وجوب البدنة لانها الواجبة في الجماع **قوله**
ولو استمع [illegible] من يجامع [illegible] لم يلزمه شيء (للاصل ورواية [illegible] قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فيتشاهى
حتى انزل قال ليس عليه شيء [illegible] رواية سماعة عن ابي عبد الله ع انه قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ولو امنى بذلك وكان من عادته
ذلك او قصده فقد قطع [illegible] بوجوب [illegible] لانه كالاستمناء وهو حسن **قوله** فرع لو جامع تطوعا فافسد ثم احصر كان عليه بدنة للافساد ودم للاحصار
[illegible] في القضاء بل لا ريب في الاكتفاء بقضاء واحد لان الندب يجب قضاؤه بالافساد لا يجب قضاؤه مع الحصر بل انما يجب
الاتيان بعد الحصر بالواجب المستقر خاصة وفي الاكتفاء بالقضاء الواحد فيه وجهان مبنيان على ان الاولى الفرض والثانية عقوبة او عكسه
وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا **قوله** المحظور الثاني الطيب فمن تطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا او اطلاء ابتداء او استدامة او بخورا
او في الطعام (هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء حكاه في المنتهى واستدل عليه بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من اكل زعفرانا متعمدا او
طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وهي لا تدل على ما ذكره من التعميم وقد ورد في بعض الروايات ما يدل

على

على عدم تعين الدم كصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها واتق الطيب في زادك فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته وقد روى الشيخ في باب هذه الرواية بطريق غير واضح الصحة عن حريز عن الصادق عليه السلام وفيها من ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام واجاب في المنتهى عن هاتين الروايتين بالحمل على حال الضرورة والحاجة الى استعمال الطيب وهو بعيد ويمكن حملها على حالة الجهل والنسيان ومع ذلك يكون الامر بالصدقة محمولا على الاستحباب للاخبار الكثيرة المتضمنة لسقوط الكفارة عن الناسي والجاهل في غير الصيد كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار وليس عليك فداء شيء اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة **قوله** ولا بأس بخلوق الكعبة وان كان فيه زعفران يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا بأس به ولا يغسله فانه طهور وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضره ولا يغسله **قوله** وكذا الفواكه كالاترج والتفاح اي لا بأس بها فيجوز اكلها وشمها ولا يجب باستعمالها فدية باتفاق العلماء حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم ايتخلل قال نعم لا بأس به قلت له ان ياكل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك على شمه وياكله ومقتضى الرواية وجوب الامساك عن شمه لكنها ضعيفة بالارسال وروى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سألت ابن ابي عمير عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك عن شمه وياكله ولم يرو فيه شيئا فهو مقتضى ذلك كون الامر بالامساك عن شمه من فتوى ابن ابي عمير وكيف كان فلا عبرة بهذه الرواية وقال الشارح قدس سره ان الظاهر ان قول المصنف وكذا الفواكه معطوف على خلوق الكعبة فيفيد جواز شمه ويمكن ان يكون معطوفا على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه وهو الاقوى هذا كلامه ره ولم نقف على هذه الرواية التي اشار اليها في شيء من كتب الاصول والفروع مع ان المنتهى نقل اتفاق العلماء على اباحته ثم هذا النوع وسقوط الفدية باستعماله كما نقلناه **قوله** والرياحين كالورد والنيلوفر بل الاقرب تحريم استعمالها لقول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئا فيه زعفران ولا يطعم طعاما فيه زعفران لكن الظاهر انه لا يجب باستعمالها فدية للاصل السالم من المعارض ويستثنى من المنع من شم الرياحين الشيح والخزامى والقيصوم والاذخر ونحوها ان اطلق عليها اسم الريحان لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم **قوله** المحظور الثالث القلم في كل ظفر مد من طعام وفي اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد دم واحد ولو كان كل واحد منهما في مجلس لزمه دمان المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن مهزيار عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان وقد روى الشيخ في باب هذه الرواية ايضا عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام لكن الموجود فيها عليه في كل ظفر قيمته مد من طعام وروى ايضا عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي انه سأله عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ومضمون هاتين الروايتين فتوى الاصحاب الا من شذ ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقال ابن الجنيد في الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم ان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وقال الحلبي في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما شاة وكذا حكم اظفار رجليه وان كان الجميع في مجلس فدم ولم نقف لهذين القولين على مستند وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اظافير اصابع اليدين او الرجلين باجمعها فلو تخلل التكفير قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجبت عليه شاة اخرى والظاهر ان بعض الظفر كالكل ولو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية وفي التعدد مع الاختلاف وجهان **قوله** ولو افتى بتقليم ظفره فادماه لزم المفتي شاة هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية اسحاق الصيرفي قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ان رجلا احرم فقلم اظفاره وكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصه فادماه قال على الذي افتى شاة وهذه الرواية ضعيفة السند فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وصرح الشارح قدس سره بانه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد واعتبر الشهيد صلاحيته للافتاء بزعم المستفتي ليتحقق كونه مفتيا وهو حسن وانما يجب الفدية على المفتي مع قلم المستفتي وادمائه فلو تجرد القلم عن الادماء فلا فدية وفي تعديه الى القالم في الادماء وجهان واستقرب في الدروس القبول ولو تعدد المفتي ففي تعدد الكفارات او الاكتفاء بكفارة موزعة على الجميع اوجه ثالثها الفرق بين ان يقع الافتاء دفعة او على التعاقب في لزوم الكفارة للاول خاصة في الثاني والتعدد في الاول واختاره في الدروس والكلام في هذه الفروع قليل الفائدة لضعف الاصل المبني عليه **قوله** المخيط حرام على المحرم فلو لبس كان عليه دم شاة قد بينا فيما سبق انا لم نقف فيما وصل الينا من الروايات دالة على تحريم لبس المخيط وانما تعلق النهي بلبس القميص والقباء والسراويل بل وقد اجمع العلماء كافة على ان المحرم اذا لبس ما لا يحل له لبسه وجبت عليه الفدية بدم شاة حكاه في

هو ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا
او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المحرم اذا احتاج الى ضروب
من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف منها فداء وعن سليمان بن العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه
دم والاستدامة في اللبس كابتدائه ولو لبس المحرم قميصا ناسيا ثم ذكر وجب عليه خلعه اجماعا ولا فدية ولو اخل بذلك بعد العلم لزمه
الفدية **قوله** ولو اضطر الى لبس ثوب يتقي به الحر او البرد جاز وعليه شاة ر) هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه
خصوص صحيحة ابن مسلم المتقدمة واستدل عليه في المنتهى ايضا بقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك قال ومعناه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق بلا خلاف ثم عزى ذلك الى الشيخ وهو غير جيد اما اولا فلان سوق الاية يقتضي
اختصاصها بالحلق ليترتب ذلك على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقد صرح بذلك الامام الطبرسي ره في تفسيره قال
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه اي من مرض منكم مرضا يحتاج فيه الى الحلق للمداواة او تاذى بهوام راسه ابيح له الحلق بشرط الفدية
واما ثانيا فلان اللازم من ذلك التخيير في فدية اللبس بين الصيام والصدقة والنسك كالحلق ولا نعلم بذلك قائلا من الاصحاب ولا غيرهم بل
مقتضى كلام الجميع تعين الدم **قوله** الخامس حلق الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام
ثلثة ايام ر) اجمع العلماء كافة على وجوب الفدية على المحرم اذا حلق راسه متعمدا سواء كان لاذى او غيره حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ظ
الاية الشريفة ما رواه الكليني في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم فق
له اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص ان يحلق
وجعل الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك شاة قال ابو عبد الله ع وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما
شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاولى الخيار وقد روى الشيخ في يب هذه الرواية بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الص ع والحكم وقع في الاية
والرواية معلقا على الحلق للاذى الا ان ذلك يقتضي وجوب الكفارة على غيره بطريق اولى ويدل على الوجوب مط ما رواه الشيخ في الص عن زرارة بن اعين
قال سمعت ابا جعفر ع يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا
او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ومقتضى الرواية تعين الشاة بذلك ولو قيل به اذا كان الحلق لغير ضرورة لم يكن بعيدا لكن قال
في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع ويستفاد من رواية حريز ان هذه الكفارة مخيرة بين الشاة وصيام الثلثة الايام واطعام
ستة مساكين لكل مسكين مدان وبمضمونها افتى الشيخ واكثر الاصحاب وذهب بعضهم الى وجوب اطعام عشرة لكل مسكين مد لرواية عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى
ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد
من ذلك وهذه الرواية مع ضعف سندها بمحمد بن عمر بن يزيد وهو مجهول لا تدل على تعين اطعام المد بل مقتضاها الاكتفاء باشباع المساكين
ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه الاصحاب من عدم جواز الاكل من الفداء وقال الشيخ في التهذيب انه ليس بين هذه الرواية والتي تقدمها تضاد في كمية الاطعام
لان الرواية الاولى فيها انه يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدين والرواية الاخيرة عشرة مساكين لكل واحد منهم مد مقدار ما يشبعه وهو مخير باي الخبرين
جاز له ذلك قال في المنتهى والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الراس او بعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي
حلق ثلث شعرات صدقة بما كان وهو جيد لكن ينبغي تعين الصدقة في ذلك بكف من طعام او كف من سويق كما سيجيء بيانه واعلم ان اطلاق عبارة
المص يقتضي عدم الفرق بين شعر الراس وغيره وبهذا التعميم صرح الش في س وهو جيد اذا كان مساويا للنتف الابط او ازيد منه لكن لا يبعد تعين
الدم فيه **قوله** ولو مس لحيته او راسه فوقع منها شيء اطعم كفا من طعام ر) هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ذكر في المنتهى انه موضع وفاق
ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا وصحيحة هشام بن
سالم قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فيسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ومقتضى هذه الرواية ورواية ابن عمار اجزاء مطلق
الاطعام وهو غير بعيد وان كان الاولى الاقتصار على اطعام الكف من الطعام والسويق كما تضمنته الرواية المفصلة **قوله** ولو فعل ذلك في وضوء
الصلوة لم يلزمه شيء ر) يدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الص عن الهيثم بن عروة التميمي قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن المحرم يريد اسباغ الوضوء
فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج والحق الش في س بالوضوء الغسل ايضا وهو حسن بل مقتضى
التعليل الحاق ازالة النجاسة والحك الضروري به ايضا **قوله** ولو نتف احد ابطيه اطعم ثلثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة ر) اما لزوم الشاة
بنتف الابطين فيدل عليه روايات فمنها ما رواه الشيخ في الص عن حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم وفي الص عن زرارة
قال سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم واما وجوب اطعام
ثلثة مساكين بنتف الابط الواحد فاستدل عليه الشيخ في يب بما رواه عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع في محرم نتف ابطه قال يطعم
ثلثة مساكين وهذه الرواية ضعيفة السند بفساد مذهب الراوي فهو عبد الله بن جبلة نص النجاشي على انه كان واقفيا وبان

في طريقها احمد بن عبد الله بن هلال وهو مجهول فلو قيل بوجوب الدم في سقف لا بطل الواحد بصحيحة زرارة المتقدمة لم يكن بعيدا **قوله** وفي التظليل سائرا شاة هذا مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وجوب الفدية بالتظليل وانما اختلفوا فيما يجب به الفداء فذهب الاكثر الى انه شاة وقال ابن ابي عقيل فديته صيام او صدقة او نسك كالحلق للاذى وقال الصدوق انه مد عن كل يوم وقال ابو الصلاح على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة المدة شاة والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن اسماعيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الظل للمحرم من اذى مطر او شمس فقال ارى ان يفديه بشاة يذبحها بمنى وصحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي أظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال والقائل موسى بن القسم الراوندي عن علي بن جعفر فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة والاخبار الواردة بذلك كثيرة ومورد الجميع التظليل للعذر الا ان ذلك يقتضي وجوب الكفارة مع انتفاء العذر بطريق اولى ويستفاد من هذه الروايات عدم تكرر الفدية بتكرر التظليل في النسك الواحد لو تعدد العذر وقوى الشهيد في الدروس الحاق المختار به ايضا في ذلك وهو جيد لاصالة عدم زيادة حكمه عن حكم المعذور ولو وقع التظليل في احرام العمرة المتمتع بها واحرام الحج لزمه كفارتان لتعدد النسك عليه يحمل حسنة او علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما واحدا من قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دما قال الشيخ في التهذيب والمحرم اذا كان احرامه للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان والظاهر ان مراده ما ذكرناه لا تعدد الدم للتظليل في احرام العمرة خاصة ويشهد بهذا الحمل ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال سألته عن محرم ظلل في عمرته قال يجب عليه دم قال وان خرج الى مكة وظلل وجب عليه ايضا دم لعمرته ودم لحجته **قوله** وكذا لو غطى رأسه بثوب او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل ما يستره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اقف على رواية تدل عليه حتى ان العلامة ذكره في المنتهى مجردا عن الدليل لكنه قال من غطى رأسه وهو محرم وجب عليه دم شاة ولا نعلم فيه خلافا وظاهر كلامه يعطي كون الحكم اجماعيا ولعله الحجة ومن هنا يظهر ان الاقرب عدم تكرر الفدية بتكرر الفعل واستقرب الشهيد التعدد اذا فعل ذلك مع الاختيار دون الاضطرار وجزم الشهيد بعدم التعدد مع الاضطرار وكذا مع الاختيار اذا اتحد المجلس واستوجه التعدد مع اختلافه وهو احتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الا ان مقتضى الاصل العدم **قوله** وفي الجدال ثلث مرات كاذبا شاة ومرتين بقرة وثلثا بدنة هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل على وجوب الشاة بالمرة الواحدة بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه وعلى وجوب البقرة بالمرتين بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وعلى وجوب البدنة بالثلث بما رواه الشيخ عن ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وفي هذا الاستدلال نظر لان الرواية الاولى والاخيرة ضعيفتا السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف اما الرواية الثانية فصحيحة السند لكنها لا تدل على وجوب البقرة بالمرتين بل مقتضاها عدم تحقق الجدال بما دون الثلث والايمان ادعليها فانه مع الزيادة عن المرتين يجب على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة ويدل على هذا المعنى ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارأيت من ابتلى بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة وينبغي العمل بمضمون هاتين الروايتين لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وعلى المشهور فانما يجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او الاثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة **قوله** وفي الصدق ثلثا شاة ولا كفارة فيما دونه قد تقدم في المسألة السابقة ما يعلم منه هذا الحكم ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به ومقتضى الرواية اعتبار كون الايمان الثلثة ولاء في مقام واحد ويمكن حمل الاخبار المطلقة على هذا المقيد كما هو اختيار ابن ابي عقيل فانه قال ومن حلف ثلثة ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولو زاد الصادق عن ثلث ولم يتخلل التكفير فشاة واحدة عن الجميع ومع تخلله فلكل ثلث شاة ولو اضطر الحالف الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فالاظهر انه لا كفارة **قوله** السابع قلع شجر الحرم وفي الكبيرة بقرة ولو كان محلا وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها قيمة وعندي في الجميع تردد هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة والاحتياط واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وهذه الرواية مع ضعفها بالارسال وكونها متروكة الظاهر لا تدل على وجوب الشاة في الشجرة الصغيرة ولا على حكم الابعاض وقال ابن الجنيد وان قطع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئا فعليه قيمة ثمنه وقواه في المختلف واستدل عليه برواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وهذه الرواية ضعيفة السند ايضا بان من جملة رجالها الطاطري قال النجاشي انه كان من وجوه الواقفة وشيوخهم ومن هنا يظهر ان المتجه سقوط الكفارة بذلك مطلقا كما اختاره ابن ادريس وان كان اتباع المنقول احوط **قوله** ولو قلع شجرة منه اعادها ولو جفت قيل يلزمه ضمانها يمكن ان يريد بالاعادة اعادتها الى مغرسها ويمكن ان يريد بها الاعادة الى بعض الحرم وبه قطع في س ولم اقف في وجوب الاعادة على دليل يعتد به والقول المحكي هنا يرجع الى الخلاف السابق فان حكم بضمانها بالقلع كان استقراره مشروطا بجفافها فمع عدمه يزول الضمان **قوله** ولا كفارة في قطع الحشيش وان كان فاعله آثما هذا هو المشهور لاثم وذهب الشيخ في جملة من كتبه الى وجوب القيمة فيه كالابعاض شجرة ولم نقف لها على مستند ومقتضى الاصل العدم **قوله** ولو استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال الضرورة كان عليه شاة على قول القول للشيخ وجمع

من الاستمتاع واحتج عليه في يب بما رواه في الصح عن معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان
تعمد فعليه دم شاة يهريقه لكن الرواية مضمرة ولعل ذلك هو الوجه في ترديد المص ره والظاهر انه غير قادح كما بيناه مرارا **قوله** وكذا قيل فيمن قلع ضرسه
وفي الجميع تردد القول للشيخ ره واستدل عليه في يب بما رواه عن محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم
يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما وهذه الرواية ضعيفة السند فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا
باس بقلع الضرس مع الحاجة ولم يوجبا به شيئا **قوله** ويجوز اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج ولا يجوز الادهان به اما جواز اكل ما
ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج والزبد والزيت فقد ذكر ره انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه اصالة الاباحة السالمة من المعارض واما انه لا
يجوز الادهان به بعد الاحرام فهو احد القولين في المسئلة واظهرهما ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الص عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن
فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته يبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى
يحل وجوز المفيد وسلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح الادهان بغير الطيب تمسكا بمقتضى الاصل وهو مدفوع باطلاق الروايات المتضمنة للمنع ويجوز
استعماله مع الضرورة اجماعا لما في التكليف بالمنع مع الضرورة من الحرج المنفي ولما رواه الشيخ في الص عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم
الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او بسمن او اهالة
ولا يجب باستعمال الادهان غير المطيبة كفارة وان اثم باستعمالها مع الاختيار كما نص عليه ابن ادريس ره في جملة من كتبه **قوله** خاتمة تشتمل على
مسائل الاولى اذا اجتمعت اسباب مختلفة كاللبس وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول
او لم يكفر هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل في وجوب الكفارة و
الحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب وجود الاثر ويؤيده فحوى ما دل على تكرر الكفارة بتكرر الصيد ولبس الانواع المتعددة من الثياب ولا ريب في التعدد مع
سبق التكفير وانما يحصل التردد مع عدمه ولا ريب ان التعدد مط اولى واحوط **قوله** الثانية اذا كرر الوطي لزمه بكل مرة كفارة هذا هو المشهور بين
الاصحاب بل قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في
اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لا للاجماع وحصول يقين البراءة ثم اعترض ان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد فسد
لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة هذا كلامه ره وما ذكره من جواز تعلق الكفارة به جيد لكن دليل التعلق غير واضح لمنع
الاجماع على ذلك وعدم استفادته من النص اذ اقصى ما دل عليه الروايات ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر لزمه بدنة واتمام الحج والحج في القابل ومن
المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلثة انما تترتب على الجماع الاول خاصة واثبات بعضها في غيره يحتاج الى دليل وحكى ره في لف عن ابن حمزة انه فصل
في هذه المسئلة تفصيلا حسنا فرق بين الجماع اما مفسد للحج او لا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر فعله في حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر
الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والى هذا القول ذهب ره في لف وهو غير بعيد بل لو قيل بعدم التكرر بذلك مط كما هو ظ اختيار الشيخ في
الخلاف لم يكن بعيدا **قوله** ولو كرر الحلق فان كان في وقت واحد لم يتكرر الكفارة وان كان في وقتين تكررت اما عدم تكرر الكفارة مع اتحاد الوقت
فظ لصدق الامتثال بالكفارة الواحدة واصالة البراءة من الزائد واما التكرر مع اختلاف الوقت فعلل بان ما حلقه اولا سبب مستقل في ايجاب الكفارة
وما حلقه في الوقت الثاني صالح للسببية ايضا فيترتب على كل منهما مسببه ويشكل بان ما استدل به على عدم التكرر مع اتحاد الوقت آت هنا وبان اقصى
ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله للاذى وما عداه انما يستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة
بحلق بعض المواد ولو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة في حلق الراس كله سواء وقع في وقت واحد او في وقتين كان حسنا والمرجع في اختلاف الوقت الى
العرف الا ان الوقت الحقيقي لحلق كل جزء مغاير لوقت الاخر **قوله** ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس لم يتكرر وان اختلف تكررت هذا ما
اختاره المص ره من عدم تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب مع اتحاد المجلس وتكررها مع اختلافه احد الاقوال في المسئلة واعتبر الشيخ وجمع من الاصحاب في التكرر
اختلاف الوقت بمعنى تراخي زمان الفعل عادة وذهب بعضهم الى التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت وبه جزم في هي
فق لو لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد وربما ظهر من كلامه في موضع اخر من هي
تكرر الكفارة بتكرر اللبس مط فانه قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل
ثوب مغاير للبس الثوب الاخر فيقتضي كل واحد منهما مقتضاه والاظهر التكرر مع اختلاف صنف الملبوس مط لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن
المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب قال عليه لكل صنف منها فداء وانما يحصل التردد مع اتحاد الصنف قبل التكفير من اختلاف الاسباب وصدق الامتثال با
لواحدة ولا ريب ان التكرار احوط واما الفرق بين اتحاد المجلس او الوقت واختلافهما فلم اقف له على مستند وكذا الكلام في الطيب **قوله** الثالثة
كل محرم اكل او لبس ما لا يحل له اكله ولا لبسه كان عليه دم شاة المراد ان من اكل او لبس ما لم يرد فيه فدية معينة وجب عليه بذلك دم شاة اما لو
كان الماكول لصيد معين كالنعامة ونحوها وجب مقدره ويدل على هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصح عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر ع يقول من
نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه
شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة **قوله** الرابعة يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة يلزم ولو كان سهوا او جهلا اما

سقوط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون في غير الصيد فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وقد تقدم من الاخبار ما يدل على سقوطها عن الناسي والجاهل والمجنون في معناهما فيكون اولى بالسقوط واما لزوم الكفارة في الصيد على جميع الاحوال فيدل عليه مضافا الى عموم الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة وحكى في المنتهى عن ابن ابي عقيل انه نقل عن بعض الاصحاب قولا بسقوط الكفارة عن الناسي في الصيد وهو ضعيف ولو صال على المحرم صيد ولم يقدر على دفعه الا بقتله ساغ له قتله اجماعا والاصح انه لا يجب عليه الجزاء كما اختاره في المنتهى والش في س للاصل واباحة الفعل بل وجوبه عليه شرعا ولا يعارض باكل الصيد في حال الضرورة حيث وجبت به الكفارة مع تعينه شرعا لاختصاصه بالنص فيبقى ما عداه على مقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج عنه والله تع اعلم بحقايق احكامه **قوله كتاب العمرة** العمرة لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم للمناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة قال في المنتهى والعمرة واجبة مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرائط الحج باصل الشرع ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه قوله تع واتموا الحج والعمرة لله وما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع لان الله تع يقول واتموا الحج والعمرة لله وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسألته عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامهما اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وغير ذلك من الاخبار الكثيرة **قوله** وصورتها ان يحرم من الميقات التي يسوغ الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر) قد تقدم الكلام في المواقيت التي يسوغ منها الاحرام للحج والعمرة مفصلا والضمير في صورتها ان عاد الى مطلق العمرة الشامل للمفردة والمتمتع بها لم يصح لعدم ذكر طواف النساء مع وجوبه في المفردة كما سيصرح به المص وان عاد الى المتمتع بها خاصة كما يدل عليه الاقتصار على التقصير وعدم ذكر طواف النساء كان جيدا من حيث المعنى الا انه بعيد من جهة اللفظ لعدم تقدم ذكرها على الخصوص ولعدم ملائمته لما بعد ذلك من الضماير وكيف كان فالعبارة لا تخلو من شيء **قوله** وشرايط وجوبها شرايط وجوب الحج ومع الشرايط تجب في العمر مرة) هذان الحكمان اجماعيان عندنا ودليلهما معلوم مما سبق وربما ظهر من اطلاق العبارة انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب وهو اشهر الاقوال في المسئلة واجودها اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات دلالة على ارتباطها بالحج بل ولا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة وانما المستفاد منها وجوبهما خاصة وحكى الش قولا بان كلا منهما لا يجب الا مع الاستطاعة للاخر وفصل ثالث فاوجب الحج مجردا عنها واشترط في وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار الدروس هذا في العمرة المفردة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق **قوله** وقد تجب بالنذر وما في معناه والاستيجار والافساد والفوات) اراد بما في معنى النذر العهد واليمين والمراد بالافساد افساد العمرة فانه موجب لفعلها ثانيا وان كانت مندوبة كالحج وبالفوات فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا **قوله** والدخول الى مكة مع انتفاء العذر وعدم تكرار الدخول) قد بينا فيما سبق ان اللازم لمن دخل مكة الاحرام بنسك سواء كان حجا او عمرة وانما يكون الاحرام واجبا مع وجوب الدخول والا كان شرطا لا واجبا الا ان من تركه ودخل مكة محلا فانما يأثم بدخول مكة كذلك لا بترك الاحرام كما ان من صلى النافلة بغير طهارة انما يأثم بالصلوة كذلك لا بترك الطهارة كما هو واضح **قوله** وافعالها ثمانية) الضمير في افعالها يتعين عوده الى العمرة المفردة اذ لا يجب في المتمتع بها طواف النساء **قوله** النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي والتقصير وطواف النساء وركعتاه) الكلام في النية هنا كما سبق في نية الحج ولا وجه للاقتصار على التقصير هنا بل كان ينبغي ذكر التخيير بينه وبين الحلق **قوله** وتنقسم الى متمتع بها ومفردة والاولى يجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يصح الا في اشهر الحج وتسقط المفردة معها) هذه الاحكام متفق عليها بين الاصحاب وقد تقدم الكلام فيها مفصلا **قوله** ويلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الرأس ولو حلقه لزمه دم) هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بما رواه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم وعن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وفي الروايتين قصور من حيث السند ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال الحلق مجز والتقصير افضل وهو ضعيف لان الامر بهما ورد فيها بالتقصير فلا يتحقق الامتثال بغيره وذكر في المنتهى ان الحلق مجز وان قلنا انه محرم وهو اضعف مما قبله وبالجملة فينبغي القطع بعدم اجزاء الحلق لعدم وروده التعبد به وانما يحصل التردد في تحريم الحلق وترتب الدم عليه لضعف الروايات الواردة بذلك عن اثبات التحريم قال في المنتهى ولو حلق بعض راسه فالوجه عدم التحريم على القولين وسقوط الدم والاجزاء ويتوجه على الحكم بالاجزاء هنا ما ذكرناه في حلق الجميع **قوله** ولا يجب فيها طواف النساء) هذا هو المشهور بين الاصحاب المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا والاخبار الصحيحة الواردة بذلك مستفيضة جدا وحكى الش في س عن بعض الاصحاب قولا بان في المتمتع بها طواف النساء وهو مجهول القائل واضح البطلان كما بيناه فيما سبق **قوله** والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام) هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما سبق صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع

تو الله عج واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله اصحابه وقد قطع الاصحاب بانه يجب
على القارن والمفرد تاخير العمرة عن الحج وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر **قوله** ويصح في جميع ايام السنة وافضلها ما وقع في رجب (١) اما صحة ءم
العمرة المفردة في جميع ايام السنة فهي فهو مما لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله ع قال كان علي يقول لكل شهر عمرة واما ان
افضلها ما وقع في رجب فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله انه سئل اي العمرة افضل عمرة رجب او
عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في رجب افضل وما رواه الكليني في الصحيح ايضا عن معوية بن عمار عن ابيعبدالله ع قال المعتمر يعتمر في اي الشهور السنة شاء و
افضل العمرة عمرة رجب وتتحقق العمرة في رجب بالاهلال فيه وان اكملها في غيره لصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال اذا احرمت وعليك من
رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية **قوله** ومن احرم بالمفردة ودخل مكة جاز ان ينوي التمتع ويلزمه دم ولو كان في غير اشهر الحج لم يجز (٢) اما عدم جواز
نية التمتع اذا وقعت العمرة المفردة في غير اشهر الحج فظ لان عمرة التمتع لا يقع في غير اشهر الحج اجماعا واما جواز نية التمتع اذا وقعت المفردة في اشهر الحج فيدل
عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابيعبدالله ع قال من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان
يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس تكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضى الرواية جواز التمتع بالعمرة المفردة الواقعة في اشهر الحج بمعنى
ايقاع حج التمتع بعدها وان نوى بها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم يكن متعينة عليه بنذر وشبهه كما ذكره الشارح
قده **قوله** ولو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى يأتي بالحج لانه مرتبط به نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استيناف احرام جاز ولو
خرج فاستانف عمرة تمتع بالاخيرة (٣) اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في العمرة بين ان يكون واجبة او مندوبة وهو كذلك وقد تقدم
الكلام في هذه المسائل مفصلا **قوله** ويستحب المفردة في كل شهر واقله عشرة ايام ويكره ان يأتي بعمرتين بينهما اقل من عشرة وقيل يحرم
والاول اشبه (٤) اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب السيد المرتضى وابن ادريس والمص وجمع من الاصحاب الى جواز الاتباع بين العمرتين مطلقا
لاطلاق الامر بالاعتمار وقال ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تكون عمرتان في سنة وصحيحة الحلبي عن
ابيعبدالله ع قال العمرة في كل سنة مرة واجاب الشيخ عنهما بالحمل على عمرة التمتع جمعا بينهما وبين غيرهما من الروايات المتضمنة لان لكل شهر عمرة وهو حسن
وقال الشيخ في ط اقل ما يكون بين العمرتين عشرة ايام لرواية علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة
كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة وهي ضعيفة السند باشتماله
على عدة من الضعفاء وقال ابو الصلاح وابن حمزة والمص في النافع ومن قبله اقله شهر لصحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله ع قال كان علي ع يقول لكل شهر عمرة
وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله ع قال في كتاب علي ع في كل شهر عمرة وموثقة يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبدالله ع يقول لكل شهر عمرة و
يمكن المناقشة في هذه الروايات بعدم الصراحة في المنع من تكرار العمرة في الشهر الواحد اذ من الجايز ان يكون الوجه في تخصيص الشهر تاكد استحباب ايقاع
العمرة في كل شهر ولا يلزم من ذلك عدم مشروعية تكرارها في الشهر الواحد الا ان اثبات المشروعية يتوقف على ورود الامر بذلك خصوصا او عموما ولم اقف
في ذلك على نص يعتد به والمسئلة محل تردد وان كان اعتبار الشهر لا يخ من قوة **قوله** ويتحلل من المفردة بالتقصير والحلق افضل (٥) يدل على ذلك روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابيعبدالله ع قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا و
المروة حلق او قصر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن سالم بن الفضيل قال قلت لابيعبدالله ع دخلنا في عمرة فنقصر او نحلق قال احلق فان
رسول الله ص ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة **قوله** واذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء فاذا اتى بطواف النساء حلت له النساء (٦)
هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكى الش في س عن الجعفي انه حكم بسقوط طواف النساء في العمرة المفردة وله شواهد من الاخبار غير ان المشهور اولى واحوط و
قد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وهو واجب في المفردة بعد السعي على كل معتمر من امرأة وخصي وصبي كان (٧) الاولى ان يقول وهو واجب بعد الحلق او التقصير
ولا يخفى ان اسناد الوجوب الى الصبي على سبيل التجوز من حيث منعه من النساء بدون الطواف كما يمنع البالغ ويدل على وجوبه على كل مكلف مضافا الى عموم
الخطاب خصوص صحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال عليهم الطواف كلهم **قوله** وتجب العمرة
على الفور (٨) اما فورية الوجوب في العمرة المتمتع بها فلا اشكال فيه لتقدمها على الحج الفوري واما العمرة المفردة فلم اقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها
سوى الاجماع المنقول وظاهر صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج في كيفية الوجوب وقد تقدم ان محلها بعد الفراغ من الحج وذكر جمع من الاصحاب انه يجب
تاخيرها الى انقضاء ايام التشريق لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للنهي عن عمرة التحلل في ايام التشريق فغيرها اولى ولا باس بالتاخير وان امكن المناقشة
في دليل الوجوب في نفسه وعبره على جواز تاخيرها الى استقبال المحرم وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن الصادق ع انه قال المتمتع اذا فاتته العمرة
اقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزات عنه مكان عمرة المتعة واستشكل الش هذا الحكم بوجوب ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد قال
الا ان يراد بالعام اثنى عشر شهرا ومبدأها زمان التلبس بالحج وهو محتمل مع انه لا دليل على اعتبار هذا الشرط كما بيناه فيما سبق واوضح
ما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار سندا ومتنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال سئلت ابا عبدالله ع
عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **ولنختم** هذا الكتاب بايراد عشرين خبرا يتضمن
فوايد **الاول** ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي نجران قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ما لمن زار رسول الله ص متعمدا فقال له
الجنة **الثاني** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم عن ابيعبدالله ع قال لولا ان الناس

تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك على المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام
عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين **الثالث** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا عن ابي الحسن
الرضا ع قال ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه وشيعته وان من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم تصديقا
بما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة **الرابع** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المدينة
فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله ص ثم تقوم عند الاسطوانة المقدمة من جانب القبر
الايمن عند راس القبر عند زاوية القبر وانت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلي المنبر فانه موضع راس رسول
الله ص وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اشهد انك رسول الله واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد
انك قد بلغت رسالات ربك ونصحت لامتك وجاهدت في سبيل الله وعبدت الله حتى اتيك اليقين بالحكمة والموعظة الحسنة وادّيت
الذي عليك من الحق وانك قد رؤفت بالمؤمنين وغلظت على الكافرين فبلغ الله بك افضل شرف محل المكرمين الحمد لله الذي استنقذنا بك من
الشرك والضلالة اللهم فاجعل صلواتك وصلوات ملائكتك المقربين وعبادك الصالحين وانبيائك المرسلين واهل السموات والارضين
ومن سبح لك يا رب العالمين من الاولين والاخرين على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك ونجيبك وحبيبك وصفيك وخاصتك وصفوتك
وخيرتك من خلقك اللهم اعطه الدرجة والوسيلة من الجنة وابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون والاخرون اللهم انك قلت ولو انهم اذ ظلموا
انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما واني اتيتك مستغفرا تائبا من ذنوبي واني اتوجه بك
الى الله ربي وربك ليغفر ذنوبي وان كانت لك حاجة فاجعل [illegible] ص خلف كتفيك واستقبل القبلة وارفع يديك واسئل حاجتك فانك
احرى ان تقضى ان شاء الله **الخامس** ما رواه الكليني ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص
فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يق انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله واثن عليه وسل
حاجتك فان رسول الله ص قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تاتي مقام
النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص **السادس**
ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن مسجد رسول الله ص كم يعدل الصلوة فيه فق قال رسول الله ص صلوة في مسجدي
هذا افضل من الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام **السابع** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع هل قال
رسول الله ص ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فق نعم وقال وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص
الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت
وقال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فهو افضل **الثامن** ما رواه الكليني في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سئلته عن حد مسجد الرسول ص فق الاسطوانة التي عند راس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة
وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة المسجد من البلاط الى الصحن **التاسع** ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فق لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص والمسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي
في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فق انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على
عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس **العاشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول عاشت فاطمة عليها السلام بعد رسول الله ص خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تاتي قبور الشهداء في كل جمعة
مرتين الاثنين والخميس فتقول هيهنا كان رسول الله ص وهيهنا كان المشركون **الحادي عشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد
بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة عليها السلام قال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد **الثاني
عشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى
من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال
السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب المضطرين اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن
نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان **الثالث عشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع هل
اتيتم مسجد قبا او مسجد الفضيخ او مشربة ام ابراهيم قلت نعم قال اما انه لم يبق من اثار رسول الله ص شيء الا وقد غير غير هذا **الرابع عشر** ما رواه
الكليني ايضا في الحسن عن مرازم بن حكيم قال زاملت محمد بن مصادف فلما دخلنا المدينة اعتللت فكان يمضي الى المسجد ويدعني وحدي فشكوت ذلك الى
مصادف فاخبر به ابا عبد الله ع فارسل اليه قعودك عنده افضل من صلوتك في المسجد **الخامس عشر** ما رواه الكليني ايضا في الحسن عن معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تخرج من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبي ص بعد ما تفرغ من حوائجك واصنع ما صنعت عند دخولك
وقل اللهم لا تجعله اخر العهد من زيارة قبر نبيك فان توفيتني قبل ذلك فاني اشهد في مماتي على ما شهدت عليه في حيوتي ان لا اله الا انت و
ان محمدا عبدك ورسولك **السادس عشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة وزرارة جميعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام

قال

قال لما قتل الحسين صلوات الله عليه ارسل محمد بن الحنفية الى علي بن الحسين ع فخلا به فقال له يا ابن اخي قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله دفع الوصية
بعده الى امير المؤمنين ع ثم الى الحسن ع ثم الى الحسين ع صلوات الله عليهم وقد قتل ابوك رضوان الله عنه وصلى على روحه ولم يوص وانا عمك ٤٦٣
وصنو ابيك وولادتي من علي وانا في سني وقدمي احق بها منك في حداثتك فلا تنازعني في الوصية والامامة ولا تحاجني فقال له علي بن الحسين
عليهما السلام يا عم اتق الله ولا تدع ما ليس لك بحق اني اعظك ان تكون من الجاهلين ان ابي يا عم صلوات الله عليه اوصى الي قبل ان يتوجه
الى العراق وعهد الي في ذلك قبل ان يستشهد بساعة وهذا سلاح رسول الله ص عندي فلا تتعرض لهذا فاني اخاف عليك نقص
العمر وتشتت الحال ان الله تبارك وتعالى جعل الوصية والامامة في عقب الحسين ع فان اردت ان تعلم ذلك فانطلق بنا الى
الحجر الاسود حتى نتحاكم اليه ونسأله عن ذلك قال ابو جعفر ع وكان الكلام بينهما بمكة فانطلقا حتى اتيا الحجر الاسود فقال علي بن الحسين ع
لمحمد بن الحنفية ابدأ انت وابتهل الى الله عز وجل وسل ان ينطق لك الحجر ثم سل فابتهل محمد بن الحنفية في الدعاء وسأل الله عز وجل ثم دعى
الحجر فلم يجبه فقال علي بن الحسين صلوات الله عليهما يا عم لو كنت وصيا واماما لاجابك قال له محمد فادع انت يا ابن اخي وسله فدعى الله ع ج
علي بن الحسين ع بما اراد ثم قال اسألك بالذي جعل فيك ميثاق الانبياء وميثاق الاوصياء وميثاق الخلق اجمعين لما اخبرتنا من الوصي
والامام بعد الحسين بن علي عليهما السلام قال فتحرك الحجر حتى كاد ان يزول عن موضعه ثم انطقه الله عز وجل بلسان عربي مبين فقال ان الوصية والامامة
بعد الحسين بن علي عليهما السلام الى علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم قال فانصرف محمد بن علي صلوات الله
عليه وهو يتولى علي بن الحسين صلوات الله عليهم اجمعين **السابع عشر** ما رواه ابن بابويه بعدة اسانيد معتبرة عن ابي حمزة الثمالي
قال قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام اي البقاع افضل فقلت الله ورسوله [illegible] اعلم فقال اما ان افضل البقاع بين الركن والمقام ولو ان
رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم [illegible] ذلك المكان ثم لقي الله عز وجل بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا
الثامن عشر ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه قال ان صاحب هذا الامر يحضر الموسم كل سنة يرى الناس و
يعرفهم ويرونه ولا يعرفونه **التاسع عشر** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري انه قال سألت محمد بن عثمان العمري رض
فقلت له رأيت صاحب هذا الامر فقال نعم وآخر عهدي به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني قال محمد بن عثمان رض وارضاه ورأيته
صلوات الله متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو يقول اللهم انتقم لي من اعدائك **العشرون** ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكير بن اعين عن
اخيه زرارة قال قلت لابي عبد الله ع جعلني الله فداك اسألك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفني
مسائله في اربعين عاما والحمد لله اولا وآخرا وصلواته على سيدنا محمد وآله ص **هذا صورة خط المصنف رحمه الله
تعالى بلطفه** تم المجلد الثالث من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرايع الاسلام على يد مؤلفه العبد المفتقر الى عفو الله تعالى ورحمته وشفاعة
نبيه وائمته محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي العاملي عامله الله بلطفه وكان الفراغ منه يوم الخميس الخامس و
العشرين من شهر ذي الحجة من شهور سنة ثمان وتسعين وتسعمائة من الهجرة النبوية ونسأل الله تعالى بعد المغفرة اتمام هذا الكتاب
بمنه **ولنختم بفوائد يحتاج اليها الطالب المستفيد الاولى** اعلم ان كل حكم مستفاد من لفظ مطلق
او عام او من استصحاب يسمى بالاستصحاب كلما كان سبب الترجيح فيه التمسك بالظاهر يكون اشبه باصولنا والانسب مثله
والمراد بالاظهر في فتاوى الاصحاب الاشهر من الروايات المختلفة والاصح ما لا احتمال فيه والتردد ما احتمل الامرين والاولى هو ترجيح
احد القولين المتكافئين والنقل بوجه ما والاحوط ما يتفصى به من الخلاف وهما على الندب اذا قال على قول اراد به قولا لبعض
الفقهاء ولم يجد عليه دليلا واذا قال على قول مشهور فالمراد به عند ما وجده مشهورا بين الفقهاء ولم يجد عليه دليلا وكلما قيل فيه
ترددا وفيه نظر او فيه اشكال او على وجه فالوجهان متكافئان واما على راي ففيه اشارة الى وجه ضعيف الا ما اشتهر في فتاوى
الفاضل بن المطهر فان ظاهره ان قوله على راي فتوى له وفي حكم التردد ما لو قال فيه وجهان او احتمالان او قولان لا على وجه الحكاية ولو
قال يحتمل او يمكن فان علم منه قرينة الترجيح والا فكالتردد والترجيح تعدية الحكم من منطوق به الى مسكوت عنه اما لكون المسكوت عنه
اولى بالحكم وهو التنبيه بالادنى على الاعلى كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التافيف وللنص على علية الحكم ويسمى اتحاد طريق
المسلمين كقوله ع وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال اذا لا يصلح فيسري الى تحريم بيع الزبيب بالعنب
الثانية اعلم ان خطاب الشرع ينقسم الى خطاب التكليف والى خطاب الوضع اعني الخطاب بنصب الاسباب ولا يشترط فيها العلم ولا القدرة
ولا علمهما ولا التكليف ومعناه قول الشارع اعلموا انه متى وجد كذا فقد وجب كذا او ابيح كذا او ندب كذا ومن ثم حكم بضمان الصبي والمجنون ما
اتلفاه مع عدم تكليفهما وقد يكون خطاب الوضع بالمانع كما يقول الشارع عدم كذا مع وجود المانع او عدم الشرط اذا تقرر ذلك فالطهارة من
خطاب الوضع اذ هي شرط في صحة الصلوة وكذا الاستقبال والستر وكذا لا يشترط فيه التكليف من ايقاعه على الوجه المخصوص فان دخل الوقت على المكلف
وهو متصف بهذه الصفات تم الفرض وصحة الصلوة ومن لم يتصف بها او ببعضها توجه عليه خطاب التكليف وخطاب الوضع **الثالثة** في
الاشارة الى المشايخ وكتبهم فاعلم ان كل موضع يقع فيه الكناية بالشيخ فالمراد به الشيخ سعيد محمد بن الحسن الطوسي شيخ المذهب وبالشيخين هو مع شيخه
المفيد محمد بن النعمان البغدادي وبالثلاثة هما مع السيد المرتضى علم الهدى وبالاربعة هم مع ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه ويعبر عنه بالصدوق و

١٠٠

...سه هو مع ابيه علي بن بابويه القمي ويعبر عنهما بالصدوقين والفقيهين وبالحسن عن ابن ابي عقيل العماني وبابي علي عن محمد
بن الجنيد الكاتب الاسكافي وعنهما بالقديمين وبالقاضي عن عبد العزيز بن البراج ويعبر عنه بالطرابلسي لانه تولى قضاء طرابلس
وهو تلميذ الشيخ الطوسي وبابي يعلى عن سلار تلميذ المفيد وبالتقي عن ابي الصلاح الحلبي وبالحلي عن محمد بن ادريس وبابن سعيد عن نجم
بن سعيد الحلي ويعبر عنه بابي القاسم المحقق وبالعلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر ويعبر عنه وعن شيخه ابن سعيد بالفاضلين
وعن ولده فخر الدين بالسعيد وعن محمد بن مكي بالشهيد والحلبيون ابن ادريس وابو المكارم جمال الدين والشاميون ابو الصلاح وابن زهرة وابن
[illegible] يعني به معظم الاصحاب واذا قلنا قال الشيخ في الكتابين في الفروع فهما المبسوط والخلاف وبالثلاثة هما مع النهاية والمراد بكتاب الصدوق
من لا يحضره الفقيه وبكتابيه هو مع المقنع والمراد بكتابي القاضي هما المهذب والكامل [illegible] المبسوط والخلاف والتهذيب [illegible]
القواعد والمختلف [illegible] والتحرير والارشاد [illegible] التذكرة والذكرى [illegible] والبيان [illegible] المعتبر [illegible]
اطلق في الرواية قوله ع فالمراد به النبي ص واذا قيل [illegible] فالمراد به الباقر او الصادق [illegible] من الرواة من روى عن كل منهما [illegible]
اطلق ابو جعفر فالمراد به الباقر واذا قيد ابو جعفر الثاني فالمراد به الجواد واذا اطلق ابو عبد الله فالصادق واذا اطلق ابو الحسن [illegible]
[illegible] قيد بالثاني فالمراد به الرضا وبالثالث [illegible] واذا اطلق العالم [illegible] العبد الصالح [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] الكاظم [illegible] الرضا [illegible]
[illegible] بحسب [illegible] زمانهم [illegible] الباقر وابنه جعفر [illegible] الكاظم [illegible]
هؤلاء الثلاثة [illegible] العلم [illegible] [illegible] على [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] بين العلماء [illegible] الشاذ والنادر [illegible]
[illegible] المشهور والصحيح هو ما اتصل [illegible] امامي وهو المتصل والمعنعن [illegible] الصحيح
[illegible] الطعن [illegible] قطعا [illegible] على توثيقه [illegible] الموثق [illegible]
روى الامامي غير المذموم ولا الممدوح [illegible] الصحيح الضعيف الحسن الموثق [illegible] عن المعصوم [illegible]
واسطة [illegible] واحد ومعضلا باسقاط اكثر [illegible] المنقطع [illegible]
[illegible] الى المعصوم كقول الراوي [illegible] او عن بعض اصحابنا والمقبول [illegible]
والموقوف [illegible] عن صاحب [illegible] كان الراوي [illegible] قطعي [illegible]
العمل [illegible] المشهورة اذا [illegible]
العمل [illegible] وابن ادريس [illegible] مرسله [illegible]
الرواية [illegible] محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى [illegible] ابي نصر البزنطي
انهم لا يرسلون الا عن ثقة [illegible] الاكثر [illegible]
السلف [illegible] الاحاديث [illegible]
هذه الوجوه [illegible] لله اولا [illegible]
وصلى الله على خير خلقه
محمد
وآله